

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Православие. Владимир Елисеевич Титов.

Вступление.

Православие – одно из трех главных направлений в христианстве наряду с католицизмом и протестантизмом. Последователи этого религиозного вероучения проживают главным образом в странах Восточной Европы, Ближнего Востока и на Балканах.

Оно пользовалось и до сих пор пользуется влиянием у части населения нашей страны. Православие возникло в определенных земных исторических условиях, было порождено реальными причинами, действовало в определенных условиях и по мере изменения и исчезновения этих условий уходит из жизни. Главная задача книги заключается в анализе того нового материала, который дает наша жизнь, в критическом разборе тех тенденций, которые наметились в современном православии.

Православие – это только одно из религиозных направлений, и оно несколько не лучше и не хуже католицизма, протестантизма или ислама со всеми его течениями. У всех религий, несмотря на их различия и внешнюю несхожесть, есть одна общая черта – они представляют собой различные формы неправильного, ненаучного мировосприятия, толкающего людей на бесплодную растрату сил. Тот метод, который применяется для анализа земных исторических корней православия, условий, которые порождают и питают его и с ликвидацией которых оно чахнет и сходит со сцены, с таким же успехом может быть применен к разбору других религий и религиозных направлений. Еще одно замечание. Несмотря на то, что православие пришло на Русь из Византии, несмотря на то, что в списке патриархов русская православная церковь занимает пятое место после восточных православных церквей – Константинопольской, Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской, русская православная церковь добилась едва ли не самых больших успехов из всех православных церквей. До сих пор она остается самой крупной по количеству верующих православной организацией. Поэтому автор считает необходимым при разборе темы как можно шире привлекать материал из жизни именно русской православной церкви.

Глава I. Из истории православия

* * *

Во второй половине IX столетия на территории Восточной Европы развернулся быстрый процесс образования древнерусского государства. Его политическим центром стал Киев, объединивший под своей властью значительное количество славянских и неславянских племен. Интенсивное разложение первобытнообщинного строя, дальнейшее развитие классового общества, усиление княжеской власти вызвали потребность в создании мировоззрения, которое могло бы служить средством укрепления авторитета феодалов и освящать их господствующее положение. Древнеславянские религиозные верования перестали удовлетворять феодальный класс; попытки использовать их на службе княжеской власти, создав общеславянский пантеон, не увенчались успехом. Уже в X в. процесс феодализации Руси поставил правящий класс перед проблемой принятия христианства, которое привлекло к себе внимание правящей верхушки общества идеей карающей силы и покорности человека воле всевышнего, принципом освящения привилегированного положения власть имущих.

Христианство пришло на Русь из Византии уже сформировавшимся, со своими принципами, со своими характерными чертами. Что же представляло собой византийское христианство?

Особенности византийского христианства

Догматические и обрядовые особенности православия оформились в Византии в IV–XI вв. К IV в. христианство претерпело уже значительную трансформацию. Из религии обездоленных и угнетенных христианская религия превратилась в господствующую идеологию Римской империи. В момент своего возникновения христианство было религией трудящихся масс, потерпевших поражение в борьбе с угнетателями и примирившихся с этим. Разочаровавшись в революционных способах улучшить свое положение, потеряв веру в свои силы и обратив взоры к небу, уповая на помощь бога, ранние христиане верили, что наступит лучшая жизнь, но не здесь, на земле, а на том свете, как воздаяние, как награда за все муки и унижения, которые выпали им в этой земной жизни. Однако, несмотря на всю пассивность этого протеста, в первоначальном христианстве

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
явно чувствуется непримиримая враждебность и ненависть к Римской империи – Блуднице Вавилонской, страстное желание ее падения, протест против социальной несправедливости.

К IV в. этот бунтарский дух утрачен, в христианских общинах появилось немало представителей правящих классов; они играют там руководящую роль, ищут примирения с императорской властью. Вместо лозунга «Легче верблюду пролезть сквозь игольное ушко, чем богатому попасть в царство небесное» на первый план выступают другие лозунги. В христианских общинах раздаются призывы: «Нет власти не от бога», «Рабы, да повинуйтесь своим господам». Императорская власть присматривается к христианству как к своему будущему союзнику. Практическую попытку сближения с христианством делает один из претендентов на престол – Константин. Он видит, как изменилась обстановка: христианство пользуется значительным влиянием в империи, его войско на три четверти состоит из христиан. И Константин в 313 г. признает равноправие христианской религии со всеми остальными религиозными культурами Римской империи. Союз оказывается удачным, при поддержке христиан Константин одерживает победу в борьбе за престол. Христианская религия демонстрирует свою мощь и свои способности, она подчеркивает, что будет полезной правящим классам. В 325 г. император Константин (тогда еще «язычник», христианство он принял только на смертном одре), убедившись в больших возможностях христианской религии, на никейском соборе устанавливает официальный союз между императорской властью и христианской церковью. Христианство из гонимой и преследуемой религии превращается в господствующую религию Римской империи, оно начинает освящать своим авторитетом эксплуататорский социальный строй, освящать то, что проклинали первоначальное христианство.

Христианство торжествует победу. Став господствующей религией империи, оно решительно и энергично начинает преследовать другие религии, очень быстро забыв, что всего несколько десятилетий назад оно само подвергалось жестокому гонению. Но христианство ждут большие испытания, так как наступает закат Римской империи. Центробежные силы разрывают рабовладельческую державу, она приближается к катастрофе. В 395 г. Римская империя раскалывается на две части – Западную и Восточную. Гибель империи была обусловлена жесточайшими внутренними противоречиями и опустошительными нашествиями извне. По-разному сложились судьбы Западной и Восточной империй.

Западная Римская империя вскоре была завоевана германскими племенами. На территории западных римских провинций со временем образовались самостоятельные феодальные государства. В Восточной Римской империи (позднее получившей название Византии) надолго сохранилась сильная императорская власть. Развитие восточных и западных областей некогда единого государства пошло различными путями.

Разделение Римской империи, своеобразие исторических процессов на Западе и на Востоке наложило свой неизгладимый отпечаток на дальнейшую судьбу христианства в каждой из частей бывшей рабовладельческой державы. Распад империи уже в значительной степени предопределил разделение христианской церкви.

Каким бы фантастическим и превратным мировоззрением ни была религия, она представляет собой отражение действительности, ее питают корни, глубоко пущенные в земную жизнь. Христианство не составляет исключения. Поэтому оно должно было отразить в себе, пусть фантастично и превратно, изменившиеся социальные условия.

Не только по-разному шел процесс феодализации в Западной и Восточной частях бывшей Римской империи, но и отражался он по-разному в западном и восточном христианстве. В западных областях бывшей Римской империи становление феодальных отношений, по сравнению с восточными, совершалось более стремительными темпами. Учитывая быстро меняющуюся обстановку, западная церковь соответственно вносила поправки в свое вероучение и обряды, в толкование постановлений вселенских соборов и христианских догматов. Феодализация восточных частей бывшей Римской империи шла значительно медленнее. Застойность общественной жизни обусловила и консерватизм идеологии. Этот консерватизм со временем становится традицией в церковной жизни православия.

Так под влиянием вполне конкретных исторических обстоятельств сформировались две характерные особенности западного и восточного христианства. У западной церкви – гибкость, быстрая приспособляемость, у

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
восточной – консерватизм, тяготение к традиции, к обычаям, оваянным и освященным стариной. Как это ни парадоксально, обе ветви христианства в дальнейшем успешно использовали эти свои особенности. Западное христианство оказалось удобной формой религиозной идеологии для стран, в которых социальная обстановка менялась сравнительно быстро. Восточное христианство, с его консерватизмом и традиционализмом, более подходило для стран с застойным характером общественной жизни. Восточная церковь заняла господствующее положение в государствах, в которых ход социальных изменений был замедлен под влиянием тех или иных исторических причин. Например, на развитии социальной жизни болгарского, румынского, греческого, югославских народов в значительной степени сказалось турецкое завоевание. Народы России в свой начальный период потратили много сил на отражение набегов кочевников, затем страна оказалась под татаро-монгольским игмом, что наложило глубокий отпечаток на социальные отношения. Эти условия были своеобразной социальной питательной почвой для усиления восточной разновидности христианства с его тяготением к застою, консерватизму.

Особенности западной христианской церкви формировались в условиях феодальной политической раздробленности. Христианская церковь оказалась как бы духовной скрепой, духовным стержнем раздробленного на ряд самостоятельных государств мира. В этой обстановке западное духовенство сумело создать собственную международную церковную организацию с единым центром в Риме, с единым главой – римским епископом.

Возвышению римского епископа способствовал целый ряд факторов. Один из них – перенос столицы империи из Рима в Константинополь. На первых порах это ослабило авторитет римского иерарха, но вскоре в Риме оценили и выгоду, которую можно было извлечь из новой обстановки. Западная церковь избавилась от повседневной опеки со стороны императорской власти. Очень выгодным для западного духовенства оказалось и выполнение некоторых государственных функций, например сбор налогов римским иерархом. Постепенно западная церковь приобретала все большее экономическое и политическое влияние. И по мере роста ее влияния рос и авторитет ее главы.

Нужно учесть еще следующее. К моменту разделения империи на Западе действовал только один крупный религиозный центр, а на Востоке их было четыре. Во времена Никейского собора были три патриарха – епископы Рима, Александрии и Антиохии. Вскоре звания патриархов добились также епископы Константинополя и Иерусалима. Восточные патриархаты нередко враждовали между собой, боролись за первенство, каждый стремился упрочить свое влияние. На Западе у римского епископа не было таких мощных конкурентов.

В условиях феодальной раздробленности Запада христианская церковь долгое время пользовалась относительной самостоятельностью. Играя роль духовного центра феодального мира, она даже боролась за первенство власти церкви над светской властью. И подчас добивалась серьезных успехов. Ни о чем подобном и мечтать не могла восточная церковь. Она тоже пыталась временами померяться силами со светской властью, но, как мы увидим дальше, всегда безуспешно. Сильная императорская власть, сравнительно дольше сохранившаяся в Византии, с самого начала определила восточному христианству роль более или менее послушного слуги. Церковь постоянно находилась в зависимости от светских государей.

Император Константин и его преемники, укрепляя свою империю, превратили христианскую церковь в государственный институт. Константинопольский патриарх, по существу, был министром по религиозным делам. Характер христианской церкви в Восточной Римской империи как государственного учреждения очень ярко проявился при созыве вселенских соборов. Они не только собирались императорами, но и проходили под председательством либо самого императора, либо назначенного им светского чиновника. Так проходили первые шесть вселенских соборов, и только на седьмом (Никейский, 787 г.) на председательском месте восседал патриарх.

Решения вселенских соборов вступали в силу только после того, как они подтверждались специальным императорским эдиктом. Более того, византийские императоры не ограничивались контролем над соборами, они издавали эдикты, имеющие прямое отношение к вероучению церкви.

Конечно, не следует представлять константинопольских иерархов кроткими агнцами. Иногда восточные патриархи пытались поднять голос в защиту собственной самостоятельности. У константинопольского патриарха было

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
несколько способов такого сопротивления императорской власти. Иногда он пользовался своим правом обязательного участия в коронации нового императора и мог отказаться его короновать, если не принимались выдвигаемые им условия. У патриарха было и право отлучения от церкви императора-еретика. (Например, император Лев VI был отлучен в связи с его четвертой женитьбой.) Наконец, константинопольский патриарх мог обратиться за поддержкой к римскому первосвященнику, который, как уже говорилось, в силу целого ряда исторических причин пользовался относительной свободой и не подчинялся власти византийских императоров. Правда, в конце VIII столетия римский епископ некоторое время находился в подчинении у Византии и императоры Юстиниан и Константин II довольно суровыми методами пытались напомнить Риму о силе и величии своей власти. Однако очень скоро, воспользовавшись тем, что Карл Великий завоевал Италию, папа снова вышел из-под влияния Византии. И после коронации Карла в 800 г. римский папа прочно связал свою судьбу с империей франков, соперницей Византии. Когда на Востоке возникали церковные споры и разлады церкви с императорской властью, оппозиция нередко с готовностью апеллировала к римскому папе как к арбитру. Например, обращались за помощью к римскому папе притесняемые императорской властью сторонники иконопочитания.

Однако, поскольку византийские императоры всегда были в состоянии контролировать выборы патриарха и через него направлять деятельность церкви, такие случаи были не частыми. В целом константинопольские патриархи являлись послушным инструментом в руках императорской власти. Эта зависимость восточной церкви от светских властей становится со временем одной из ее характерных черт. Константинопольский патриарх должен был следить за тем, чтобы подчиненное ему духовенство неустанно пропагандировало абсолютизм императорской власти, внедряло в сознание масс идеи беспрекословной покорности монарху.

Христианские идеологи Византии убеждали верующих, что земная империя является прообразом небесной империи, а император – «светлым образом самого бога», исполнителем и проводником божественной воли. Подобно тому как существование вселенной немислимо без бога, так и устройство земных дел немислимо без императора, ибо он – «вседержитель», необходимый для равновесия земных сил и спокойствия человеческой жизни.

Западное христианство также освящало своим авторитетом эксплуататорские порядки. Но, будучи более независимым от светской власти в условиях феодальной раздробленности, западное духовенство защищало эксплуататорский строй в целом и часто не связывало свои представления о нем с теми или иными конкретными правителями. Более того, оно претендовало на свое верховенство в руководстве общественной жизнью, считая исполнителем и проводником божественной воли, «наместником Иисуса Христа на земле» своего духовного владыку – римского папу.

Развиваясь в различных социальных условиях, западная и восточная христианские церкви все более отходили друг от друга. В 1054 г. раскол окончательно оформился. Западная церковь со временем получила название католической (вселенской). За восточной христианской церковью закрепилось название православной.

Таким образом, православие, как и католицизм, сформировалось на базе христианства, уже ставшего господствующей идеологией Римской империи. С момента своего возникновения оно выступило идеологией эксплуататорских классов и старательно освящало своим авторитетом, обосновывало и пропагандировало необходимость подчинения угнетенных угнетателям, эксплуатируемых эксплуататорам.

Христианство, сложившееся в эпоху феодализма на территории Византии, постепенно проникало оттуда и в некоторые соседние с Византией государства. Но в отличие от Запада, где Рим завоевал себе роль духовного центра феодального мира, на Востоке, в соседних с Византией странах, сохранявших от нее свою политическую независимость, христианство распространялось главным образом путем образования самостоятельных православных церквей.

Со временем христианство (православие) проникло и на Русь. Прежде чем занять здесь господствующее положение, христианство должно было вытеснить древние славянские верования. Что же представляли собой верования древних славян?

Несмотря на то, что верования древних славян представляли собой довольно развитую религию, мы о ней знаем очень мало. Все исследователи в один голос жалуются на скудость и неполноту источников. Несколько случайных и разрозненных замечаний летописи, несколько историй о проделках бесов в Патерике, обличения язычества в сохранившихся церковных проповедях, записанные рассказы арабских путешественников, религиозные образы в «Слове о полку Игореве» – вот, пожалуй, и все, что сообщают письменные источники о религиозных верованиях древних славян. Значительно более подробные сведения о религии славян дают произведения народного фольклора, но и здесь исследователи сталкиваются с громадными трудностями, так как большинство литературных записей этих произведений сделано в XVIII–XIX вв. и крайне сложно определить, что в них восходит к IX–X вв., а что является позднейшим наслоением.

Тем не менее колоссальная работа, проделанная различными исследователями по сбору и анализу источников, позволяет нам в общих чертах восстановить религиозные верования славян в эпоху разложения первобытнообщинного и образования феодального общества.

В IX в. древнерусское государство занимало значительное пространство, на котором жили племена и этнические группы, стоявшие на разных ступенях развития. На северо-востоке граница этого государства соприкасалась с государством болгар (на Волге). На севере и северо-западе древнерусское государство доходило до Балтийского моря и простиралось до Белого моря. Южные его рубежи в отдельных местах шли по Черному морю, на западе его земли граничили с польскими землями.

Славянские племена, вошедшие в состав древнерусского государства в IX–X вв., в хозяйственной и общественной жизни не представляли собой единого целого. Автор Начальной летописи трижды говорит о расселении восточных славянских племен. В первый раз он говорит, что группа восточных славян: хорваты, белые, сербы и хоружане, потесненные врагом, двинулись на северо-восток, расселились по Днепру и назвались полянами; между Припятью и Двиною обосновались славяне, называвшиеся дреговичами; осевшие на Двине назвались по имени притока Двины реки Полоты полочанами; часть славян разместилась по берегам озера Ильмен и назвалась своим именем – славянами, это же племя основало Новгород; остальные славяне жили по Десне, Суме и Суле и назывались северянами. В другом месте летописец говорит, что у полян было свое княжество, у древлян – свое, у дреговичей – свое, у славян в Новгороде – свое, у полочан – свое. Далее летописец перечисляет славянские племена: поляне, древляне, новгородцы, полочане, дреговичи, северяне, бужане, прозванные впоследствии волынянами. В третьем месте, говоря о полянах и древлянах, летописец подтверждает, что они племени славянского, и добавляет к ним еще радимичей и вятичей, хорватов, дулебов и, наконец, угличей и тиверцев.

Из всех славянских племен летописец особо выделяет полян. «Поляне, – говорит летописец, – бо своих отец имут обычай кроток, тих и стыдлив, к родителем и к племени велико стыдение, и брачные обычаи творят. А Древлане живут своим образом звериным, живуце скотьски: убиваху друг друга, и ядят все нечисто, брак у них не бывает, умыкают бо уводы девицы жены себе. А Радимичи, и Вятичи, и Северяне един обычай имут: живут в лесах, якоже и всякий зверь, ядуце все нечисто, срамословие в них пред родителями, и племени не стыдятся, и браци не бывают в них, но игрища меж селы их, и схожаются на игрища и на вся бесовьскаа плясания, и ту умыкают себе жены, с нею же кто съвещав прежде; имяхут же по две и по три жены. Аще кто умряше у них, и творяху тризну над ним, и по сем творяху кладу велику, и възложат на кладу мертвеца, и сожгут и, по сем собравше кости и вложат в судно мало, и поставляху на путех на столпе; се же творят Вятичи и до сего дни. Сии творят обычаи и Кривичи и прочий погании, не ведуце закона Божиа, но творяще сами себе закон».

Разумеется, это описание тенденциозно, оно вышло из-под пера монаха-христианина, который всячески стремится выделить племя полян, осевших по Днепру и игравших большую роль в формирующемся древнерусском государстве. Но есть в этом описании и рациональное ядро. Большинство исследователей склоняется к тому, что в общем различия в жизни славянских племен указаны здесь верно, хотя, быть может, и с некоторыми преувеличениями.

Яркое описание летописцем различий в образе жизни, в нравах и обычаях невольно наводит на мысль, что и религиозные верования разных славянских племен должны были бы различаться, что у одних племен должны преобладать земледельческие культы, у других – охотничьи. К сожалению, состояние источников не позволяет проделать такой анализ. Но как ни скудны имеющиеся сведения, мы все же можем выделить наиболее древние слои в религиозных верованиях славян.

Представления о том, что окружающая природа, неодушевленные предметы, животные, растения, явления природы живут такой же жизнью, как и человек, по-видимому, относятся к самым ранним в мировоззрении славян. Изменяя и преобразуя окружающий мир в соответствии со своими целями и потребностями, древний человек начал постепенно «переделять» объекты природы в своем сознании. Крайне низкий уровень общественной практики приводил к тому, что, не зная основных свойств того или иного объекта, древний человек приписывал ему совсем не те качества, какие в действительности имел этот объект. Он стал наделять явления и предметы природы свойствами живого; ему казалось, например, что идти может не только человек или животное, но и дождь, снег, град, что дерево видит, как по лесу крадется охотник, и т. д. Вначале в этих олицетворениях сил природы не было ничего религиозного: неправильное объяснение действительности не есть еще религия. Наделяя обычные явления и предметы природы необычными для них свойствами, человек не поклоняется ни этим явлениям, ни их свойствам. Он не видит в них ничего сверхъестественного, они для него такие же естественные, живые существа, как и другие люди. Мы встречаемся здесь как бы с переходной ступенью от образов народной фантазии к зачаткам религиозных представлений. И этот переходный этап отразился, закрепился и сохранил свои следы в славянском фольклоре, а также в литературных памятниках.

Такие представления об окружающей природе мы можем ясно увидеть в замечательном памятнике древнерусской литературы «Слово о полку Игореве». Несмотря на то, что это поэтическое произведение создано в эпоху, когда христианские верования заняли господствующее положение (XII в.), своими корнями оно уходит в традиции более древнего фольклора и в поэтических образах воспроизводит мирозерцание древних славян. В поэме природа изображена чувствующей и понимающей страдания русского народа. «И вроны тогда не граяли, и галки примолкли, и сороки не стрекотали, и поползны ползали только. Дятлы, носом долбя, путь к реке кажут». Природа помогает князю Игорю бежать из половецкого плена. Герои поэмы разговаривают с ветром, солнцем, реками, как с живыми существами, обращаются к ним с просьбами.

Исследователи древних славянских воззрений считают, что следы олицетворения природы остались также во многих произведениях фольклора: песнях, сказках. Н.М.Никольский писал, что в песнях, сказках, поверьях, ведущих свое начало из седой старины, окружающий мир изображается в виде живых существ, ничем не отличающихся от человека. Огни, живущие в крестьянских избах, встречаются и судачат друг с другом, наказывают пожаром непочтительных хозяев, но при этом щадят чужое добро, которое случайно оказывается на дворе. В белорусских поверьях рассказывается, что в далеком прошлом камни говорили, чувствовали, росли и размножались, как люди.

Сохранились в славянских верованиях и пережитки древнего фетишизма, когда обычным предметам приписывают чудодейственные, сверхъестественные свойства. Одним из наиболее древних фетишей был камень, наделявшийся особыми сверхъестественными свойствами, способностями быстро двигаться в том или ином направлении, наносить человеку увечье и в то же время служить ему. Почитание каменных фетишей было распространено у славян довольно широко. Следы этого первобытного фетишизма долгое время, удерживались даже в эпоху распространения христианства. В качестве примера можно привести белорусский культ «перуновых стрел», который, по мнению некоторых исследователей, восходит к существовавшему еще в XI в. почитанию «стрелок и топоров громных», случайно найденных каменных орудий, способных якобы лечить болезни, изгонять бесов. По-видимому, представления о связи этих орудий каменного века с богом Перуном появились позже. Первоначально наделялись сверхъестественными свойствами сами стрелки и топоры древнего человека. О фетишистских верованиях говорит и почитание двух больших камней на территории Червенского района (Белоруссия), которые в народе назывались Демьяном и Марьей. Считалось, что эти камни могли исцелять паралитиков, хромых, глухих. Окрестные жители приносили им в жертву телят, поросят,

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
деньги, холст, лен. На берегу Ладожского озера в Коневецком монастыре наделялась сверхъестественными свойствами большая скала – «Конь-камень». Имеются сообщения, что вплоть до основания здесь в конце XIV в. монастыря местные крестьяне ежегодно приносили на этом месте в жертву лошадь. Христианское духовенство пыталось использовать поклонение каменным фетишам, связать их «чудодейственные» свойства с деятельностью того или иного святого. Но эта трактовка появилась значительно позже возникновения самого поклонения каменным фетишам, архаичность этого камнепочитания несомненна.

Н. М. Никольский, уделивший большое внимание изучению белорусских поверий, сказок и песен, считает, что «рядом с фетишизмом каменных орудий должен был существовать фетишизм также деревянных орудий, тех суков и палок, которыми человек действовал раньше, чем дошел до применения камней». Он считает, что «следы его явственно выступают в сказках, именно в детали волшебной клюки бабы-яги, и в сказаниях о древних каликах перехожих, которые были чародеями и богатырями и манипулировали своими «клюками-посохами», по большей части деревянными, а иной раз из «рыбьей кости»».

Довольно распространенными у славян были также растительные фетиши. Одним из таких фетишей был папоротник, который наделялся сверхъестественными свойствами. По-видимому, толчком к почитанию папоротника было то, что он сильно отличается от других растений своими острыми листьями и что в его густых зарослях любят жить ядовитые змеи. Фетишистский характер виден и в почитании различных целебных трав, известных в знахарстве под названием разрыв-травы, горюн-травы, ключ-травы. С фетишистскими верованиями было связано и поклонение деревьям (дуб, береза).

Почитались первоначально сами травы и деревья; именно они наделялись волшебными свойствами, и это почитание связывалось с самими растениями, а не с обитавшими в них духами. Считалось, что исцеляет само растение, что его сок может превратиться в кровь. Деревьям, а не духам первоначально приносились жертву хлеб, соль, яйца, к ним обращались с просьбами. «Гей ты, березка, седая, кудрявая, в поле на долине стояла, мы тебя обрубил, мы тебя сгубили, сгуби и ты мужа», – пели девушки во время семицких празднеств. Это фетишистское отношение к травам и деревьям пустило прочные корни в древнеславянских верованиях и долго сохранялось. Историк-искусствовед М. А. Алпатов сообщает, что деревья как предмет поклонения изображались в народных вышивках и в более позднее время.

Фетишистский характер религиозных верований славян ясно виден в представлениях о так называемом «живом» мертвце, в которых почитание покойника связывалось не с верой в душу, а с верой в то, что труп опасен сам по себе, что он обладает сверхъестественными способностями выходить ночью из могилы, бродить по дорогам, душить встречных людей. Н. М. Никольский великолепно иллюстрирует такие верования примерами из белорусского и украинского фольклора. В белорусских поверьях рассказывается о том, как покойница мать приходила в дом и по ночам кормила своего грудного ребенка; о том, как умерший жених ночью приехал верхом на лошади к невесте и увез ее венчаться и только случай помог невесте благополучно вернуться домой; о том, как покойный ростовщик, не получивший при жизни долга с крестьянина, пришел к нему в образе борова и унес у него шубу. Украинская сказка повествует о том, как солдат вез тело к священнику, а мертвец встал из гроба и бросился на солдата; тот залез на дуб – мертвец перегрыз дерево, солдат перебрался на другое, а мертвец и его перегрыз. Солдат спасся от мертвеца только на третьем дубе, да и то потому, что пропели петухи, возвестившие утро. Во всех этих народных произведениях сам покойник наделяется сверхъестественными качествами, считается опасным, и это отношение к мертвцу не связано с верой в душу.

Следы тотемизма слабо сохранились в славянских верованиях. Это результат того, что к моменту образования древнерусского государства земледелие было основным занятием славян, а охота, рыболовство, бортничество являлись подсобными промыслами. И все же об остатках тотемистических верований говорят сохранившиеся до наших дней церковные проповеди, в которых изобличаются «бесовские» обряды, связанные с тем, что их участники рядились в звериные шкуры, плясали и пели обрядовые песни. Все это очень напоминает обряды поклонения животным у народов, которые долгое время сохраняли тотемистические верования. Н. М. Никольский считал, что колядные обряды (колядовщики водили с собой козла или козу, рядились в козлиные шкуры, пели «где козел ходит, там жито родит») своими корнями уходят в древние тотемистические верования. Отголоском тотемистических верований он считал

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
уважительное отношение в народных сказках к медведю: «Царь медведь». Считалось, что медведь раньше был человеком, а теперь покровительствует человеку, помогает ему в борьбе с чертями. Эту точку зрения в определенной степени подтверждают и бытовавшие в сравнительно недавнем прошлом обряды: крестьянин вешал в конюшне медвежью голову, окуривал дом и надворные постройки медвежьей шерстью, зазывал жоака с медведем и просил его обвести медведя вокруг двора. Считалось, что это предохраняет от козней нечистой силы.

Славяне пользовались и магическими обрядами. В церковных поучениях осуждалось то, что славяне «немошь волшбвами лечат, и ноузы^[1], и чарами, бесом требы приносят и беса, глаголемого тресовицу, творят, отгоняще».

Анимистические верования были широко распространены у славянских племен. Они возникли позже и слились с более ранними представлениями о чудодейственных растениях и деревьях, о «живом» мертвецце и т. д. Первоначально почитаемая вода-матушка населяется таинственными живыми существами – водяными, которым приписываются все несчастья, случившиеся с человеком на озере или реке. Водяные могут перевернуть лодку и затащить человека под воду. На основе олицетворения, а затем почитания деревьев возникает вера в лесного духа – лешего. Известен у славян и дух поля – полевик. Следует отметить, что водяного, лешего, полевика только с большой натяжкой можно назвать духами воды, леса и поля. Представлялись они древнему славянину очень реально, конкретно, как «материальные» существа. Водяные вели хозяйство, по ночам они выгоняли из омутов пастись на берега свои стада. Леший мыслился как деревянное существо, корявое, как кора дерева, косматое. Считалось, что жил он на деревьях или в дуплах, любил озорничать, по ночам дико кричал, неожиданно выглядывал из-за дерева и пугал запоздавшего охотника. Так же как и водяной, он вел хозяйство, распорядился всеми лесными зверьями. Полевик представлялся в виде козлообразного существа, которое жило в траве или в высоких колосьях. Вполне возможно, что мы тут имеем дело с первоначальным этапом возникновения анимистических представлений, когда духи еще не «дематериализовались», не абстрагировались от тех реальных объектов, которые почитались до анимизма.

В связи с длительным существованием патриархально-родового строя у древних славян был широко распространен семейно-родовой культ в виде почитания предков. Этот культ выражался в двух формах: в почитании родовых предков и в почитании семейных предков. К моменту образования древнерусского государства, в связи с разложением родового строя, культ родовых предков уже исчезал. Из представлений об обоготворенных предках сохранялось только представление о Чуре, в церковнославянской форме – Щуре. Чур охранял родичей от всякой беды, оберегал их родовое достояние. Это значение родоначальника как охранителя родичей мы можем увидеть в современном языке в выражении, употребляемом в момент неожиданной опасности: «Чур меня!» – т. е. «Храни меня, дед». В. О. Ключевский считал, что о функции чура как хранителя родового имущества говорит нам слово «чересчур» – в смысле нарушения какой-то границы, межи, законной меры. Этим же значением чура он очень остроумно объяснял одну из особенностей погребального обряда у славян, как его описывает Начальная летопись: покойника после тризны сжигали, кости его собирали в малую посудину и ставили на столб на распутье, где скрещивались пути, т. е. сходились межи различных владений. Придорожные столбы с прахом предка – это межевые знаки, охранявшие границы родового поля или дедовской усадьбы. Отсюда, считал В. О. Ключевский, страх суеверного человека перед перекрестком: здесь, на нейтральной почве, он чувствовал себя одиноко, за пределами родного поля, вне сферы действия своих охранительных чуров.

Как уже говорилось, родовой союз в это время распадался. Распадался он на дворы, сложные семьи. Это нашло свое отражение и в религиозных верованиях: родовая религия вытеснялась семейным культом, почитанием предков, покровителей семьи. К этому культу семейных предков восходят белорусские дни поминовения «святых дзядов» (святых родителей) или просто дзяды. Справлялись дзяды без какого-либо участия духовенства, что говорит об их дохристианском происхождении. Более важными считались осенние дзяды, которые, по-видимому, были связаны с поверьем, что на зиму души предков ищут теплый приют и родственники обязаны им его предоставить. К поминальным дням тщательно готовились: чистили избу, мылись в бане, готовили обильное угощение. Затем приглашались дзяды, начиналось пиршество, во время которого каждый старался «угостить» предков. Считалось, что дзяды могут сурово

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
наказать непочтительных потомков. В религиозных верованиях из среды многочисленных и безличных предков – покровителей семьи со временем выделился специальный хранитель отдельного двора, отдельной семьи – дедушка-домовой.

Летопись и другие письменные источники сохранили нам сведения о богах, которых почитали древние славяне. Одни из них, по-видимому, были связаны с земледелием. Это солнечные божества Сварог, Дажьбог, Хорос. Богом грома и молнии считался Перун, богом ветра – Стрибог, богом – покровителем скота являлся Велес. Упоминается в русских источниках богиня – покровительница женских работ Мокошь [2]. Однако сведения о славянских божествах, которыми мы располагаем, очень скудны и противоречивы. Так, например, в источниках упоминаются божества Род и рожаницы. Одни исследователи считают, что это покровители рода – дед с бабушками, и видят в них намек на существовавшее у славян многоженство (В. О. Ключевский). Другие исследователи (Н. М. Никольский) считали их духами рождения и плодородия, «родильными богами». Имеющийся материал не позволяет прийти к однозначному выводу. Вполне возможно, что мы здесь имеем дело с трансформацией религии, с ее изменением, происходящим вслед за распадом родового строя. Поэтому одни исследователи обращают внимание на более древнее значение Рода и рожаниц и их покровительство роду в целом, другие на более новое – покровительство семье, роженицам.

Некоторые исследователи высказали точку зрения, что боги почитались только княжеской верхушкой (Н. М. Никольский) и не пользовались большим авторитетом в народных массах. В подтверждение этой мысли приводились выдержки из договора Олега с Византией, где княжеская дружина называла Перуна своим богом. Действительно, в летописи, сообщающей о договоре Олега с Византией, заключенном в 907 г., говорится: «Цесарь же Леон со Олександром мир сотвориста со Олгом, имшея по дань и роте заходивше межю собою целовавше (сами) крест, а Олга и мужи его водившие на роту по Русскому закону кляшася оружием своим и Перуном богом своим и Волосом скотьем богом. И утвердиша мир».

Однако вряд ли это место летописи и некоторые другие могут быть прочитаны так, что Перун был богом только князя и княжеской дружины, Велес [3] – только покровителем купцов и что богам поклонялись только в городах. В дальнейшем, говоря о христианизации Руси, мы увидим, что почитание богов у славян было широко распространено, и народ неохотно отдавал священникам «идолов на поругание». Если о чем и говорят такие места в летописи, то только о том, что процесс классовой дифференциации отражался и на славянском пантеоне. Одни социальные группы отдавали большее предпочтение одному божеству, другие – другому. И в источниках сохранились намеки на то, что князь и княжеская дружина считали Перуна «своим богом», а Велес являлся покровителем торгового люда.

В целом же славянские верования своими корнями уходили в родовый строй. Об этом говорит и тот факт, что у славян не существовало особой касты жрецов. Были кудесники, волхвы, к которым обращались с просьбами о гадании, об исцелении. Но особой социальной группы они не составляли, функций идеологического оправдания складывавшейся феодальной знати не выполняли. Это лишний раз свидетельствует о том, что славянские религиозные верования были связаны с первобытнообщинными отношениями и были не способны в значительной степени отразить социальную дифференциацию и стать на службу классу феодалов.

Нельзя сказать, что со стороны княжеской власти не делалось попыток использования славянских верований для укрепления своего авторитета. Найденный в прошлом веке на реке Збруч каменный идол был увенчан княжеской шапкой. Здесь перед нами очень наивная и примитивная попытка подчеркнуть связь княжеской власти с божеством, попытка усилить авторитет князя, подчеркнуть связь его могущества с могуществом богов.

Летопись рассказывает нам о создании киевским князем Владимиром пантеона восточных славян. «Начат княжити Володимир един в Киеве, и постави болван на холме вне двора теремного: Перуна деревяного, глава сребрена, ус злат, и другыя кумиры: Хорса, Дажба, Стриба, Симанрьгла, Мокоша». Это был серьезный политический акт; князь Владимир пытался под объединительную деятельность киевских князей подвести идеологическую базу, освятить ее авторитетом божеств.

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
Академик Б. Д. Греков обращает внимание на то, что «в числе Владимировых богов, поставленных на видном месте для общенародного почитания, находятся не только русские боги: между Перуном и Дажьдбогом, богом солнца, стоял Хоре, тоже бог солнца народов Востока, Средней Азии, откуда пошло название Хорезма, Хорасана и др. Поставлен тут был и Симург – божество, упоминавшееся в эпосе народов Средней Азии. Тут же находилась и Мокошь – богиня финских племен (отсюда – Мокша)». Включение в состав общего пантеона неславянских богов говорит о том, что в состав древнерусского государства наряду со славянскими племенами входили финские племена, народы, пришедшие с Востока, и о том, какой дальновидной была политика киевских князей, беспокоившихся об упрочении связей между различными этническими группами, составлявшими население древнерусского государства.

И все же эти попытки использовать древние религиозные верования успехом не увенчались. Слишком тесны были связи древнеславянских верований с родовым строем. В конце IX в. и в X в. древнеславянские верования пришли в непримиримое противоречие с процессами классового расслоения общества, выделения феодальной знати, объединительной деятельностью киевских князей. Формировавшемуся древнерусскому государству необходима была духовная сила, которая могла бы освятить власть эксплуататоров авторитетом божества. Древнеславянские верования, возникшие в эпоху бесклассового общества, не могли стать такой духовной скрепой древнерусского государства. Исторически дело сложилось так, что эту функцию выполнило проникшее из Византии христианство.

Мы видели, что древнеславянская религия прошла долгую эволюцию от очень примитивных верований до довольно сложных религиозных представлений, она пустила глубокие корни в сознании славян. Христианству понадобилось время для того, чтобы сначала укрепиться на русской почве, а потом вытеснить древнеславянские верования.

Проникновение христианства на Русь

Распространение христианства среди славян не было мгновенным актом; на территорию древнерусского государства оно начало проникать задолго до крещения Руси.

Православная церковь связывает появление христианства у славян с проповедью апостола Андрея Первозванного. Академик Б. Д. Греков склонялся к выводу, что в этом предании есть какое-то рациональное зерно. Он считает, что отголосок этого известия содержится у церковных писателей IV–V вв., которые весь юг нашей страны до реки Дона называли Скифией, или Сарматией. Евсевий Кесарийский (ок. 263–340 гг.) сообщает, что ученики Иисуса Христа разошлись для проповеди евангелия и что в Скифию направился апостол Андрей. Тертуллиан (ум. 240 г.), Афанасий Александрийский (ум. 373 г.), Иоанн Златоуст (ум. 407 г.), Иероним – все они считают Скифию, или Сарматию, христианской: «Холода Скифии пылают жаром веры» (Иероним). Евхерий Лионский (ум. 449 г.) писал: «Андрей смягчил проповедью скифов». Епифаний Кипрский (IV в.) также сообщает, что апостол Андрей был у скифов.

Свидетельств много, но они являются лишь благочестивым преданием. Во-первых, у нас нет никаких данных о деятельности апостола Андрея, если не сказать больше: нет никаких данных о его действительном существовании. Даже православные богословы вынуждены признать, что «сведений о его деяниях за время его апостольства очень немного, он упоминается почти всегда лишь в числе прочих апостолов». Только в VIII в. монахом Епифанием было составлено его житие, но, по признанию самих же богословов, «оно не относится к достоверным источникам».

Во-вторых, «свидетельства» церковных писателей противоречат имеющимся достоверным данным о славянах этой эпохи. Крупный византийский историк, христианин Прокопий Кесарийский (VI в.) довольно подробно описывает религиозные верования антов и славян. Согласно Прокопию, они поклонялись богу, творцу молний, приносили ему в жертву быков. Они почитают и реки, и нимф, и всякие другие божества, приносят жертвы всем и при помощи этих жертв производят гадания. Христианин Прокспий описывает быт славян, сообщает о том, что они не управляются одним человеком, а живут в демократии, решают свои дела на народных собраниях, поклоняются своим божествам, и не говорит ни слова о том, что «холода Скифии пылают жаром веры» в Христа.

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
Можно предположить, что греческие колонии на берегу Черного моря, куда христианство проникло рано, были в активном общении со славянскими племенами и пытались вести среди них миссионерскую деятельность. Сведения об этих попытках распространить христианство просачивались в метрополию, становились известными церковным писателям, расцветались и преувеличивались их пылкой фантазией. Согласно церковному преданию, Скифия была сферой деятельности апостола Андрея, и поэтому «подвиги» миссионеров из греческих колоний приписывались ему; мало этого, считалось, что он родоначальник этой деятельности.

Однако, даже если эта миссионерская деятельность была достаточно активной, вплоть до второй половины IX в. она заметных результатов не принесла. Во всяком случае, достоверных сведений об этом мы не имеем. Родовой строй славян был малоблагоприятной почвой для христианской проповеди. Лишь ко второй половине IX в. относится окружное послание константинопольского патриарха Фотия (866 г.), подлинность которого не оспаривается историками. В этом послании патриарх сообщает: «Не только оный народ (болгары) переменял древнее нечестие на веру во Христа, но и народ, часто многими упоминаемый и прославляемый, я говорю о русах, которые, покорив окрестные народы, возгордились и, возымея о себе высокое мнение, подняли оружие на Римскую державу. Теперь они сами переменяли нечестивое языческое суеверие на чистую и непорочную христианскую веру и ведут себя в отношении нас почтительно и дружески, тогда как незадолго перед тем беспокоили нас своими разбоями и учинили великое злодеяние».

Тут нужно обратить внимание на следующее. Во-первых, в послании многое преувеличено: во второй половине IX в. христианство только начинает проникать на Русь, восточные славянские племена приняли христианскую религию позднее на сто с лишним лет. Во-вторых, патриарх Фотий не называет ни одного географического пункта, ни одного славянского племени. Его сообщение никак нельзя отнести к Киеву. Возможно, что в послании имеется в виду распространение христианства в Тмутараканской Руси, которая была значительно ближе к Византии. В-третьих, возможно, что мы имеем дело с документом, который намеренно выдает желаемое за действительное.

Обратимся к анализу отечественных источников. Летописец сообщает о проповеднической деятельности апостола Андрея на Руси, говорит, что по Днепру апостол дошел до будущего местоположения Киева и, «встав рече сущим с ним ученикам: «видите ли горы сия? яко на сих горах восиает благодать Божия, и будет град велик, и церкви многи имать Бог воздвигнути». И вшед на горы тыа и благослови их, и постави крест, и помолися Богу, и сниде с горы, и по мнозе времени на тех горах създан бысть град Киев, и поиде по Днепру вверх, и прииде в Словены, идеже ныне Новгород Великий, и виде люди сущаа, како есть обычаи у них, и како ся моют в бане, и удивися им».

Следует иметь в виду, что летописец, как христианин, был знаком с церковным преданием о миссии апостола Андрея. И он, конечно, пытается поставить предание на службу киевским князьям, авторитетом апостола освятить их власть. Бросается в глаза наивность пророчества о будущем величии Киева, приписываемого летописцем апостолу Андрею. Апостол не верит в скорые результаты своей проповеди: град великий встанет, когда воссияет благодать божья, т. е. когда Русь станет христианской, когда она примет крещение. Возможно, мы здесь имеем дело с более поздней вставкой (летопись неоднократно переписывалась), а возможно, с данью церковной традиции.

Сам летописец не знает ни одного факта, который бы подтвердил появление христианства на Руси до конца первой половины X в. Мы уже рассмотрели то место летописи, в котором летописец описывает заключение князем Олегом договора с Византией в 907 г.

Византийцы целовали крест, а Олег с дружиной клялся по русскому обычаю оружием и богами Перуном и Велесом. В договоре Олега с Византией, заключенном в 911 г., очень четко проводится различие между византийцами и русскими. В тексте сообщается, что цель договора «подтвердить и укрепить дружбу, существовавшую между христианами и русскими», в ряде статей предусматриваются меры наказания, если убьет «русский христианина или христианин русского» или если «русский украдет что-либо у христианина или же христианин у русского». В заключение подтверждается нерушимость настоящего мирного договора «между вами, христианами, и (нами), русскими». В этом договоре ясно и неоднократно проводится различие между христианским византийским и нехристианским славянским миром.

Значительный интерес для нас представляет договор 944 г. [4], заключенный с Византией князем Игорем. Текст этого документа ясно свидетельствует о том, что христианство к моменту заключения договора пустило корни в русскую почву. В тексте говорится: «А если (кто-либо) из Русской страны замыслит нарушить эту дружбу, то пусть те из них, которые приняли крещение, получат от вседержителя бога возмездие и осуждение на погибель в этом мире и в загробном; а те из них, которые не крещены, пусть не получают помощи ни от бога, ни от Перуна...». Далее летописец рассказывает, что по возвращении послов в Киев князь Игорь пошел с ними на холм, где стоял Перун, и сложили они свое оружие, щиты, золото и дали клятву. «А русских христиан, – говорит летописец, – приводили к присяге в церкви святого Ильи, что стоит над Ручьем в конце Пасынчей беседы. Это была соборная церковь, ибо многие варяги и хазары были христианами». Летопись сообщает нам, что уже до 944 г. в Киеве была построена церковь и многие были христианами.

Из Иоакимовской летописи мы узнаем, что и в северном центре древнерусского государства Новгорода также еще до крещения Руси была церковь Преображения Господня и имелись дома христиан. К сожалеению, летопись не сообщает, в какое время была воздвигнута эта церковь.

Первой представительницей княжеской власти, принявшей христианство, летопись считает княгиню Ольгу (христианское имя Елена). Крещение Ольги (около 956 г.) значительно усилило сторонников христианства среди славян. Политические, экономические и культурные связи с Византией еще больше возросли. В 957 г. Ольга сама совершила путешествие в Константинополь. Летописец рассказывает о пышном приеме, оказанном Ольге при императорском дворце, о том, что византийский император предлагал ей руку и сердце, осыпал ее подарками. Надо полагать, что в этом описании все сильно преувеличено, так как в конце рассказа неожиданно приводится эпизод, из которого ясно, что Ольга осталась недовольна оказанным ей приемом. Уже по возвращении в Киев к Ольге прибыл византийский посол со словами императора: «Я тебе много дарил, потому что ты говорила мне: возвращусь на Русь, пришлю тебе богатые дары – рабов, воску, мехов, пришлю и войско на помощь». Ольга велела ответить: «Когда ты столько же постоишь у меня на Почайне, сколько я стояла у тебя в гавани цареградской, тогда дам тебе обещанное». Действительно, прием Ольге в Константинополе был оказан более чем скромный. Его описание оставил нам император Константин Багрянородный: вместо множества серебра и золота один раз Ольге и ее спутникам подарили 40 с небольшим золотых, в другой раз около 20 золотых червонцев; находилась она среди придворных гречанок и должна была сама заботиться о том, чтобы выделиться из их среды, приветствуя проходящую императрицу только легким поклоном, в то время как придворные дамы падали ниц.

Но как бы там ни было, на Ольгу византийская церковь, ее роль в государстве, по-видимому, произвели сильное впечатление. Есть сведения о том, что у Ольги было намерение крестить Русь. В 959 г. она обратилась к императору Священной Римской империи Оттону с просьбой прислать в Киев епископа и священников из Германии. Отношения с Византией были сложными, а в 959 г. они ухудшились, и Ольга предприняла дипломатический маневр, обратившись к соперничавшей с Византией Священной Римской империи. Посольство императора Оттона, возглавляемое епископом Адальбертом Триерским, прибыло в Киев в 961 или 962 г., но успеха не имело. Одни исследователи неудачу этой миссии объясняют тем, что к этому времени отношения с Византией уже наладились, другие тем, что Ольга и посол Оттона не могли договориться о взаимоотношениях русской церкви с германскими церковными властями, что Ольга настаивала на самостоятельности русской церкви, а Адальберт – на ее подчиненном положении.

Следует иметь в виду и третий момент: Русь еще не была готова к принятию христианства. Сторонники язычества концентрировались вокруг сына Ольги князя Святослава (во время крещения Ольги он был еще несовершеннолетним). Летописец изображает Святослава терпимым по отношению к христианству (иногда он подсмеивался над религиозными убеждениями матери). Но отрывок из Иоакимовской новгородской летописи, сохранный у Татищева, рисует нам несколько иную картину. Согласно Иоакиму, во время греческой войны Святослав изменил свое отношение к христианам. Поддавшись нажиму окружавших его язычников, которые считали виновниками военных неудач христиан, находившихся в дружине, он подверг христиан гонениям, не пощадив даже своего брата, и послал в Киев приказ разорить христианские храмы.

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
Обратим внимание на то, что здесь говорится о разорении христианских храмов. Из сообщения летописца о договоре Игоря от 944 г. мы знаем о существовании только одной церкви в Киеве, теперь говорится о многих. Это свидетельствует о том, что, несмотря на отдельные препятствия, процесс проникновения христианства на Русь продолжается и даже постепенно усиливается.

Однако, как видим, христианизация Руси не проходила гладко. Она встречалась с сопротивлением. Глухие намеки на это мы находим в Начальной летописи. На уговоры Ольги переменить веру и креститься Святослав, например, отвечает: «Како аз хошу ин закон приати един? а дружина смеятися начнут и ругатися». К периоду княжения Владимира, когда еще не было принято христианство, летописец относит следующий эпизод. После удачного похода решено было в жертву кумирам принести человека. Жребий пал на сына одного варяга, «державшего втайне веру христианскую». Посланцам, которые пришли за сыном, христианин отец ответил: «У вас не боги, а дерево: нынче есть, а завтра сгниет... Не дам сына своего бесам». Когда об этом узнал народ, то вооруженная толпа потребовала выдачи сына, а после вторичного отказа набросилась на дом и убила обоих.

Иоакимовская летопись так описывает борьбу сыновей Святослава Ярополка и Владимира за киевский княжеский престол. Ярополк был нелюбим язычниками за то, что хорошо относился к христианам и если сам не крестился, боясь народа, то по крайней мере другим не препятствовал принять новую веру. Этим нерасположением язычников к Ярополку и воспользовался Владимир, переманив их из войска Ярополка на свою сторону и отняв с их помощью жизнь и престол у брата. По мнению С. М. Соловьева, этот рассказ Иоакимовской летописи помогает нам понять поведение Владимира в первый (языческий) период его княжения: победа Владимира была торжеством язычества над христианством. «Вот почему, – говорит С. М. Соловьев, – новый князь ознаменовывает начало своего правления сильною ревностью к язычеству, ставит кумиры на высотах киевских». Становится понятным и уже приводившееся сообщение Начальной летописи о том, что в период правления Владимира варяг, сына которого должны были принести в жертву, держал веру христианскую втайне.

Однако попытка Владимира создать общеславянский пантеон богов не решала задачи выработки единой религиозной системы, столь необходимой для упрочения власти феодалов. Нужна была новая религия, которая смогла бы выполнить эти функции. Однако правящему классу понадобилось около ста лет, прежде чем оно присмотрелось к христианству, оценило его возможности, поняло, что в новых условиях складывающегося эксплуататорского общества оно необходимо. Таким образом, не промысел божий, а земная жизнь с ее противоречиями, нуждами, требованиями подтолкнули правящий класс древнерусского государства к принятию христианства.

Крещение Руси и распространение христианства

В конце X в. Владимир завершил процесс христианизации, который начался почти за сто лет до него. Русь приняла христианство, православная церковь стала господствующей, государственной церковью.

Несмотря на то что мы имеем пространный и живописный рассказ летописца о принятии христианства на Руси, многих важных деталей о крещении мы не знаем.

Летописец гневно осуждает языческий период княжения Владимира, его идолопоклонство и блудодейство (многоженец, кроме этого 300 наложниц в Вышгороде, 300 в Белгороде, 300 в Роднеграде, 200 в Берестовом селищи), приводит известный уже нам эпизод о смерти варяга-христианина. Затем идет рассказ о выборе веры, об испытании Владимиром различных вер, о посольствах от папы римского и от иудеев; приводится большая речь греческого философа-христианина в защиту православия. Далее сообщается о посольствах Владимира в католические и православные страны для ознакомления с религиозным культом и, наконец, о крещении Руси и распространении христианства по стране. И тем не менее многое в рассказе летописца неправдоподобно, противоречиво, многие важные факты отсутствуют.

Например, мы не знаем точной даты принятия христианства Русью. Летописец свой рассказ о крещении датирует тремя годами: 986, 987 и 988. Далее, мы не знаем, где крестился сам князь Владимир, то ли в Корсуни, то ли в Киеве, то ли в Васильеве под Киевом. Противоречивы сообщения и о крещении в Киеве;

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
одни источники сообщают, что крещение киевлян происходило в Днепре, другие называют реку Почайну, приток Днепра.

Некоторые историки высказывают сомнения в достоверности летописного рассказа. В. О. Ключевский, анализируя «Сказание о крещении Руси при Владимире», высказал мнение, что это не летописный рассказ: «Он лишен летописных приемов, отличается полемической окраской, желанием охулить все веры, кроме православной». По-видимому, «Сказание о крещении» написано не начальным летописцем, а вставлено в летописный свод позднее. В самом сказании сохранился намек на время его создания. В рассказе о выборе вер говорится, что когда к Владимиру пришли иудеи с предложением принять их религию, то князь задал им вопрос: «Где земля ваша?». Те ответили: «В Иерусалиме». – «Полно, так ли?» – усомнился Владимир. Тогда проповедники иудаизма признались: «Разгневался бог на отцов наших и расточил нас по странам грехов ради наших, и предана была земля наша христианам».

В. О. Ключевский считает, что если бы «Сказание о крещении» подразумевало первых, кто покорил Иерусалим, то оно должно было бы называть язычников-римлян; если бы оно подразумевало властителей Иерусалима, современных Владимиру, оно должно было бы называть мусульман, которые тогда им владели. Но поскольку «Сказание о крещении» в качестве властителей Иерусалима называет христиан, то ясно, что оно не могло быть написано во времена Владимира (X в.), а было составлено после завоевания Иерусалима крестоносцами, т. е. не ранее начала XII в. (после 1099 г.).

Основным источником «Сказания о крещении» В. О. Ключевский считал, во-первых, не успевшее еще забыться народное предание, воспоминание об этих временах, и, во-вторых, житие князя Владимира, написанное неизвестным автором через несколько лет после смерти Владимира. И действительно, «Сказание о крещении» больше напоминает не часть летописи, а именно житие святого, со всеми приемами христианской агиографии (житийной литературы). Житие святого – это не биография, в которой автор ставит себе целью точно изложить все факты, дать достоверное жизнеописание. Это назидательное произведение, в котором главным считается не точность описания, а прославление христианства, утверждение его величия и значения на примере того или иного героя. Именно эту цель и стремится выполнить «Сказание о крещении»: оно подчеркивает, что главный подвиг князя Владимира – принятие и распространение христианства, что лучшей религией является православие.

Однако, несмотря на свой явно житийный характер, «Сказание о крещении» в какой-то, пусть в явно фантастической, форме отразило и действительно происходившие события и процессы. Так, например, в рассказе о выборе веры фантастически отразилось то, что Киевская Русь была знакома с различными религиозными направлениями, испытывала их влияние. Русь знала ислам, так как установила экономические, политические и культурные связи со странами, в которых была распространена эта религия. В государстве болгар на Волге жили сторонники иудаизма. Католический Рим пытался утвердить свое влияние в древнерусском государстве. И к князю Владимиру в Киев из Рима направлялись посольства в 991 г. и в 1000 г. Большое место в «Сказании о крещении» отведено проповеди византийского философа, прославляющего православие, в которой отражается факт более прочных экономических, политических и культурных связей Киевской Руси именно с Византией.

К тому моменту, когда выяснилось, что древнеславянская религия не может стать духовной скрепой для складывающегося древнерусского государства, когда создание такой духовной основы стало социальной потребностью, Русь оказалась на перекрестке различных влияний. Победило византийское влияние. Это было обусловлено целым рядом причин.

Во-первых, как уже говорилось, экономические, политические, культурные связи древнерусского государства с Византией были более прочными, нежели с другими странами (водный путь «из варяг в греки», активные торговые отношения, относительная отдаленность более развитых в то время католических стран, сравнительно низкий уровень социального развития нехристианских народов, с которыми Русь поддерживала отношения).

Во-вторых, киевских князей и эксплуататорский класс Руси в византийском варианте христианства привлекало подчиненное положение церкви по отношению к государству. Феодалный класс древнерусского государства стремился получить в свои руки послушный аппарат, который беспрекословно выполнял бы его волю. Православие больше всего отвечало этим требованиям, католицизм с

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
его устремлением стать выше светской власти вызывал определенное недоверие у эксплуататорской верхушки киевской Руси. («Идите вы к себе, отцы наши не приали суть сего», – говорит Владимир посланникам римского папы).

В-третьих, победа византийского влияния была обусловлена и тем, что на Руси миссионерская деятельность византийской церкви началась сравнительно раньше, чем другого христианского направления. Мы замечаем ее успехи за несколько десятилетий до крещения Руси (константинопольский патриарх опередил римского папу). Исторически дело сложилось так, что византийское православие сумело подготовить себе почву на Руси.

В-четвертых, немаловажным обстоятельством для предпочтения киевскими князьями православия было то, что оно проводило богослужения на национальном языке, в то время как католицизм признавал языком бога только латынь. Попытка насадить латынь на русской почве не имела бы успеха, ибо это пришло бы в противоречие с бурно шедшим процессом формирования национальной культуры, который требовал своего закрепления в языке, письменности, понятной народу.

До сих пор мы сознательно старались не вступать в прямую полемику с идеологами современного православия. Нам хотелось, чтобы читатель сам углубился в тему, ознакомился с конкретным материалом и увидел объективные причины возникновения православия и его проникновения на Русь. Мы старались показать земные, реальные истоки православной религии, как из исторически сложившихся объективных условий возникли идеологические формы, которые их отражали. После этой подготовительной работы можно вступить и в открытый спор с защитниками православия.

Говоря о крещении Руси, современные православные богословы утверждают, что «русский народ с полной искренностью и всецелой отдачностью своего сердца принял истинную православную веру». Так ли это? Мы уже видели, что в период проникновения христианства на Руси были столкновения между язычеством и православием.

Как же происходило массовое крещение и распространение христианства по городам и весям земли русской? В одном из наиболее поздних наших летописных сводов, в так называемой Патриаршей, или Никоновской, летописи, где наиболее полно проводится церковная точка зрения, крещение Руси и распространение христианства изображается как очень мирный процесс, вызывающий чувство радости и восхищения у принимающих новую веру. Так, о крещении Киева Никоновская летопись сообщает: «И бе радость велиа в людех, и смирение, и любовь премнога». Однако при внимательном прочтении эпизода можно заметить, что в этом умиленном рассказе странным диссонансом звучат угрожающие слова князя Владимира: «Аще кто не обращем на реце креститися... противен Христу Богу и нам, и не имать сей пощажен быти от нас». Значит, не только радость великую и смирение выражали киевляне.

И действительно, совсем по-иному о крещении говорят другие летописные своды. Священники ходили по городу с проповедью, призывая креститься, и многие принимали православие с радостью; но больше оставалось таких, которые не соглашались принять новую веру. Между ними были люди двоякого рода: одни не хотели креститься по новости и важности дела, другие не хотели креститься по упорной привязанности к старой вере; они даже не хотели слушать проповеди. После строгого приказа князя Владимира («и бе слово его со властью») одни пошли к реке по принуждению, другие же, ожесточенные приверженцы старой веры, слыша строгий приказ князя, бежали в степи и леса.

Мирную картину рисует Никоновская летопись и при описании крещения Новгорода. Упомянутая же нами Иоакимовская летопись, напротив, дает нам яркую и впечатляющую картину насильственного крещения северного центра древнерусского государства. Позволим себе привести пространную выдержку из этого рассказа: «Когда в Новгороде узнали, что Добрыня идет крестить, то собрали вече и поклялись все не пускать его в город, не давать идолов на ниспровержение; и точно, когда Добрыня пришел, то новгородцы разметали большой мост и вышли против него с оружием; Добрыня стал было уговаривать их ласковыми словами, но они и слышать не хотели, вывезли две камнестрельные машины (пороки) и поставили их на мосту; особенно уговаривал их не покоряться главный между жрецами, т. е. волхвами их, какой-то Богомил, прозванный за красноречие Соловьем. Епископ Иоаким со священниками стояли на торговой стороне; они ходили по торгам, улицам, учили людей,

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
сколько могли, и в два дня успели окрестить несколько сот. Между тем на другой стороне новгородской тысяцкий Угоняй, ездя всюду, кричал: «Лучше нам помереть, чем дать богов наших на поругание»; народ на той стороне Волхова рассвирипел, разорил дом Добрыни, разграбил имение, убил жену и еще некоторых из родни. Тогда тысяцкий Владимиров, Путята, приготовив лодки и выбрав из ростовцев пятьсот человек, ночью перевезся выше крепости на ту сторону реки и вошел в город беспрепятственно, ибо все думали, что это свои ратники. Путята дошел до двора Угоняева, схватил его и других лучших людей и отослал их к Добрыне за реку. Когда весть об этом разнеслась, то народ собрался до 5000, обступили Путяту и начали с ним злую сечу, а некоторые пошли, разметали церковь Преображения господня и начали грабить дома христиан. На рассвете приспел Добрыня со всеми своими людьми и велел зажечь некоторые дома на берегу; новгородцы испугались, побежали тушить пожар, и сеча перестала. Тогда самые знатные люди пришли к Добрыне просить мира. Добрыня собрал войско, запретил грабеж; но тотчас велел сокрушить идолов, деревянных сечь, а каменных, изломав, побросать в реку. Мужчины и женщины, видя это, с воплем и слезами просили за них, как за своих богов. Добрыня с насмешкой отвечал им: «Нечего вам жалеть о тех, которые себя оборонить не могут; какой пользы вам от них ждать?», и послал всюду с объявлением, чтоб шли креститься. Посадник Воробей сын Стоянов, воспитанный при Владимире, человек красноречивый, пошел на торг и сильнее всех уговаривал народ; многие пошли к реке сами собою, а кто не хотел, тех воины тащили, и крестились: мужчины выше моста, а женщины ниже. Тогда многие язычники, чтоб отбыть от крещения, объявляли, что крещены; для этого Иоаким велел всем крещеным надеть на шею кресты, а кто не будет иметь на себе креста, тому не верить, что крещен, и крестить. Разметанную церковь Преображения построили снова. Окончив это дело, Путята пошел в Киев; вот почему есть бранная для новгородцев пословица: «Путята крестил мечом, а Добрыня – огнем»».

Не только в Новгороде, но и в других местах христианизация встречала сопротивление. В Ростове первые два епископа, Федор и Илларион, вынуждены были бежать. Взбунтовались ростовчане и против третьего епископа, Леонтия, и даже пытались его убить. Только четвертому ростовскому епископу при поддержке княжеской военной дружины удалось усмирить язычников и предать огню идолов. Летописец сообщает, что в 1024 г. в Суздальской земле волхвы принимали активное участие в волнениях.

Распространялось первоначально христианство медленно. На это ясно указывает летопись. Мы уже читали с вами сокрушения летописца о том, что и в его время вятичи были еще язычниками («и до сегодня»). «Сии творят обычаи (языческие – В. Т.), – добавляет летописец, – и кривичи и прочий погани, не ведущие закона божия». По свидетельству летописца, только во времена княжения Ярослава Мудрого «начят вера христианская расширяться и плодиться, и черноризцы начата множитися, и монастыри начата быти».

Борьба киевских князей за самостоятельность русской церкви

Византийская империя пыталась использовать распространение христианской религии на Руси в своих целях. Она стремилась поставить в зависимость от себя недавно возникшее, но уже довольно мощное государство. С другой стороны, растущий и укрепляющийся класс феодалов киевской Руси желал заполучить в свои руки послушный церковный аппарат для укрепления своей собственной власти. С момента крещения Руси обнаружилось противоборство этих двух сил.

Константинопольская православная церковь смотрела на молодую церковь Киевской Руси как на новый и обильный источник доходов, как на средство упрочения влияния Византии в древнерусском государстве. С возникновением новой церкви у православной константинопольской церкви появилась возможность отправить туда избыточные кадры духовенства, а в империи к этому времени было много священников, которые не могли прокормиться на греческих хлебах. После крещения на Русь из Византии потянулись греческие священнослужители. Первые епископы, священники и монахи в древнерусском государстве были греками.

Поначалу зависимость русской православной церкви от греческой была очень сильной. Русская церковь считалась митрополией константинопольской церкви. Причем если другие митрополии пользовались правом представлять своего кандидата в митрополиты на утверждение константинопольскому патриарху, то русской митрополии было отказано в этом праве: кандидата в киевские

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
митрополиты намечал сам византийский патриарх со своим патриаршим советом. При этом бывали случаи, когда мнение киевского князя даже не запрашивалось.

Более того, некоторые исследователи предполагают, что в первое время в Киевской Руси была образована не митрополия, а епископство. Действительно, в летописи уже при описании княжения Ярослава Мудрого вдруг неожиданно сообщается: «И уставы Ярослав митрополюю, и распространи наипаче». Высказывается мнение, что только при Ярославе была организована митрополия, до этого же высший киевский иерарх носил звание епископа. А то, что в летописи иерархи епископского периода называются митрополитами, – результат позднейших переработок и исправлений летописных сводов.

Вполне естественно, что эксплуататорские классы Киевской Руси не желали мириться с подобным положением и делить власть с Византией. Они смотрели на русскую православную церковь, как на свое детище, и всячески стремились использовать ее для укрепления своего авторитета в глазах трудящихся масс. Уже князь Владимир позаботился о создании привилегированного положения для церкви и об укреплении ее материального благополучия. В Уставе князя Владимира говорилось: «...создах церковь святую Богородицю и дах десятину и ней во всей земли Русаго княженья и от всякого суда десятый грошь, а из торгу десятую неделю и из домов на всякое лето десятое всякого стада и всякого живота». Позаботилась княжеская власть и о создании своего собственного русского духовенства. Летописец рассказывает, что князь Владимир приказал отбирать у лучших людей детей и отдавать их в книжное учение по церквам к священникам.

Княжеская власть оберегала авторитет духовных пастырей и сурово карала тех, кто пытался его подорвать. В летописи приводится интересное сообщение о том, как холоп Дудека и други его Демьян и Козьма оговорили новгородского епископа Луку, которому понадобилось около трех лет, чтобы доказать свою правоту. В конце концов правда оказалась на стороне епископа, а «холопу же Дудеке оскомина быша: урезаша ему носа и обе рuce отсекоша». Другьям его Козьме и Демьяну также «достойное воздаша по злодеянию их».

Русская православная церковь становилась все более и более послушным орудием в руках эксплуататорской верхушки Киевской Руси, помогая ей в борьбе против происков Византии. Во время войны, вспыхнувшей в 1043 г. между Киевской Русью и Византией, митрополит Феопемт (грек по происхождению) уехал из Киева. Долгое время митрополичий престол оставался незанятым. В 1051 г. по приказу князя Ярослава митрополитом был поставлен Илларион (русский родом), состоявший долгое время священником княжеской церкви в селе Берестове. В лице Иллариона князь Ярослав нашел себе сильного союзника, который помогал ему в борьбе против политических притязаний Византии на вмешательство в дела как древнерусского государства, так и русской православной церкви. Перу Иллариона принадлежит «Слово о законе и благодати». В этом произведении Илларион дал своеобразное обоснование политики киевской княжеской власти, он рассматривает всемирную историю прежде всего как процесс постепенного распространения христианства на все народы мира, в том числе и на русский народ. Илларион отрицает притязание Византии на всемирное распространение христианства и отстаивает идею равенства между народами. Говоря о проникновении христианства на Русь и о крещении Киевской Руси, автор «Слова о законе и благодати» выступает против византийской версии о том, что Владимир пришел к мысли о крещении Руси под влиянием греков, он отстаивает самостоятельность князя Владимира как при выборе веры, так и при принятии решения о крещении.

Историки затрудняются точно определить, когда было написано «Слово о законе и благодати». Высказывается предположение, что это произведение было написано в период между 1037 и 1050 гг., возможно, что оно было своеобразным обоснованием военного похода русских на Византию в 1043 г.

Во всяком случае идеи, высказанные в «Слове о законе и благодати», во многом определили то, что выбор при назначении митрополита пал на Иллариона. Да и самим актом назначения русского митрополита, вопреки воле константинопольского патриарха, киевский князь как бы продемонстрировал свою возросшую силу и нежелание считаться с притязаниями Византии.

В этой борьбе киевским князьям оказывали поддержку и монахи, которые вели летописи и составляли летописные своды. В исторической литературе в прошлом шел острый спор о так называемой «норманской теории», которая приводилась в первых летописных сводах. Сейчас многое стало на свое место, решен вопрос о

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
роли варяжских элементов, о естественноисторическом процессе складывания государственности на Руси. Нам хотелось бы обратить внимание на антивизантийскую направленность норманской концепции летописцев. «Норманская теория» нисколько не противоречит ясно выраженным патриотическим тенденциям русских летописцев. Подчеркивание, что княжеская династия происходит из другой страны, в те времена было общепринятым приемом, который встречается не только в русских летописях. Считалось, что это укрепляло авторитет правителей. Кроме того, идея приглашения на Русь князей из варягов была направлена против концепций, которые развивали выходцы из Византии и всячески поддерживали в Константинополе. Византийские утверждения о том, что в появлении и укреплении государственности на Руси решающую роль сыграло принятие христианства из Византии, летописцы не признавали и противопоставляли им «норманскую теорию». Этой концепцией они отвергали притязание Византии на руководящую роль в Киевском княжестве и доказывали, что государственная власть на Русь пришла не с юга, а с севера, от варягов, задолго до принятия христианства.

Еще одна попытка посадить на митрополичий престол русского иерарха относится к 1147 г., когда князь Изяслав, внук Владимира Мономаха, «советова с епископы своими Русскими, яко, мятежа ради и многих волнений, не возможно ити в Констянтиньград к патриарху ставитися митрополиту на Русь» и «поставиша себе митрополита Киеву и всей Руси инока Клиमेंта, Смолянина». Однако через некоторое время противник Изяслава князь Юрий Долгорукий захватил Киев и лишил Климента полномочий высшего церковного иерарха. Изяслав дважды отбирал киевский престол у Юрия Долгорукого, и каждый раз на митрополичью кафедру возвращался Климент. До самой смерти Изяслава (1154 г.) Климент оставался митрополитом. После смерти своего врага Юрий Долгорукий поставил нового митрополита – грека Константина, который проклял покойного Изяслава. Когда же Юрий Долгорукий умер и киевским престолом завладел сын Изяслава, пришлось спасаться бегством митрополиту Константину. Сын Изяслава не смог вернуть на митрополичий престол Климента, был вынужден пойти на компромисс с константинопольским патриархом и принять вновь посланного греческого митрополита. Однако есть сведения о том, что князь заявил: если и впредь патриарх будет без его воли согласия ставить на Руси митрополита, то он присланного кандидата не примет.

И все же зависимость русской православной церкви от константинопольской во времена Киевской Руси была еще очень велика. Из 21 митрополита, занимавших киевскую кафедру до монгольского нашествия, только двое – Илларион и Климент – были русскими. Господствующим классам России предстояла еще долгая борьба, чтобы добиться окончательной самостоятельности русской православной церкви и превратить ее в свой собственный аппарат, служащий целям оправдания и освящения их власти.

Следует отметить, что русификация православной церкви велась не только княжеской властью сверху, но и народными массами снизу. Православие на Руси было византийским цветком, но, пустив корни в русскую почву, оно неизбежно должно было пропитаться новыми соками, испытать на себе и отразить новые влияния. Христианство на Руси не могло полностью вытеснить языческие верования. К тому же древнеславянские верования, за которые так цепко держались трудовые массы, были им дороги тем, что они были религией, которая своими корнями уходила в бесклассовое общество. Сторонники язычества держались за древние верования не только в силу консерватизма, не только вследствие привязанности к старине. Протест против принятия христианства в определенной степени был стихийным, неосознанным протестом трудящихся масс против усиливающейся эксплуатации, которую призвана была освятить эта религия. Не случайно поэтому христианство первоначально распространялось более успешно среди правящей верхушки и значительно медленнее среди трудовых слоев населения. Народные массы инстинктивно чувствовали, что на них надевают новое ярмо, и не могли, разумеется, принимать это с энтузиазмом. Не случайно для того, чтобы заставить их перейти в новую веру, нужны были грозные приказы князя Владимира, огонь и меч Путяты и Добрыни.

Об отношении народных масс к христианству говорит такой факт. В XI в. в Новгороде под руководством волхвов вспыхнуло восстание против епископа Разгневанные язычники собирались даже убить его. Епископ вместе с князем и княжеской дружиной вышел усмирять восставших и обратился со следующей речью:

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
«Кто хочет идти к волхву, тот да идет за ним, а кто верует, тот пусть пойдет к кресту». Весь народ пошел за волхвом, за епископом же пошли только князь и его дружина.

И православной церкви, чтобы сломить язычество, пришлось пойти на компромисс, многое воспринять из дохристианских верований и обрядов. Пророк Илья как бы подменил громовержца Перуна, переняв ряд его черт, покровитель скота бог Велес преобразился в святого Власия. Христианской церкви пришлось смириться с буйной языческой масленицей. Обрядовая сторона рождества Христова тесно сплелась с праздником нового года – коляды, с трапезами, символизирующими моление о плодородии и благополучии наступающего года. Славянский праздник семик, завершающий определенный цикл полевых работ, проник в христианский праздник троицу. Вошли в обрусевшее христианство древнеславянские представления о так называемых «черных» богах; черти, бесы, водяные, лешие, домовые стали мыслиться как представители сатанинского мира. Этот процесс слияния древнеславянских и христианских верований и обрядов облегчался еще и тем, что христианство было синкретической религией и корнями уходило в древние религии, в прошлом «языческие», если применять к ним христианскую классификацию.

Оценка факта крещения Руси

Что же принесло христианство на Русь? Какую оно сыграло здесь роль? Какие функции выполняло? Было ли это шагом вперед или роковым решением со многими неблагоприятными последствиями? Попробуем разобраться в этих вопросах и оценить факт крещения Руси и распространения христианства.

Из предыдущего изложения мы уже видели, что процесс складывания феодальных отношений на Руси, процесс укрепления феодального древнерусского государства на определенном этапе потребовал изменения идеологической надстройки. Господствующим классам молодого государства необходимо была духовная скрепа для всего раннефеодального общества. Эту функцию не могли выполнить древнеславянские верования, которые возникли в условиях бесклассового первобытнообщинного строя и были не в силах защитить господство одного класса над другим, эксплуатацию одного класса другим. Христианство оказалось одной из наиболее удобных идеологических форм, оправдывающих и укрепляющих феодальные социальные отношения.

Крещение Руси было одним из очень серьезных и важных политических актов княжеской власти. Академик Б. Д. Греков, оценивая факт принятия христианства Киевской Русью, считал, что этот политический шаг имел важные последствия для дальнейшего развития древнерусского государства. Во-первых, крещение Руси в значительной степени облегчило уже ранее наметившееся сближение Киевской Руси с другими европейскими государствами, в которых христианство было общепринятой религией. Далее, христианство на Руси было принято в его византийском варианте, и византийская церковь сыграла существенную роль в приобщении древнерусского государства к многовековой византийской культуре и тем самым способствовала развитию культуры Киевской Руси. И, наконец, православная церковь заняла определенное место в древнерусском государстве и стала мощным идеологическим аппаратом в руках класса феодалов. Православная церковь, повышая авторитет киевских князей, способствовала их объединительной деятельности, делала более прочными связи между различными частями обширного древнерусского государства.

Однако создание русской православной церкви в значительной степени ухудшило положение трудящихся масс. Киевские князья с самого начала выделили крупные средства на содержание церкви. В дальнейшем княжеская власть всегда заботилась о материальном благополучии православной церкви, ее иерархи очень быстро встают в ряды крупнейших феодалов. Так, Никоновская летопись (1123 г.) сообщает, что митрополиту принадлежит город Синелиц. Эта же летопись рассказывает о больших недвижимых имениях переяславльского епископа Ефрема («иже суть и со уезды и с во-лостьми и с селы»), впоследствии ставшего киевским митрополитом.

Естественно, что содержание церкви перекладывалось на плечи трудового люда, степень эксплуатации трудящихся значительно возросла. Да и сама православная церковь, получив большие имения, активно включилась в процесс эксплуатации трудящихся и безжалостно подавляла их сопротивление. Летописцы сохранили нам некоторые «подвиги» иерархов православной церкви на этом поприще. Так, об одном из владимирских епископов, Федоре, летописец рассказывает, что многие люди от него пострадали, одни попали в заточение,

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
другим «безмилостливый сый мучитель головы прорезывая и бороды, иным же очи выжигая и язык урезая, а иные ряспиная на стене и муча немилостивые, хотя исхитити от всех именье, бы не сыт, аки ад».

«Не сыт, аки ад» до богатства был и ростовский епископ Кирилл, который был «богат зело кунами, и селы и всем товаром... яко ни един тако преже бывших его епископов в Ростовстей земли». Своими эксплуататорскими устремлениями епископ Кирилл вызвал такие возмущения в народе, что в 1229 г. был привлечен к суду, по княжескому приговору лишен всех своих имений и отправлен в монастырь. Трудящиеся массы не раз выступали против жадных до материальных благ духовных пастырей, и летописцы помнят, например, такой случай, когда епископ Стефан «пойде по Киеву, и тамо свои его холопы удавиша».

В области политической жизни христианство принесло на Русь византийские политические идеи богоустановленности государственной власти. Буквально с первых шагов православная церковь начала пропагандировать и насаждать эти идеи. В «Слове о законе и благодати» митрополит Илларион, обращаясь к князю Владимиру, утверждает: «Добр же зело и верен послух сын твой Георгий, его же сотвори господь наместника по тебе твоему владычеству». Еще дальше идет другой иерарх православной церкви митрополит Никифор, автор послания к Владимиру Мономаху: «Как бог царствует на небесах, так и князи избраны бысте от бога».

В сознание своей паствы правослазная церковь внедряла не только мысль о богоустановленности власти князя, она также обожествляла его личность. В летописных сводах мы можем найти утверждение, что князь естеством своим подобен любому человеку, но «властью же сана, яко бог». Перед церковью стояла проблема усмирения народных масс, неоднократно выступавших против усиливающейся эксплуатации, против алчности князей и их слуг. И чтобы повлиять на взбунтовавшиеся народные массы, не всегда достаточно было ссылки на богоустановленность власти князя: уж слишком был непригляден моральный облик князя. Тогда в ход пускалась другая версия. Дурных князей, утверждали пастыри православной церкви, бог дает за грехи и посему нечего роптать на волю божью. Нечего стремиться исправить существующее положение, это не дело смердов и холопов, за все свои действия, праведные и неправедные, князь несет ответственность только перед богом. Уделом же эксплуатируемых должно быть терпение и смирение.

На службу эксплуататорским классам была поставлена не только церковная проповедническая деятельность, но и обрядовая сторона православия. Православная церковь позаботилась о том, чтобы идея богоустановленности княжеской власти была придана максимальная наглядность. Это очень четко отметили летописцы, повествуя о начале правления того или иного князя. До принятия христианства летописец очень просто отмечает: «Умре Рюрик... и предаде княжение свое Олгови», «нача княжити в Руси Игорь», попросили новгородцы Хвостослава в князя его сына Владимира «и даде им Владимира». С принятием христианства этот порядок вступления князя на княжение меняется, церковь принимает в нем активное участие, своими обрядами она, по выражению летописца, «сажает князя на престол». Ярослав, по словам летописи, «седе в Киеве на столе отче», о начале княжения Изяслава также говорится «седе на столе в Киеве». Летопись сообщает нам и некоторые подробности «сажания князя на стол». В этом обряде принимали участие митрополит и епископы.

Культ святых также активно использовался православной церковью для укрепления авторитета княжеской власти. Из десяти первых святых русской православной церкви, канонизированных в Киеве и Новгороде, семеро были княжеского рода. В числе первых святых на Руси были князья Борис и Глеб, светский креститель Киевской Руси князь Владимир и княгиня Ольга. Присчисление к лику святых представителей княжеского рода в значительной степени способствовало поднятию авторитета киевских князей в глазах рядовых последователей православной церкви. В лице православия правящий класс молодого феодального государства Древней Руси получил в свои руки довольно эффективный аппарат для идеологической обработки угнетенных, для примирения трудящихся с эксплуататорскими устоями феодального общества.

Православная церковь в эпоху феодальной раздробленности

Православные богословы утверждают, что развитие церкви идет благодаря промыслу божьему, благодаря воле и намерениям самого господя бога. Однако мы уже имели возможность убедиться в том, что изменения в области идеологии

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
и религиозной организации вызываются изменениями в социальной жизни.
Становление и утверждение классовых отношений обусловило проникновение и утверждение христианства на Руси.

В XII в. изменение общественных отношений привело к тому, что православная церковь вынуждена была вступить в новую полосу своей жизни и измениться, приспособиться к новым условиям, которые возникли в жизни древнерусского общества. Развитие феодализма, повышение производительности труда, усиление эксплуатации трудящихся обусловило накопление богатств в княжеских и боярских вотчинах. Чем более экономически могущественными и независимыми становились удельные князья и бояре, тем сильнее проявлялись сепаратистские тенденции, стремление стать независимыми от Киева как политического центра древнерусского государства. Процесс дробления Киевской Руси намечается в конце X в., а в XI в. он охватывает уже все районы древнерусского государства.

Это привело к падению экономического влияния Киева. Отпадение различных областей древнерусского государства вело к тому, что Киев лишался поступления податей, которыми издавна киевские князья обкладывали племена, вошедшие в Киевское государство. Уменьшение экономического влияния Киева было обусловлено и целым рядом изменений, происшедших в его международном положении. В XI в. торговые пути из Византии в Западную Европу и малую Азию изменили свое направление и пошли мимо Днепра. Возвышение Венеции и крестовые походы, которые усиливали торговое значение италийских, южнофранцузских и рейнских городов, привели к тому, что водный путь «из варяг в греки» потерял свою былую важность, а главный торговый центр на этом пути – Киев – лишился значительной доли своих доходов.

С потерей экономического влияния Киев все больше и больше терял и свое значение как политический центр древнерусского государства. А с середины XII в. развитие сепаратистских тенденций привело к тому, что древнерусское государство перестало существовать. На месте недавно еще могущественного государственного образования возникло множество удельных княжеств.

Духовная жизнь общества перемещается из Киева в столицы удельных княжеств. Эта очень ярко видно на примере летописания. Если в XI – начале XII в. летописание в основном велось в Киеве и в Новгороде (втором экономическом и политическом центре древнерусского государства), то с наступлением периода феодальной раздробленности возникают новые центры составления этих документов. Удельные князья были заинтересованы в написании новых летописей, в которых обосновывались бы их политические права и притязания на независимость. Их никак не могла устроить объединительная концепция киевских летописцев, постоянно подчеркивавших роль Киева, как «матери всех русских городов». В это время возникают семейные и родовые княжеские летописи, городские летописные записи, они ведутся во многих городах и районах (Новгороде, Полоцке, Ростове, Чернигове, Переяславле, в Галицко-Волынской земле и в других местах).

Аналогичный процесс мы наблюдаем и в жизни православной церкви. Центр церковной жизни из Киева перемещается в удельные княжества. Так же как и в период Киевской Руси, в эпоху феодальной раздробленности православная церковь делилась на епархии, но во многом это деление носило уже формальный характер. Архиерей попадал в двойное подчинение: с одной стороны, он был подвластен киевскому митрополиту, который посвящал его в сан, с другой – удельному князю, которому принадлежало право выдвижения кандидата в архиереи епархии, находившейся на территории его княжества. Собор епископов лишь утверждал кандидата, выдвинутого удельным князем. Князь даже получал с епископа ежегодную дань и мог согнать с епархии архиерея, который пришелся ему не по вкусу.

феодальной раздробленности соответствует и крайняя раздробленность церковного культа. Тот или иной княжеский двор, та или иная удельная боярская вотчина становится не только экономическим и политическим, но и религиозным центром зависимой от нее области. Каждая область чтит своего святого, своего покровителя. И в данной местности культ своего святого выступает на первое место. Так, например, в Новгороде преимущественно поклоняются святой Софье, Псков считает своим покровителем пресвятую троицу, Москва в честь богородицы строит Успенский собор и считается городом богородицы. Помимо общехристианских святых удельные княжества стремятся заручиться поддержкой собственных покровителей и создают своих святых. Владимир приобщает к лику святых Александра Невского, Суздаль –

Культ святых усиленно используется для повышения авторитета удельных князей, боярских вотчинников. Обычно местной святыней считалась родовая икона, на которой был изображен тот или иной святой, именем которого был назван основатель княжеской династии или боярской фамилии.

Историки русской православной церкви отмечают местный характер этого культа. Святой-покровитель почитался только в данной области, жители другой области могли к этой святыне относиться пренебрежительно. Об этом же сообщают и русские летописцы. Так, в 1203 г. князь Рюрик Ростиславич «взяша великий и славный град Киев, и сотворися зло велико, яково же от крещения не бывало над Киевом... пожочща... преосвященную митрополию, и святую Софию, и десятинную святую Богородицу и честные монастыри, и святые иконы, и кресты, и книги, и священные сосуды и розы вся пограбища и поимаша». Обычным делом считалось, взяв город соперника, ограбить церкви, ободрать и увезти с собой серебряные оклады с икон. Так поступили тверичи в 1372 г., захватив Торжок, так поступили в 1398 г. новгородцы, ворвавшись в Устюг.

Однако в целом русская православная церковь и в этот период выполняла ту же функцию освящения власти правящих классов. В период Киевской Руси она подчеркивала верховенство киевского князя, теперь она в своей проповеди подчинения власть имущим большее внимание уделяла авторитету местных феодалов – удельных князей и боярских вотчинников. В основе этого лежала сохранявшаяся зависимость церкви от класса феодалов. Мы уже говорили о зависимом положении высших иерархов православной церкви от удельных князей. В еще большей зависимости от местных князей и бояр находилось низшее духовенство. При каждом княжеском или боярском дворе строилась своя домашняя церковь. Духовенство, служившее в этих церквях, целиком и полностью зависело от владельца вотчины. Часто князь или боярин, нуждавшийся в новом священнике, выбирал его из среды своих же холопов и посылал учиться в соседний монастырь. В других случаях владелец вотчины мог взять нужного ему священника из среды бродячего духовенства. Ясно, что такие священнослужители, всецело зависевшие от своего господина, живота не щадили, прославляя князя или боярина.

Мы уже видели, что в период Киевской Руси великие князья, заинтересованные в том, чтобы православие укрепляло божьим именем их власть, щедро одаривали церковь. Это же мы наблюдаем и в эпоху феодальной раздробленности Руси. Удельные князья, чтобы упрочить свое политическое положение и свою власть над трудящимися, также опирались на православную церковь, также смотрели на нее как на аппарат духовного угнетения эксплуатируемых. Стремясь, чтобы этот механизм действовал бесперебойно, они, подобно киевским князьям, смазывали его щедрыми дарами. Летописец, например, сообщает, что в 1160 г. князь Андрей Боголюбский жалуется церкви Успенья богородицы близ Владимира «много стяжания, и имения, и власти, и слободы купленные и в данни, и села лучшая и с данми» и «во всем десятое» (десятину). И такие сообщения в летописях встречаются неоднократно.

В этот период наблюдается быстрый рост монастырей, количество которых уже в домонгольский период доходило до 70. Благодаря щедрым дарам князей с XII в. устанавливается такое положение, когда каждый монастырь имеет уже значительное хозяйство, большие земельные угодья, крестьян, обрабатывающих эти земли. Таким образом, и в этот период русская православная церковь продолжала усиливать свое положение крупнейшего феодала.

Трудящиеся массы Руси быстро почувствовали эксплуататорский характер православной церкви и активно выступали не только против светских угнетателей, но и против эксплуататоров в рясах. В. О. Ключевский, прекрасный знаток житийной литературы, изучивший около 250 агиографических произведений о жизни более чем 170 древнерусских святых, сообщает, что «рассказы об озлобленном отношении окрестных обывателей к строителям монастырей, их опасения потерять земли и угодья не редки в древнерусских житиях». Вот один из таких примеров. Основатель монастыря Симон строит церковь, крестьяне сжигают ее. Симон строит другую церковь, тогда крестьяне захватывают монаха и просьбами, угрозами и даже пытками стараются выманить у него жалованную князем грамоту и наконец убивают его. И хотя этот пример относится к более позднему времени, он ярко и точно выражает общее отношение трудового народа к монастырям, как новым центрам эксплуатации. В. О. Ключевский говорит, что крестьяне с большим опасением следили за деятельностью устроителей новых монастырей: «...сей старец близ нас

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org поселился, по мале времени завладеет нами и селитвами нашими; на нашей земле монастырь поставил и пашню строит и хочет завладеть нашими землями и селами, которые близ монастыря».

Православная церковь и татаро-монгольское нашествие

феодалная раздробленность на Руси была усугублена страшным народным бедствием – татаро-монгольским нашествием. Впервые Русь столкнулась с татаро-монголами в 1223 г., когда передовые отряды завоевателей под водительством Сабудай-Богатура и Джебе-нойона нанесли на реке Калке жестокое поражение дружинам вздоривших между собой южнорусских князей. Это было как бы предостережением русским князьям, которые все больше и больше проявляли сепаратистские тенденции. Однако процесс дробления древнерусского государства продолжался, и в результате этого Русь встретила татаро-монгольское нашествие разобщенной, ослабленной нескончаемыми распрями удельных княжеств. В конце 1237 г. хан Батый двинул множество своих туменов [5] на Русь. В 1237–1238 гг. орды Батыя опустошили земли Северо-Восточной Руси, в 1239–1240 гг. Батый предпринял поход в южнорусские области и покорил их. В числе других городов после ожесточенного сражения пал Киев. Только западнорусские земли и Псковско-Новгородская область не были разорены завоевателями. На плечи потерпевшей поражение Руси на долгие годы тяжелым бременем легло татаро-монгольское иго.

Сотни городов были разрушены и сожжены, десятки тысяч воинов пали в неравной битве с жестокими захватчиками, огромное количество людей было угнано в рабство, оставшиеся были обложены тяжелой данью. Татаро-монгольское иго надолго задержало развитие экономической жизни в нашей стране. «По целому ряду производств, – пишет академик Б. А. Рыбаков, – мы можем проследить падение или даже полное забвение сложной техники, огрубление и опрошение ремесленной промышленности во второй половине XIII века. После монгольского завоевания исчез ряд технических приемов, знакомых Киевской Руси; в археологическом инвентаре исчезло много предметов, обычных для предшествующей эпохи».

Пострадали не только производительные силы, затормозилось и развитие общественных отношений. Б. А. Рыбаков считает, что «зарождавшаяся в XII–XIII вв. связь города с деревней, широкая торговля некоторыми крупными городами с далекой периферией, а следовательно, и организация массового производства в городах – все это было уничтожено татарами почти повсеместно». Во время татаро-монгольского ига не воздвигались крупные города, почти не строилось сколько-нибудь значительных каменных зданий.

Времена татаро-монгольского владычества были черными днями не только в истории нашего народа, но и в истории русской православной церкви. Черными, но в другом смысле этого слова. Для русской православной церкви в результате самого неприглядного поведения ее пастырей этот период тяжелых народных испытаний и горя явился поистине периодом расцвета. В эту эпоху приобрелись и умножались церковные имущества, и в конечном итоге церковь превратилась в важнейшую экономическую и политическую силу в русском обществе.

Справедливости ради следует отметить, что в момент нашествия татаро-монголов православная церковь сильно пострадала. По словам летописца, завоеватели «много же святых церквей огневи предаша, и монастыри и села пожгоша, а имение их поимаша», было от захватчиков «поругание черницам, и попадаям», в Рязани татаро-монголы «черница, и черницы и ерея емше, овых разсекаху мечи, а других стрелами состреляху и во огонь в метяху». Взяв Переяславль, сообщает летописец, татаро-монголы разграбили и разрушили церковь архангела Михаила, а епископа Семюна убили.

Однако очень быстро завоеватели поняли роль православной церкви и постарались привлечь ее на свою сторону. По-видимому, некоторые монгольские военачальники осознали это уже в ходе завоевания Руси. В летописи имеется сообщение о том, что после взятия Чернигова и сожжения города татаро-монголы «епискупа остави жива, и ведоша и в Глухов, и оттоле пустиша».

После того как покорение Руси было завершено, идет довольно быстрый процесс сближения русской православной церкви и завоевателей. В процессе этого сближения церковь получала все больше и больше экономических и политических привилегий. Тот же летописец сообщает нам, что в 1259 г. при обложении

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
данью Псковской и Новгородской земель завоеватели освободили от ее уплаты «архимандритов, игумнов, и попов, и диаконов, и иноков, и крылошан и всего священнического причта». Через 20 лет после покорения Руси монголами, в 1261 г., митрополит Кирилл посылает в Орду в качестве своего постоянного представителя епископа Митрофана. После смерти митрополита Кирилла только что назначенный митрополит Максим (1283 г.) сам отправляется с визитом в Орду. И скоро православная церковь начинает пожинать щедрые плоды от сближения с завоевателями.

Через 30–40 лет после покорения Руси татарские ханы стали выдавать православной церкви особые грамоты (ярлыки), которые предоставляли церкви большие политические и экономические преимущества. Прежде всего этими ярлыками духовенство освобождалось от уплаты дани. Церкви удалось даже вернуть земли, которые были у нее до завоевания Руси татаро-монголами. В одном из ханских ярлыков ясно и недвусмысленно говорилось: «Земли, воды, огороды, винограды, мельницы, зимовища, летовища, да не замают их, а что будет взяли и они отдадут беспосульно».

Чем же объяснялось такое отношение к православной церкви со стороны ханов, слывших после принятия мусульманства яркими фанатиками? В свое время Карамзин выдвинул версию о веротерпимости ханов, чем и объяснял их благосклонное отношение к христианству. Однако одной веротерпимостью невозможно объяснить взаимоотношения татаро-монгольских ханов и русской православной церкви. И действительно, в ханских ярлыках мы находим ясное объяснение тому, в связи с чем возник союз мусульман-ханов и христианских священнослужителей. Экономические и политические привилегии, согласно ярлыкам, предоставлялись православной церкви для того, чтобы та возносила богу молитвы за ханов. В ярлыке, дарованном ханом Узбеком митрополиту Петру, говорится: «И от Петра митрополита никто же да не взимает, и от всех людей его и от всего его причта: те бо за нас бога молят, и нас блюдут, и наше воинство укрепляют». Ханский ярлык, выданный в 1357 г. митрополиту Алексею, говорит: «Чингиз хан и первые цари, отцы наши, жаловали церковных людей, кои за них молилися... И мы... есмь Алексея митрополита пожаловали, как сядет на своем столе и молитву воздаст к богу за нас и за наше племя».

Татарские ханы обрели в лице русской православной церкви преданнейшего слугу. И на первых порах союз мусульманских завоевателей и православного духовенства был в равной степени выгоден для обеих сторон.

Татарские ханы получали в свои руки надежное средство для духовного закабаления побежденных. Церковь же приобретала большие привилегии, которые позволяли ей накапливать все новые богатства. Очень точно определил роль православной церкви в этот период Г. В. Плеханов: «Великое народное несчастье, – татарское нашествие, – принесло, таким образом, большую пользу «богомольцам» русской земли, которые, со своей стороны, умели ценить любезность «неверных и нечестивых царей»». Православная церковь не теряла времени даром и использовала все выгоды своего положения, предоставленные ей завоевателями. Татарских ханов русская православная церковь поддерживала до тех пор, пока она не увидела нового, более выгодного союзника в лице усиливающихся московских князей. Но к началу возвышения Москвы она превратилась в одну из самых могущественных организаций русского феодального общества.

Православие в период возвышения Москвы

Возвышение Москвы было обусловлено целым рядом объективных причин. К ним относится и выгодное географическое положение Москвы, и усиление в XIII–XIV вв. в результате натиска с юга татаро-монголов притока населения в междуречье Оки, Клязьмы и Москвы-реки, и объединительная политика московских князей.

Значительный успех в объединительной деятельности московских князей заключался и в том, что политический центр их княжества – Москва – со временем получил значение церковной столицы Руси.

Татарское нашествие опустошило Киевскую Русь, вслед за населением на север ушел и глава русской православной церкви. Летописец сообщает (1299 г.), что митрополит Максим вместе со своим клиром перебрался из Киева во Владимир-на-Клязьме. Однако время от времени митрополиту приходилось бывать в южнорусских епархиях. Во время этих переездов иерарх часто останавливался в Москве и имел возможность знакомиться с тем, какие усилия прилагают

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
московские князья для объединения страны. Постепенно началось их сближение. Иван Калита вместе с митрополитом Петром закладывают в Москве Успенский собор. Его преемник митрополит Феогност уже не захотел жить во Владимире, понимая значение и возрастающую роль Московского княжества, он переселился в Москву.

Перенесение престола митрополита в столицу Московского княжества имело серьезное последствие для его судеб. Во-первых, нити церковной жизни, далеко расходившиеся по Руси от центра православной церкви, соединяли теперь ее области с Москвой и облегчали объединительную деятельность московских князей. Во-вторых, православная церковь, которая пользовалась данными ей монгольскими ханами привилегиями, обладала большими материальными богатствами, которые теперь стали стекаться в Москву, способствуя ее экономическому усилению. Это обстоятельство также облегчало московским князьям собирание соседних земель. В-третьих, факт перенесения митрополичьей кафедры в Москву произвел большое впечатление на население Руси, оно стало смотреть на действия московских князей, авторитет которых поддерживался самим митрополитом, с большим доверием. И, наконец, в-четвертых, московские князья получили в свои руки аппарат, ветви которого расходились далеко за пределы их княжества, аппарат, который проводил в соседних княжествах подготовительную работу, способствующую их объединению с Москвой.

Московские митрополиты всеми средствами, имеющимися у них, стремились подавить силы, противоборствующие объединительным усилиям московских князей. Показателен в этом отношении случай с одним из соперников Московского княжества – тверским князем Александром Михайловичем. Тверской князь нашел себе убежище в Пскове, жители которого поклялись не выдавать его московскому князю. Московский князь Иван, поняв, что не может ни «выгнать его, ниже пленить», обратился за помощью к митрополиту Феогносту. Митрополит Феогност послал «отлучение и проклятие на князя Александра Михайловича Тверского». Тот вынужден был бежать из Пскова в Литву.

Надо также отметить, что, помогая московским князьям собирать русские земли, православная церковь не забывала о накоплении собственных богатств. Возвышение Москвы было одновременно возвышением русской православной церкви. В XIII–XIV вв. было построено 180 новых монастырей, которые сразу же включились в процесс накопительства и приобретательства. Монастырям давались большие права и привилегии, в частности почти повсеместно монастыри пользовались правом беспошлинной торговли. Например, Троицкий монастырь беспошлинно торговал солью и другими товарами не только с русским населением, но и с населением других стран. Соловецкий монастырь пользовался привилегией продавать, не уплачивая пошлины, до 130 тысяч пудов соли в год. Свяжский Богородский монастырь ежегодно на тех же условиях продавал около 20 тысяч пудов соли ежегодно. Некоторым монастырям князья давали право собирать пошлины на подвластных территориях с купцов и крестьян, в пределах монастырских владений запрещались всякие иные торги, и монастыри были своего рода монополистами в торговле. Монахи стали открывать свои торговые дворы. Так, например, Пешношский монастырь открыл одно торговое подворье в Москве, другое – в Дмитрове, Спасо-Ефимов монастырь имел пять торговых подворий в одном только Суздале. Как видим, союз московских князей и православной церкви был выгоден для обеих сторон.

Несколько слов об исторической оценке деятельности православной церкви в этот период. Очень часто от современных православных богословов и верующих можно услышать, что участие церкви в объединительной политике московских князей свидетельствует о прогрессивной роли православной церкви. Что можно сказать об этом? В деятельности любой религиозной организации есть две стороны, два направления. И хотя в жизни они очень тесно переплетены, их всегда следует отличать. Во-первых, церковь предстает перед нами как религиозная организация, распространяющая религиозное, ненаучное мировосприятие. Во-вторых, церковь является политической организацией, которая выполняет в классово-эксплуататорском обществе функцию идеологической защиты власти правящих классов, идеологического оправдания политики этих классов. И нельзя однозначно оценивать эти различные стороны в деятельности той или иной религиозной организации.

Церковь как идеологическая организация, пропагандирующая ненаучное, религиозное мировоззрение, как организация, ставящая между человеком и действительностью стену в виде мифического бога, заставляющая человека понапрасну растрчивать силы для достижения несуществующей загробной жизни,

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
всегда играет реакционную роль. Идеи смирения, непротивления, суежности единственно реальной земной жизни, примирения с существующим положением в классово-эксплуататорском обществе всегда консервативны, они мешают прогрессу, тормозят его.

Сложнее обстоит дело с оценкой политической деятельности церкви. Религиозные организации, как политические силы, всегда представляют собой идеологический аппарат того или иного класса. И оценка их участия в общественной жизни – вообще или в данный момент – всецело зависит от того, какое место и какую роль в общественной жизни играет класс или социальная группа, интересы которой выражает данная религиозная организация. Политическая деятельность религиозной организации может быть оценена как прогрессивная или реакционная в зависимости от того, прогрессивна или реакционна деятельность класса, выразителем интересов которого является эта организация.

В той мере и в той степени, в какой политическая деятельность русской православной церкви соответствовала объединительной политике московских князей, исторически необходимой и прогрессивной, она способствовала общественному прогрессу.

Однако нельзя забывать о том, что, помогая объединительной деятельности московских князей, церковь преследовала свои корыстные цели, заботясь о собственных богатствах, накапливая их путем усиления эксплуатации трудящихся. Вот как, например, оценивал эту сторону деятельности церкви В. О. Ключевский, который прямо указывал на связь между монастырским хозяйством и усилением крепостной зависимости крестьян. «Во-первых, – писал В. О. Ключевский, – монастырские вотчины составлялись из земель служилых людей и из земель казенных и дворцовых, составлявших запасный фонд для обеспечения служилых людей. При неудаче попыток воротить отходившие к монастырям земли в казну или на службу все, что государственное хозяйство теряло на монастырском землевладении, ему приходилось выручать на крестьянском труде, усиливая его податное напряжение. А потом, льготные земли монастырей были постоянной угрозой для доходности земель казенных и служилых, маня к себе крестьян с тех и других своими льготами. Правительству вынуждено было для ослабления этой опасности полицейскими мерами стеснять крестьянское право перехода. Это стеснение еще не крепостная неволя крестьян; но оно, как увидим, подготовило полицейскую почву для этой неволи. Таким образом, монастырское землевладение в одно и то же время содействовало и увеличению тягости крестьянского труда и уменьшению его свободы». Постепенно с ростом земельных богатств монастырей степень эксплуатации монастырских крестьян возрастала все больше и становилась невыносимой.

Эксплуататорская сторона деятельности русской православной церкви вызывала сильный протест и возмущение трудящихся. Этот протест нашел, в частности, свое выражение в возникшей в середине XIV в. в Новгороде ереси так называемых стригольников. Наши сведения об этой ереси очень скудны, литературные памятники самих стригольников не сохранились, сообщения о еретиках мы находим только в обличительных документах их противников. Неясно даже значение слова «стригольник». Одни исследователи считают, что это название имеет отношение к основному занятию еретиков (стрижка овец), другие связывают с особым обрядом посвящения в секту – пострижением.

По всей вероятности, одной из причин, породивших движение стригольников, был протест против непомерного роста тех поборов, которыми православное духовенство облагало население. Стригольники резко выступали против мздоимства духовенства, против назначения церковнослужителей на приход за плату, отрицали необходимость церковной иерархии, отвергали таинство причащения, исповеди, говорили о вреде поклонения иконам, ставили под сомнение культ христианских святых.

Православная церковь жестоко расправилась с еретиками, посягавшими как на идеологические, так и на экономические основы христианства. В 1375 г. в Новгороде были казнены три руководителя стригольников. Дьяконы Микита и Карп и еще один человек, имени которого летописец не называет, были сброшены с моста в Волхов. Однако стригольничество на этом не прекратило свое существование. Из Новгорода движение перекинулось в Псков. Интересно отметить, что псковские еретики выступали не только против церкви, но и против монашества. Здесь открыто проявилось недовольство быстро развивавшимся монастырским землевладением. Стригольническая ересь в Пскове

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
продержалась до XV в., когда она была задушена жестокими репрессиями со стороны православной церкви.

Православная церковь на службе у самодержавия

Настойчивая объединительная деятельность московских князей принесла свои плоды. В конце XV – начале XVI в. складывается централизованное Русское государство. Власть московских великих князей все более усиливается. Русская православная церковь принимает активное участие в оправдании власти московского самодержца.

Духовенство распускает слухи, подкрепляющие авторитет московских князей, подчеркивающие их величие, с этой же целью в монашеских кельях фабрикуется множество легенд, литературных подделок. Уже об Иване Калите в так называемых рассказах преподобного отца Пафнутия Боровского, появившихся в первой половине XV в., приводятся благочестивые легенды. Преподобный Пафнутий рассказывает, что в 1427 г., во время страшного мора, одна инокиня попала на тот свет и там в раю видела великого князя Ивана Даниловича Калиту. Один же из врагов московских князей, литовский король Витовт, по словам монашки, сидел в аду, и черт клал ему в рот раскаленные червонцы, приговаривая: «Наедайся же, окаянный...».

В другом рассказе преподобного Пафнутия описывается сон Ивана Калиты. Приснилась Ивану Калите высокая гора, покрытая снегом, потом снег растаял, и затем скрылась гора. За толкованием сна князь Иван обратился к митрополиту Петру, и тот ему сказал: «Гора – это ты, князь, а снег на горе – я, старик: я умру раньше твоего».

В эпоху централизованного русского государства образ князя как горы уже кажется недостаточным идеологам господствующих классов. Московские государи наделяются все более пышными эпитетами. Во вновь составленной в 1492 г. пасхалии митрополит Зосима называет Ивана III «новым царем Константином», а Москву – «новым Константинополем». Сам Иван III в своих письмах не раз высказывал твердую убежденность в том, что «поставление имеем от бога, как наши прародители, так и мы». Сыну Ивана III Василию III (годы царствования – 1505–1533-й) псковский монах Филофей, выражая официальную церковную точку зрения, писал: «Внимай тому, благочестивый царь! Два Рима пали, третий – Москва стоит, а четвертому не бывать. Соборная церковь наша в твоём державном царстве одна теперь паче солнца сияет благочестием во всей поднебесной; все православные царства собрались в одном твоём царстве; а на всей земле один ты – христианский царь».

К моменту венчания на царство Ивана IV (1547 г.) В. О. Ключевский относит фабрикацию «Повести о Мономаховом венце». В московской летописи, куда было вставлено новое родословие русских князей, ведущее княжеский род прямо от римского императора, рассказывается о том, как Владимир Мономах, утвердившись на великокняжеском престоле в Киеве, направил свои войска против императора Константина Мономаха. Греческий император, которому князь Владимир приходился внуком, чтобы прекратить войну, послал киевскому князю царский венец со своей головы (Мономахову шапку) и сердоликовую чашу, из которой в свое время якобы пил римский император Август. Владимир венчался этим венцом и стал зваться Мономахом.

Авторов этого сказания, преследующих цель упрочения власти московских царей, меньше всего интересовала историческая истина. Об исторической его ценности говорит, например, такой факт: греческий император Константин Мономах умер более чем за 50 лет до вступления на киевский престол Владимира Мономаха, так что внук (Владимир Мономах был сыном дочери византийского императора) никак не мог воевать против своего деда.

Русские князья и цари, на собственном опыте убедившись в практической полезности церковного аппарата для укрепления своего авторитета и положения, продолжали наметившуюся еще в киевской Руси борьбу за самостоятельность русской православной церкви. Историческая обстановка благоприятствовала этому.

Долгое время русская православная церковь находилась в большой зависимости от византийской. Оттуда она получала митрополитов, епископов, церковные законы и брала весь строй церковной жизни. Однако вследствие ослабления политического положения Византии падал на Руси и авторитет византийского православия.

К тому же надо сказать, что константинопольский патриарх в далекую митрополию присылал далеко не лучшие кадры. Такое положение рано было осознано на Руси. Еще в XII в. летописец об одном из греческих епископов писал: «Был он льстив, потому что был грек». Константинопольский патриарх, пользуясь правом назначать русского митрополита, часто не считался с желаниями князя, иногда выдвигал в митрополиты своего кандидата еще при жизни правящего иерарха. Например, при жизни московского митрополита Алексея за крупный подарок патриарх будущим митрополитом выдвинул болгарина Киприана. Бывали и такие случаи, когда другой претендент делал константинопольскому патриарху более дорогой подарок, и тогда следовало новое назначение, а прежнее отменялось. Так, при Дмитрие Донском на московском митрополичьем престоле оказалось сразу четыре митрополита, и оспаривали они престол с 1379 по 1389 г.

Назначенные византийским патриархом митрополиты-греки были отчуждены от паствы и языком. На это прямо указывает в своей грамоте к константинопольскому патриарху великий князь Василий II: «Нам надобно сноситься с митрополитом о важных делах, и когда митрополит грек, то мы должны разговаривать с ним через переводчиков, людей незначительных, которые таким образом прежде других будут знать важные тайны».

Политическая власть Русского государства весьма нуждалась в услугах православной церкви, а полному исполнению ее аппарата мешала ее зависимость от Византии. И когда греческая иерархия в 1439 г., после принятия флорентийской унии, пошла на союз с католической церковью, Москва категорически отвергла сторонника унии митрополита-грека Исидора. Собором епископов на митрополичью кафедру был поставлен русский митрополит Иона. Политической зависимости русской православной церкви от византийской пришел конец. В разосланной после избрания на митрополичий престол грамоте Иона прямо указывал на своего нового повелителя, говоря, что верховным иерархом он поставлен «по воле великого господаря, великого князя Василия Васильевича».

В 1589 г., в период царствования сына Ивана Грозного царя Федора, был сделан новый шаг: во главе русской православной церкви встал патриарх. Патриарх был облечен значительно большей властью, нежели управлявшие до него русской церковью митрополиты. Он был как бы государем духовенства. Такая централизация церковной организации была очень выгодна для государственной власти. Достаточно было царю иметь своим послушным орудием патриарха, как он получал большое влияние на всю церковь. Интересно отметить, что первым русским патриархом стал Иов, креатура Бориса Годунова, который был первой фигурой в государстве в царствование слабоумного царя Федора. Борис Годунов щедро осыпал милостями вновь поставленного иерарха русской церкви: ему была преподнесена жалованная грамота, подтверждающая его привилегии, выплачивалось громадное содержание деньгами, делались богатые подарки.

Патриарх Иов не остался в долгу у своего благодетеля. После смерти царя Федора в 1598 г. он выступил главным режиссером великолепно разыгранного спектакля по избранию Бориса Годунова на царский трон. Патриарх Иов организовал различные «народные» делегации к Борису с просьбами принять венец, по его приказу во всех московских церквях служились по этому поводу молебны, в проповедях священники убеждали народ, что в случае отказа Бориса в стране «междоусобная брань воздвигнется», будет «христианство в разорении». Ставленник Бориса председательствовал на соборе, редактировал соборную грамоту об избрании нового царя, в которой говорилось: «А у меня, Иова патриарха, и у митрополитов, и у архиепископов, и у архимандритов, и у егуменов, и у всего освещенного вселенского собора, и у бояр, и у дворян, и у приказных, и у служилых, и у всяких людей и у гостей, и у всех православных крестьян мысль и совет всех единодушно, что нам мимо государя Бориса Федоровича иного государя никого не искати и не хотети».

Русская православная церковь в этот период прилагает много усилий для укрепления самодержавия. В качестве примера историки указывают на характер канонизации святых. В царствование Ивана IV, в 1547 г. и 1549 г., митрополитом Макарием собирались церковные соборы, на которых к 22 имеющимся отечественным святым было добавлено еще 39. В. О. Ключевский дает интересный социальный анализ этих святых: 16 князей и княгинь, 1 боярин, 3 литовских мученика, 14 митрополитов и епископов, 4 юродивых и 23 основателя и подвижника монастырей. Н. М. Никольский в своей истории русской

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
православной церкви пишет, что среди вновь канонизированных святых не оказалось ни одного удельного князя, которые были так характерны для предшествующих периодов. Удельные князья, лишавшиеся в процессе создания централизованного государства своих земных престолов, лишались и небесных престолов.

В свою очередь и самодержавие стремилось укрепить авторитет русской православной церкви. Ей рекомендовалось позаботиться о том, чтобы на Руси было достаточное количество божественных реликвий. Тем более что их легко можно было приобрести, так как после завоевания Византии турками «тамо бо вера православная испроказися Махметовою прелестью от безбожных турок, zde же в русией земли паче просия и святых отец наших учением». Обедневшее после завоевания и разграбления турками своей страны византийское духовенство с готовностью продавало свои реликвии, и на Русь двинулся целый поток мощей, чудотворных икон, кусочков животворного креста и т. д. Русское духовенство, разумеется, было очень заинтересовано в таких покупках, так как святые, выставленные для поклонения в том или ином храме, приносили большой доход, привлекая новых паломников.

Святые приобретались лихорадочно, спекуляция на невежестве верующих велась самая разнузданная. О ее масштабах можно судить по перечислению приобретений одного только суздальского архиепископа Дионисия, правда сделанных несколько ранее рассматриваемого периода (в 1374 г.): 1) «ароматы, которыми было помазано тело Иисуса Христа; 2) часть нешвейной ризы господней; 3) губку, кою напояли уста Иисусу Христу; 4) его кровь; 5) часть гробного камня; 6) часть ризы богородицы; 7) власы из брады Христовой; 8) камень от столба, к которому был привязан спаситель; 9) терновый венец; 10) часть ложной багряницы; 11) кровь из ребра Христова; 12) камень от доски, на которую положено было снятое с креста тело Иисуса; 13) часть от трости, которой били Иисуса; 14) хитон его; 15) камень от яслей; 16) ароматы, принесенные Марфой и Марией».

В результате подобных торговых операций Русь стала обладательницей большого запаса божественного товара: кости святого Пантелеймона упоминаются в древнерусских памятниках 23 раза, мощи Иоанна Златоуста – 14 раз, архидиакона Стефана – 14 раз, святого Меркурия – 13 раз, евангелиста Луки – 9 раз и т. д. Не удивительно, что среди этих запасов были две головы Григория Богослова, три ноги святого Елевферия, бесчисленное количество одной и той же части какого-нибудь святого. А из «самых подлинных» частей животворящего креста господнего можно было бы сложить несколько крестов для распятия нескольких иисусов христов. Но процесс приобретения новых святых не прекращался, так как в будущем обещал еще большие барыши. Нередко какой-нибудь бедный монастырь благодаря удачной покупке «святых» быстро богател и выходил в разряд первоклассных.

Самодержавие и православие

Однако не следует думать, что отношения самодержавия и православия были идиллическими, что они основывались только на принципе «рука руку моет». Нередко возникали и столкновения между ними, серьезные конфликты. Были случаи, когда самодержавие давало почувствовать союзнику свою силу. Чем же объясняются эти столкновения?

Мы не можем согласиться с объяснением, которое этим столкновениям дают современные православные богословы, называющие этот период периодом «неестественного отношения церкви к государству, приводившего к порабощению церкви государством». Это было естественное отношение царского государства к церкви, как к своему слуге, которому от господина достается и ласка и таска.

Мы уже говорили о том, что времена тяжелого народного бедствия, годы татаро-монгольского нашествия, оказались самым благословенным периодом в жизни русской православной церкви. Пользуясь большими привилегиями, предоставленными ей татарскими ханами, церковь скопила большие богатства и стала серьезной экономической и политической силой в стране. Когда Московское княжество начало собирать вокруг себя русские земли, а Золотая Орда клониться к упадку, церковь изменила свою политическую ориентацию и стала поддерживать политику централизации. Помогая московским князьям, получая от них подношения и дары, церковь еще больше богатела. По существу, в этот период она являлась не слугой, а союзником, равноправным партнером княжеской власти. По мнению исследователей, период времени от нашествия

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
татаро-монголов до царствования Ивана III, когда иго завоевателей было свергнуто, можно считать самой цветущей эпохой для церковных имуществ, когда церковь была очень богатой и могущественной силой и вследствие этого стала почти независимой от светской власти.

Однако по мере укрепления централизованного государства это положение неминуемо должно было измениться. Сильной государственной власти был нужен не равноправный союзник, а верный слуга. Эксплуататоры ничего не имеют против того, чтобы религиозные организации, обосновывающие авторитетом господства бога необходимость угнетения широких масс населения, владели большими богатствами, они охотно принимают духовенство в свои ряды. Но при этом имущие классы внимательно следят за тем, чтобы религиозные организации хорошо выполняли свою главную функцию оправдания незыблемости устоев эксплуататорского общества, идеологической обработки угнетенных в духе смирения и покорности богатым. Эксплуататоры не заинтересованы в том, чтобы церковь обрастала излишним жирком, излишним богатством, чрезмерно разросшимися церковными владениями, управление которыми отвлекает религиозную организацию от выполнения своей основной функции. К тому же государство не обладает неограниченным земельным фондом, а оно должно снабжать новыми землями те социальные группы и слои, на которые оно в данный момент опирается. Поэтому церковные владения почти всегда являются желанной добычей, лакомым куском в глазах светской власти.

В период царствования Ивана III, когда произошло значительное укрепление государственной власти, эти задачи – поставить старого союзника в положение верного слуги, подорвать политическую мощь церкви путем лишения ее земельных богатств, заставить ее лучше выполнять свою главную функцию, увеличить за счет церкви фонд государственных земель – слились. Иван III выдвинул вопрос о частичной секуляризации церковных владений, о лишении монастырей их богатств. При этом государственная власть попыталась использовать то недовольство в обществе, которое вызывало имущественное положение церкви.

Мы уже говорили о ереси стригольников. А в конце XV в. в Новгороде вспыхивает новое еретическое движение – так называемых жидовствующих. Во главе его стояло плебейское духовенство, которое не входило в состав феодальной иерархии и не имело доли в богатствах высшего духовенства. Во многом новая ересь была продолжением стригольничества, ее сторонники отрицали догмат о троичности бога, о божественности Иисуса Христа, не верили в таинство причастия, отказывались почитать иконы, отрицали необходимость церковной иерархии. Жидовствующие затрагивали вопрос и о церковном землевладении. Из Новгорода ересь проникла в Москву и даже перекинулась в заволжские монашеские скиты. Пестрый социальный состав сторонников новой ереси (плебейское духовенство в Новгороде, некоторые приближенные царя в Москве, заволжские старцы) обусловили различие во взглядах еретиков. Так, например, московский кружок основное внимание уделял положению монашества и монастырскому землевладению.

Проблемы церковного землевладения обсуждались в ортодоксальных церковных кругах. К этому периоду относится борьба «нестяжателей» и «осифлян». Глава «нестяжателей» пострижник Кириллова монастыря нил Сорский выступил против монастырского землевладения. Он обращался с неоднократными просьбами к царю, умоляя великого государя, «чтобы у монастырей сел не было, а жили бы чернецы по пустыням и кормились бы своим рукоделием». Несмотря на весь свой религиозный фанатизм, выступление Нила Сорского против монастырского землевладения отразило требование правящих классов к церкви выполнять свою главную функцию по духовной обработке трудящихся и не отвлекать себя от этого излишними мирскими заботами. Защитника монастырского землевладения русская православная церковь нашла в лице главы партии «осифлян» настоятеля одного из монастырей Иосифа Волоцкого.

Высшее духовенство было обеспокоено требованиями секуляризации церковных земель. Главное свое внимание оно сосредоточило на ереси. В 1490 г. на церковном соборе, состоявшемся в Москве, были осуждены новгородские еретики, их отправили под стражей в Новгород, где архиепископ Геннадий жестоко с ними расправился. В 1494 г. вынужден был покинуть митрополичью кафедру митрополит Зосима, который поддерживал еретиков. Положение московского кружка также пошатнулось.

Однако вопрос о монастырских земельных владениях не был снят с повестки дня. По требованию Нила Сорского он обсуждался на церковном соборе 1503 г.

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
Русская православная церковь, чувствовавшая свою силу, решила во время обсуждения дать бой светской власти. Интересные аргументы Иосифа Волоцкого в пользу монастырского землевладения. Иосиф Волоцкий прямо заявил: «Если у монастырей сел не будет, то как честному и благородному человеку постричься, а если не будет добродетельных старцев, откуда взять людей на митрополию, в архиепископы, епископы и на другие церковные властные места? Итак, если не будет честных и благородных старцев, то и вера поколеблется». Митрополит Симон выдвинул на соборе другие аргументы в защиту церковного землевладения, он ссылаясь на давний обычай греческой и русской церкви, на уставы Владимира и Ярослава и даже приводил в пример татарских ханов, которые никогда не трогали церковных имуществ.

Абсолютно прав историк русской православной церкви Е. Голубинский, который, характеризуя расстановку сил на соборе, сказал: «Если, может быть, великий князь ожидал и рассчитывал, что архиереи выдадут монахов, то он совершенно ошибался. Архиереи были из тех же монахов и принимали к сердцу интересы последних, как свои собственные». Царь Иван III вынужден был отказаться от требований секуляризации монастырских владений, русская православная церковь оказалась еще достаточно сильной, чтобы отбить первый натиск светской власти на свои привилегии. К тому же обстановка не благоприятствовала Ивану III, он нуждался в помощи церкви. Отношения с Литвой были обострены, и в связи с этим были необходимы выступления церкви в защиту православного русского населения, проживающего на территории Литвы.

В конце 1504 г. в Москве собрался церковный собор, осудивший еретиков, от которых вынужден был отступить царь. Враждовавшие между собой «нестяжатели» и «осиофляне» дружно выступили против еретиков и добились принятия решения о расправе над ними. Для большего устрашения низших и средних слоев населения, для окончательного искоренения ереси церковники решили казнить еретиков в обоих главных центрах возникновения и распространения ереси: в Москве и в Новгороде. В специально построенных клетках в Москве сожгли Ивана Курицына, Ивана Максимова, Дмитрия Пустоселова, в Новгороде – Некраса Рукавова, Ивана Черного и многих других.

Однако светская власть, вынужденная отступить от жидовствующих, требования которых она пыталась использовать в своих целях, не отказалась от своих устремлений. По мере того как социальная база государства в лице дворянства и горожан укреплялась и становилась более мощной, государство усиливало натиск на имущественное положение и относительную независимость русской православной церкви. На церковном соборе 1580 г. светская власть сумела провести решение о том, чтобы архиереям и монастырям вотчин у служилых людей не покупать, в заклад по душе не брать и никакими способами своих владений не увеличивать; вотчины же, приобретенные или взятые в заклад архиереями и монастырями до принятия данного решения, отбирались в государственную казну, а царь сам должен был решать, платить за них долги или нет. Во всяком случае определенного ограничения церковных земельных владений светская власть добилась. Правда, последовавшая вскоре неспокойная и бурная событиями эпоха так называемого «смутного времени» мало способствовала проведению в жизнь этого решения. Но почин был сделан, светская власть добилась первого успеха в своем наступлении на церковное землевладение.

Следующий, более решительный шаг был сделан во время царствования Алексея Михайловича. В 1649 г. на земском соборе было принято соборное уложение, по которому церковным иерархам и монастырям запрещалось приобретение новых земель. Даже в том случае, когда умиравший вотчинник завещал свои земли какому-нибудь монастырю, разрешалось лишь получить их стоимость деньгами. При нарушении соборного уложения земли, полученные церковью, отбирались государством безвозмездно.

Православная церковь, разумеется, была крайне недовольна этим уложением, наносившим ей серьезный материальный ущерб, устами своего патриарха Никона она впоследствии назвала его «бесовским». Особое возмущение у православных иерархов вызывал учрежденный в 1649 г. Монастырский приказ, ведавший сбором доходов с монастырских вотчин и представлявший собой государственное судебно-административное учреждение.

В этот период русская православная церковь попыталась открыто заявить свои притязания на верховенство в руководстве общественной жизнью. Серьезный конфликт между светской и духовной властью был связан с реформой церковной

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
жизни, проведенной в 1653–1660 гг. Инициатором реформы выступила светская власть. По ее замыслам, реформа должна была сделать церковь еще более послушным аппаратом в борьбе за дальнейшую централизацию государства. Проведение церковной реформы диктовалось и внешнеполитическим положением Русского государства. Россия вынашивала планы возвращения земель, захваченных Турецкой империей, и внешнеполитический курс, который был намечен царем Алексеем Михайловичем, нуждался в идеологическом обосновании. Россию надо было представить как страну, выполнявшую великую миссию защиты православного населения от нечестивых мусульман. Но для того, чтобы стать светочем христианства, требовалось повысить авторитет русской православной церкви, ликвидировать те расхождения в богослужении и в богослужебных книгах, которых к этому времени накопилось достаточное количество.

В 1652 г. на патриарший престол был возведен Никон. Проведение реформы было поручено новому патриарху. С марта 1653 г. Никон стал энергично проводить в жизнь царский приказ. Церковный собор, созванный в 1654 г., под председательством царя Алексея Михайловича, в присутствии боярской думы принял решение, согласно которому тексты церковных книг нужно было исправлять по древним славянским и греческим книгам.

Однако проведение реформы было отдано в ненадежные руки. Патриарх Никон, человек очень энергичный и властолюбивый, выражал интересы правящей церковной партии, недовольной решением, которое было принято земским собором 1649 г. Проводя реформу, Никон преследовал и свои цели, стремился укрепить церковь и вывести ее из зависимого положения. Очень скоро он выдвинул тезис о том, что «власти небесные, сиречь духовные, преизряднейше суть, нежели мира сего или временные» и поэтому «царь имать быти менее архиерея». По мнению патриарха Никона, цари не имеют права «прикасаться нам, помазанником Божиим, судом и управою чрез каноны».

Вполне естественно, что попытка поставить духовную власть выше светской не прошла Никону даром и вызвала самое решительное противодействие со стороны царя. В 1658 г. Никон вынужден был оставить патриарший престол, а в 1666–1667 гг. предстал перед церковным собором, лишившим его сана и отправившим в ссылку простым монахом. Интересно отметить, как готовился собор. Хотя Никон из-за своего честолюбия и вспыльчивого характера испортил отношения с высшим духовенством, царь Алексей Михайлович все же опасался оппозиции. Обиженная Никоном высшая церковная иерархия должна была все же понимать, что патриарх ревностно защищал интересы церкви. Алексей Михайлович решил заручиться поддержкой зарубежного духовенства, на собор были приглашены александрийский патриарх Паисий и антиохийский патриарх Макарий, которые безоговорочно поддержали московского царя. Русское духовенство не возражало против низложения Никона, по вопросу же о взаимоотношении светской и церковной власти оно встало в робкую оппозицию. Против восточных патриархов («греческих бродяг», как называл их подсудимый Никон), всячески восхвалявших царя и достоинства светской власти, русские иерархи выдвинули следующий аргумент: если бы все государи были такие добрые, как царь Алексей Михайлович, русская церковь не возражала бы против подчинения им, но ведь со временем могут прийти менее добрые цари. «Греческие бродяги» в ответ заявили, что у такого доброго государя, как Алексей Михайлович, не может быть дурных наследников, и поэтому концепция первенства светской власти над духовной не может нанести вреда русской православной церкви. После долгих диспутов стороны согласились на компромиссной точке зрения «двух светильников». Согласно этой теории, как в природе есть два светила, из которых одно светит днем, а другое ночью, так и в государстве есть две власти – светская и духовная. Каждая ведает своими делами и не вмешивается в область деятельности другой. Вопрос о том, какой светильник главный, какой подчиненный, был обойден. Распростившись с честолюбивыми притязаниями на первенство в руководстве общественной жизнью, русское духовенство вырвало у царя некоторые уступки. Вскоре после собора был ликвидирован ненавистный духовенству Монастырский приказ. Светская власть вынуждена была пойти на эти уступки, так как проведенная и одобренная царем церковная реформа вызвала к жизни широкое общественное движение, именуемое расколом.

На первый взгляд может показаться непонятным, как исправление внешних и второстепенных деталей богослужения могло вызвать мощный общественный протест. Действительно, не все ли равно, какое применять крестное знамение – двуперстное или трехперстное, как писать имя спасителя – Иисус или Иисус, как служить литургию – на семи или пяти просфорах, ходить вокруг купели при крещении по солнцу (посолонь) или против солнца, дважды или не дважды петь

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
аллилуйя и т. д.? Многие исследователи относили возникновение раскола к чистому недоразумению. Так, например, крупнейший русский историк В. О. Ключевский считал, что «раскол произошел от невежества раскольников, от узкого понимания ими христианской религии, от того, что они не умели отличить в ней существенное от внешнего, содержание от обряда». Церковный историк Н. Ф. Каптерев также считал, что в основе осуждения старого обряда, которое произошло на соборе в 1667 г., лежало «сплошное» недоразумение.

Однако «недоразумение», «невежество» вряд ли могло вызвать к жизни широкое общественное движение, сторонники которого шли на тяжелые лишения, в тюрьмы, на пытки. «Движение это, несомненно, опиралось, – говорил Г. В. Плеханов, – на недовольство народа своим постоянно ухудшавшимся положением». В результате церковной реформы еще больше укреплялась власть эксплуататоров, усиливалось угнетение крестьянства, так как церковь становилась более активным орудием государственной власти. Именно эти последствия реформы вызвали решительный протест, выразившийся в форме раскола. Возникшее движение по своему социальному составу было очень пестрым. Как уже говорилось, оно опиралось на народные массы, недовольные своим тяжелым положением. К движению раскольников примкнули стрелецкие войска, часть боярства, не желавшая примириться с потерей своих былых привилегий, приняли в нем участие купечество, часть духовенства. Купечество после введения Новоторгового устава, по которому предоставлялись ему льготы, и духовенство после ликвидации Монастырского приказа отошли от раскола. Но государственная власть по-прежнему была обеспокоена участием в движении трудящихся масс, которые видели в расколе оправдание своим выступлениям против угнетателей. В неразвитом общественном сознании трудящихся борьба против эксплуататорского строя принимала характер благочестивой борьбы за поруганную веру отцов, становилась законной и справедливой. Именно эта сторона раскола толкала государственную власть на жестокую расправу с его сторонниками.

Пестрый социальный состав противников церковной реформы – старообрядцев – привел со временем к тому, что они раскололись на целый ряд толков и течений и утратили свою первоначальную оппозиционность. Идею слабость раскола очень точно подметил Г. В. Плеханов. По его словам, выразившаяся в форме раскола реакция на политику усиления царского государства «смотрела назад в лице бояр, недовольных безграничным ростом власти московских государей и появлением на Руси служилых иноземцев; она смотрела назад в лице низшего духовенства, возмущавшегося деспотизмом Никона; она смотрела назад в лице торговых людей, теснимых конкуренцией иностранных купцов; наконец, она стала смотреть назад в лице трудящейся массы в собственном смысле этих слов. Постоянное обращение оппозиционной мысли назад, а не вперед, обуславливалось неразвитостью общественных отношений, отнимавшей у представителей оппозиции всякую возможность наметить для своей страны путь поступательного, – а не попятного, – движения».

Отступившая на время светская власть не забыла дерзкой выходки представителя церковной иерархии патриарха никона. При Петре I какой-либо политической независимости церкви пришел конец. Еще в 1701 г. было изъято из рук духовенства управление церковными имениями и восстановлен Монастырский приказ. В 1721 г. Петр I ликвидировал патриаршество и создал вместо него синод. Руководил синодом государственный чиновник – обер-прокурор, который фактически вел все церковные дела. В концепции «двух светильников» все стало на свои места, главным светильником стала светская власть, духовной власти оставалась лишь возможность светить отраженным светом.

В 1764 г. Екатерина завершила давно уже начавшийся процесс полного подчинения русской православной церкви, по ее указанию была проведена секуляризация церковных имений. В собственность государства от церкви перешло 910 866 ревизских душ крепостных крестьян. Снимая излишний жирок со своего слуги, Екатерина II напоминала церкви о ее главной функции, обращаясь к духовенству, она говорила: «Существенная ваша обязанность состоит в управлении церквами, в совершении таинств, в проповедании слова божия, в защищении веры, в молитвах и воздержании». Секуляризация церковных имений, произведенная Екатериной II, ликвидировала феодально-вотчинный строй церкви, но не лишала церковь права участия в приобретательстве, и в дальнейшем церковь продолжала накапливать богатства. Довольно крутой мерой Екатерина напомнила церкви, ставшей к этому времени покорным слугой самодержавия, о ее главных задачах, о ее основных функциях. В XIX в. русская православная церковь вступает верным и послушным орудием в руках

Православие— душитель революционных движений

Несмотря на то что временами отношения между светской и духовной властью обострялись, русская православная церковь всегда исправно выполняла свою главную функцию защиты интересов правящих классов и участвовала в подавлении всех сколько-нибудь крупных общественных движений, направленных против царизма.

В 1606 г. вспыхнуло крестьянское восстание под руководством беглого холопа Ивана Исаевича Болотникова. Вождь восставших рассылал по городам воззвания, в которых призывал угнетенных выступить против господ. «Вы все, — писал Болотников в одном из своих воззваний, — боярские холопы, побивайте своих бояр, берите себе их жен и все достояние их — поместье и вотчины. Вы будете людьми знатными; и вы, которых называли шпынями и безродными, убивайте господ и торговых богатых людей, делите между собою их животы. Вы были последние — теперь получите боярства, окольниковства, воеводства». Восстание приобрело широкий размах, Болотников объявил царя Василия Шуйского свергнутым с престола и двинулся на Москву. Перед лицом серьезной опасности правящий класс, забыв о недавних династических распрях, сплотился вокруг Василия Шуйского. Активную подрывную работу в стане восставших вело духовенство. С усмирительными проповедями туда отправился с целым сонмом священников Крутицкий митрополит Пафнутий. Ростовский митрополит Филарет, тверской епископ Феоктист в своих епархиях старались удержать паству от участия в восстании. В Казани митрополит Ефрем с крестом в одной руке и с мечом в другой благословлял царские войска и рубил головы участникам восстания. Для более глубокой обработки сознания верующих и насаждения враждебной настроенности к восставшим духовенство использовало различные «знамения», «пророчества», «видения».

Когда, наконец, разнеслась весть о поражении восставших, православная церковь в храмах три дня славил «богоданную» победу царя над «ворами» и «разбойниками», над «сволочью мерзостной», принявшей участие в восстании. Василий Шуйский пять дней молился в Троице-Сергиевской лавре. В завершение церковных торжеств был устроен «милостливый» суд над руководителями восстания. Одного из военных руководителей восстания, атамала Илейку, повесили на Серпуховской дороге, около Данилова монастыря, Болотникова и атамана Нагибу отправили в каргопольскую тюрьму, где им сначала выкололи глаза, а потом тайно утопили. Рядовых восставших сотнями бросали в реки. На устрашение простому народу православное духовенство торжественно пропело анафему «врагам креста Христова, разорителям православной веры, изменникам, еретикам, отступившим от бога живого, разбойникам и вора, грабившим чужие имения».

Впоследствии русская православная церковь предала анафеме также народных героев Степана Разина и Емельяна Пугачева. Интересна характеристика К. Маркса отношения русской православной церкви к разгрому восстания Степана Разина: «Царь был вне себя от радости по этому поводу, и по его приказу агнец божий московский патриарх предал анафеме Стеньку (бунт его, конечно, был направлен и против попов!). И все попы торжественно провозгласили: «Анафему вору и богоотступнику и обругателю святой веры Стеньке Разину со всеми его единомышленниками»».

Когда в 1825 г. в Петербурге вспыхнуло восстание декабристов, митрополит Серафим с крестом в руках вышел уговаривать восставших солдат покориться «царю-батюшке». После того как по приказу Николая I декабристы были разогнаны, а руководители брошены в тюрьмы, православное духовенство всемерно помогало следствию, шпиона за арестованными. Так, например, священник Петр Мысловский под видом исповеди выпытывал у заключенных декабристов имена их сообщников, планы организации и исправно доносил обо всем самому царю. За эти услуги святейший синод наградил попа-провокатора чином протоиерея, царское правительство пожаловало ему орден Святой Анны, царская Академия наук удостоила его звания члена, академии. После подавления восстания декабристов святейший синод разослал по всем церквам «Благодарственное и молебное пение к господу богу, даровавшему свою помощь государю нашему императору Николаю Павловичу на ниспровержение крамолы, угрожавшей междуусобием и бедствиями государству всероссийскому». Даже в 1906 г., когда жители города Тобольска пожаловались синоду на отказ местного духовенства от служения панихиды по декабристам, тобольский архиепископ Антоний в ответ на запрос синода писал, что он запретил

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
служение панихиды потому, что «декабристы были дерзкими бунтовщиками против своего законного и богопомазанного государя, а некоторые даже убийцами».

С особой враждебностью русская православная церковь отнеслась к революционному движению пролетариата. Так, например, еще накануне революции 1905–1907 гг. один из членов святейшего синода, епископ Антоний Храповицкий, выступил в Исаакиевском соборе в Петербурге с речью, в которой призывал верующих бороться с «крамолой», стать на защиту самодержавия, запугивал страшным судом. Во время октябрьской стачки 1905 г. созданный по инициативе столпов православия «Союз русского народа» выпустил постановление, которое призывало создавать по церковным приходам боевые дружины для борьбы с забастовщиками. Православные священнослужители даже сочинили еще один «чин» молебна – «о мире во время междоусобной брани и утолении и прекращении раздоров и настроений внутренних».

В своих печатных изданиях православное духовенство развернуло широкую кампанию против революционного пути преобразования действительности, доказывая несовместимость революции и христианского вероучения. В приложении к официальному органу православия «Церковным ведомостям» прямо утверждалось: «Ничто так не противно евангельскому учению, как мысль основать благоденствие свое и своего отечества на крамоле, мятеже и так называемой революции». Пытаясь отвлечь трудящиеся массы от участия в революционной борьбе, церковники запугивали их, горько сетуя на то, что революция якобы может вызвать пагубные последствия. Один из авторов, некто В. Вержский, в том же официозе православия утверждал: «Дух революции повеял и смял старые воззрения, старые идеалы, извратил до неузнаваемости незлобивую, кроткую душу простолюдия». Революционно настроенные массы, стремящиеся ликвидировать эксплуататорский строй, никак не устраивали православное духовенство. Ему больше импонировали темные, забитые, покорные люди, беспрекословно несущие иго эксплуатации, безропотно смиравшиеся со своим угнетенным положением.

Православная церковь делала все, чтобы отвлечь трудящиеся массы от революционной борьбы, чтобы упрочить авторитет царской власти. Так, например, в № 47 «Прибавлений к церковным ведомостям» за 1907 г. в статье А. Волынца «Третья Государственная дума и духовенство» цитировались из свода законов Российской империи основные статьи (№ 4, 8, 9, 10, 59, 222), в которых обосновывалась власть императора «яко неограниченного самодержца». Автор напоминал депутатам 111 Государственной думы, что они должны исполнять свои обязанности, «храня верность его императорскому величеству государю императору и самодержцу всероссийскому».

Православному официозу, разумеется, было недостаточно одних только восхвалений царского самодержавия, он всячески осуждал революционеров, врагов царской власти. При этом в ход пускалась клевета, извращение подлинных намерений революционных сил, церковники пытались сыграть и на низменных чувствах и на нездоровых настроениях отсталых слоев трудящихся. Так, например, в ход пускался антисемитизм, который столетиями насаждал православной церковью в трудящихся массах. В цитированной уже нами выше статье А. Волынца из «Прибавлений к церковным ведомостям» делалась антисемитская попытка представить прогрессивную печать как «еврейско-революционные» газеты.

Таким образом, всей своей деятельностью в годы первой русской революции и в последующий период православная церковь способствовала удушению революционного движения.

Русская православная церковь выступала не только против народных восстаний и революционного движения пролетариата, она была яростным противником всего передового. Православное духовенство прекрасно понимало, что развитие просвещения и передовой культуры подрывало влияние религии на народ. Поэтому церковь являлась гонителем и душителем культуры. Православное духовенство приняло активное участие в преследованиях величайших русских поэтов А. С. Пушкина и М. Ю. Лермонтова, собиралось предать анафеме крупнейшего русского писателя Л. Н. Толстого. В Ленинграде, в Музее истории религии и атеизма, хранятся два интересных экспоната. Это фрагменты стенограммы росписи двух сельских церквей. Тема первого фрагмента – М. Ю. Лермонтов в аду, тема второго фрагмента – Л. Н. Толстой в «геенне огненной». Расписывая подобным образом стены храмов, православное духовенство пыталось наглядно показать верующим, какая судьба ожидает тех, кто всю жизнь боролся с царизмом и бот лее чем непочтительно относился к учению православной

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
церкви. Эти «шедевры» иконописного искусства – убедительный документ
отношения православной церкви к деятелям передовой русской культуры.

Очень хорошо характеризует «прогрессивность» православия история с изданием книги И. И. Мечникова «Этюды о природе человека». Гордость русской и мировой науки И. И. Мечников с 1888 г., по существу, оказался политическим эмигрантом. Передовому ученому, отрицательно относящемуся к самодержавному строю, не нашлось места ни в научных, ни в учебных заведениях России. Однако с мировым авторитетом И. И. Мечникова приходилось считаться, и когда в 1903 г. его книга «Этюды о природе человека» вышла в Париже, царская цензура оказалась в очень трудном положении.

С одной стороны, царская цензура должна была препятствовать выходу «произведений словесности, наук и искусств», если «в оных содержится что-либо, клонящееся к поколебанию учения православной церкви». Православная церковь прекрасно осознавала свои привилегии и ревниво оберегала свои интересы. В книге же И. И. Мечникова было достаточно много мест, разрушающих основы вероучения православия: автор страстно выступал против веры в загробную жизнь, отрицал религиозную концепцию бессмертия души. К тому же эта критика основ религиозного вероучения принадлежала перу талантливого ученого и была великолепно аргументирована. С другой стороны, царская цензура вынуждена была считаться с авторитетом И. И. Мечникова, который был общепризнанным главой школы микробиологов и иммунологов. Сначала цензура препятствовала распространению французского издания книги И. И. Мечникова, потом кромсала текст русского издания. После долгих проволочек книга все же вышла на русском языке в очень изуродованном виде. Тогда на нее набросилась церковная печать, которая подчеркивала, что, «ограничиваясь механическим взглядом на жизнь, г. Мечников лишает ее (книгу – В. Т.) всякого смысла». А один из церковных авторов, принимая позу человека, который ничего не знает о цензурных вычеркиваниях, утверждал, что «о роли души в жизни человеческой природы у него мало речи», и даже делал неожиданный вывод, о том, что у И. И. Мечникова имеются «точки сближения науки с религией».

Отношение православной церкви к Октябрьской социалистической революции

Выполняя в царской России эксплуататорскую функцию, церковь освящала строй частной собственности и сама была крупнейшим собственником. Секуляризация церковных имений, проведенная Екатериной II, не обездолила православную церковь, не лишила ее права приобретать богатства. В течение XIX в. церковь продолжала имущественное накопление и вскоре опять стала одним из крупнейших эксплуататоров, владела огромными земельными участками, промышленными предприятиями, торговыми заведениями. К 1905 г. только земельная собственность русской православной церкви составила 2 611 635 десятин земли. На каждого инок, «отрешившегося» от суеты мира земного, приходилось около 40 десятин. В собственности так называемого белого духовенства находилось более 2 миллионов десятин земли. Высшая православная иерархия могла соперничать своим богатством с самыми крупными землевладельцами царской России: 671 священнослужитель владел 48 тысячами десятин, т. е. более чем по 70 десятин на душу, 589 священнослужителей владели в среднем по 250 десятин на душу, 26 представителей священнослужителей высшего сана – по 1840 десятин на душу. Бывший митрополит Н. Ф. Платонов в своем большом труде по истории православия писал, что многие священники к началу XX в. по образу жизни мало чем отличались от представителей правящих слоев царской России. Так, например, рядовой петербургский священник имел бесплатную квартиру в 5–7 комнат, его месячный оклад за преподавание закона божьего в школе составлял 200–300 рублей, кроме того, ежемесячно он получал до 300 рублей от кружечных сборов и до 100 рублей от разных «поручений». Общий годовой доход столичного священника составлял 9–10 тысяч рублей. Доходы провинциальных рядовых священнослужителей колебались от 2 тысяч до 4 тысяч рублей в год.

Вполне естественно, что верные слуги эксплуататорских классов весьма болезненно восприняли свержение частнособственнического строя и враждебно встретили Великую Октябрьскую социалистическую революцию.

Один из первых декретов Советской власти – «Декрет о земле» (26 октября 1917 г.), объявив все земли, в том числе церковные и монастырские, всенародным достоянием, ликвидировал экономическую мощь православной церкви. Провозглашенная в ноябре 1917 г. «Декларация прав народов России» отменила национальные и национально-религиозные привилегии и ограничения.

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
Согласно декларации, все граждане, независимо от того, исповедовали ли они православие, католичество, лютеранство, ислам, принадлежали ли они к различным сектам или вообще не исповедовали никакой религии, уравнивались в своих правах. В результате этого было покончено с господствующим положением православной церкви, она становилась в один ряд с другими религиозными направлениями.

В царской России православная церковь выполняла целый ряд чисто государственных функций, ей принадлежало право регистрации актов гражданского состояния своих приверженцев (рождения, браки и т. д.). Декреты Советской власти «О гражданском браке, о детях и ведении книг актов состояния» (18 декабря 1917 г.) и «О расторжении брака» (19 декабря 1917 г.) изъяли из рук церкви выполнение этих важных функций. В январе 1918 г. были упразднены ведомства придворного духовенства, управление духовного ведомства армии, прекращена выдача государственных средств на содержание священнослужителей и религиозных учреждений.

Существенным образом Октябрьская революция изменила взаимоотношение школы и церкви. В царской России православная церковь, пользуясь своим господствующим положением, по существу, подчинила себе все дело народного просвещения. В учебных заведениях в обязательном порядке преподавался закон божий, ученики и преподаватели обязаны были в праздничные дни посещать церковные богослужения. Около 40 % всех начальных школ находилось в непосредственном ведении православной церкви. Чему учили в этих школах? В «Правилах о церковноприходских школах», изданных в 1884 г., говорилось: «Приходские школы нераздельно с церковью должны внушать детям любовь к церкви и богослужению, дабы посещение церкви и участие в богослужении сделалось привычкой и потребностью сердца учащихся». В церковноприходских школах, где училось более 2 миллионов детей, священники усердно прививали любовь к монарху, церкви и богослужению. После революции школа была отделена от церкви, тем самым навсегда было покончено с положением, когда детям с малых лет навязывали религиозные убеждения, когда насилывалась свобода совести людей, когда не имелось возможности сознательно и свободно определить свое отношение к религии, науке, атеизму.

Деятельность Советского государства, направленную на раскрепощение трудящихся от гнета религии, подытожил декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». Декрет начинался словами: «Церковь отделяется от государства». Тем самым обеспечивалось главное условие осуществления права свободы совести: отныне государство не вмешивалось в дела церкви, а церковь – в дела государства. Согласно декрету религия объявлялась частным делом каждого гражданина по отношению к государству. Из всех официальных актов устранялось какое-либо указание на религиозную принадлежность или не принадлежность граждан. Действия государственных и иных публично-правовых общественных установлений перестали сопровождаться религиозными обрядами и церемониями. Регистрация актов гражданского состояния передавалась гражданским властям.

Школа отделялась от церкви, запрещалось преподавание религиозных дисциплин в учебных заведениях, где преподаются общеобразовательные предметы. Обучать и обучаться религии разрешалось только частным образом. Граждане Советской России получили возможность сознательно и свободно определять свое отношение к религии.

Декрет обеспечил все условия осуществления права свободы совести. Во втором пункте (параграфе) декрета говорится о том, что «в пределах Республики запрещается издавать какие-либо местные законы или постановления, которые бы стесняли или ограничивали свободу совести или устанавливали какие бы то ни было преимущества или привилегии на основании вероисповедной принадлежности граждан». Каждый гражданин получил право исповедовать любую религию или не исповедовать никакой. Впервые в истории России атеистам было гарантировано право свободы убеждений.

Все имущество церковных и религиозных обществ в России было объявлено всенародным достоянием. Декрет предусматривал передачу зданий и предметов, предназначенных специально для богослужебных целей, по особым постановлениям местной или центральной государственной власти в бесплатное пользование соответствующих религиозных обществ. Этим было гарантировано верующим гражданам право свободного и беспрепятственного выполнения религиозных обрядов. В декрете указывалось, что «свободное исполнение религиозных обрядов обеспечивается постольку, поскольку они не нарушают

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
общественного порядка и не сопровождаются посягательствами на права граждан Советской Республики». Местные органы власти наделялись правом принимать все необходимые меры для обеспечения в этих случаях общественного порядка и безопасности. Декрет подчеркивал, что «никто не может, ссылаясь на свои религиозные воззрения, уклоняться от исполнения своих гражданских обязанностей».

Провозгласив отмену каких-либо государственных гонений на религиозной почве, декрет в то же время запретил церковным и религиозным организациям производить принудительные взывания сборов и обложений, запретил какие-либо меры принуждения или наказания со стороны этих обществ по отношению к их членам.

Декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» обеспечивал все условия осуществления права свободы совести.

Русская православная церковь, лишившаяся своих богатств, привилегированного политического положения, влияния в области просвещения и культуры, враждебно встретила установление Советской власти и ее первые шаги. В самый момент совершения Великой Октябрьской социалистической революции происходил поместный собор русской православной церкви. Собор восстановил ликвидированное Петром I патриаршество и избрал патриархом Тихона. Новый патриарх сразу же встал на позиции контрреволюции. В своем послании от 19 ноября 1918 г. ко всем «верным чадам православной церкви российской» он объявил грозную анафему «извергам рода человеческого», «безумцам» и «безбожным властелинам тьмы века сего», отлучил их от церкви и потребовал от прихожан православной церкви не вступать «с таковыми извергами рода человеческого» в какое-либо общение.

Подстрекаемая такими посланиями большая часть духовенства русской православной церкви выступила в годы гражданской войны и иностранной интервенции на стороне белогвардейцев. Вместе с полками белогвардейцев и иностранных интервентов против молодой Советской республики сражались полки «Иисуса Христа», «богородицы», «архангела Гавриила», сформированные из служителей культа. Кроме того, православные попы служили полковыми священниками в белых армиях. Так, например, в армии адмирала Колчака насчитывалось несколько тысяч служителей культа, в «добровольческой» армии генерала Деникина – около 1000 священников, в войсках барона Врангеля – около 500.

Священнослужители, оставшиеся в своих приходах, также вели активную контрреволюционную пропаганду против Советской власти. В одном из посланий, которые распространялись местным православным духовенством, сторонники революции назывались «мятежниками», сознательно восставшими против законной богоустановленной власти и совершившими клятвопреступление, нарушив присягу на верность, данную своему царю. Послание заканчивалось призывом «сокрушить силу вражью, возвеличить церковь православную и воздвигнуть православное царство».

Контрреволюционной деятельностью православного духовенства активно руководил глава церкви патриарх Тихон. Так, например, когда в 1921–1922 гг. молодое Советское государство было охвачено страшным бедствием – голодом, православная церковь не откликнулась на нужды голодающего народа. Особенно силен был голод в Поволжье, где голодало около 14 миллионов человек. По ходатайству голодающего населения в феврале 1922 г. Советское правительство издало декрет об изъятии церковных ценностей, чтобы на них закупить за границей хлеб. Патриарх Тихон выступил против этого мероприятия Советского правительства и опубликовал специальное воззвание, осуждающее изъятие церковных ценностей и призывающее население сопротивляться проведению в жизнь данного декрета. Местное духовенство пыталось использовать всенародное бедствие против Советского государства и активно распространяло слухи о том, что голод – это божья кара за «греховные» деяния революционеров.

Переоценка ценностей

Шло время, быстро менялась обстановка в молодом Советском государстве. К 1922 г. войска интервентов и потерпевшие жестокое поражение армии белогвардейцев были изгнаны с территории нашей страны. Глубокие социальные изменения, произведенные Октябрьской социалистической революцией, дали свои первые плоды. Все шире и шире становилась социальная база революции, в

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
процесс социальных преобразований вовлекались все более широкие слои трудящихся. Не могли остаться в стороне от этих изменений и верующие. Трудящиеся, исповедующие православную веру, очень скоро осознали народный характер Советской власти и контрреволюционность политической позиции православных пастырей. Начался массовый отход населения нашей страны от православной церкви.

Руководство православной церкви оказалось перед альтернативой: либо лишиться поддержки верующих, которых не устраивало враждебное отношение духовенства к Советской власти, либо коренным образом пересмотреть, изменить свою политическую позицию и признать социалистические преобразования. Медленно, со скрипом машина русского православия, веками служившая эксплуататорским классам, двинулась по пути признания народной власти. Для православной церкви начался период переоценки ценностей.

В 1923 г. патриарх Тихон отказался от антисоветской деятельности. В своем завещании, обращаясь к духовенству, он писал: «...мы должны быть искренними по отношению к Советской власти и работать на общее благо, осуждая всякую агитацию, явную или тайную, против нового государственного строя». В 1927 г. митрополит Сергей опубликовал «Послание пастырям и пастве», в котором заверил Советское правительство в том, что русская православная церковь не употребит во зло оказанное ей доверие. Митрополит Сергей писал: «Нам нужно не на словах, а на деле показать, что верными гражданами Советского Союза, лояльными к Советской власти, могут быть не только равнодушные к православию люди, не только изменники ему, но и самые ревностные приверженцы его, для которых оно дорого, как истина и жизнь, со всеми его догматами и преданиями, со всем его каноническим и богослужебным укладом. Мы хотим быть православными и в то же время сознать Советский Союз нашей гражданской родиной, радости и успехи которой – наши радости и успехи, а неудачи – наши неудачи».

Перемена политической ориентации православной церкви широко обсуждалась в церковных кругах, подчас споры принимали ожесточенный характер, появлялись различные течения и направления. В 1922 г. внутри православной церкви возникли группы под названиями «Живая церковь», «Церковное обновление», «Древнеапостольская церковь» и др. В 1923 г. эти группировки объединились и провели свой собор, возникло движение, получившее название обновленчества. Во главе обновленческой церкви встал очень энергичный митрополит Александр Введенский.

Обновленческая церковь отвергла решения поместного собора 1917–1918 гг. о восстановлении патриаршества, объявив это решение «монархическим началом» в церкви, ввела у себя «женатый епископат», разрешила духовенству второбрачие, внесла некоторые исправления в ход богослужения. Однако не эти моменты были главными в обновленческом движении. Обновленцы были недовольны медлительностью, с которой руководство православной церкви пересматривало отношение к Советской власти, они осуждали контрреволюционную деятельность той части духовенства, которая стала на сторону белогвардейцев и интервентов. Участники обновленческого движения стремились учесть изменившуюся обстановку, найти точки соприкосновения между христианством и социалистической действительностью. Митрополит А. Введенский пытался сблизить религиозные и коммунистические идеалы, утверждая, что программа большевиков – это то же самое христианское евангелие, только набранное атеистическим шрифтом. Покойный митрополит Н. Ф. Платонов, порвавший с русской православной церковью в 1937 г., писал в своих мемуарах, что в отдельные периоды времени за обновленцами шло до 15 тысяч приходов. После того как патриаршая церковь изменила свое отношение к Советскому государству, встала на позиции лояльности, в глазах верующих исчезла какая-либо существенная разница между православной церковью и обновленцами.

Одновременно с обновленческим движением усилились сепаратистские тенденции среди духовенства Украины. В 1921 г. группа националистически настроенных священников потребовала полной самостоятельности (автокефалии) для украинской церкви и перевода богослужения на украинский язык. Был созван «Великий украинский собор», на котором сепаратисты провозгласили создание автокефальной церкви. Однако вскоре выяснилось, что во главе новой церкви встали бывшие петлюровцы, пытавшиеся развернуть антисоветскую пропаганду. Верующие отшатнулись от своих пастырей. В 1931 г. был созван «чрезвычайный собор», на котором было заявлено о самороспуске «украинской автокефальной церкви». Большинство приходов «автокефалистов» присоединилось к обновленческому движению, а после его ухода со сцены церковной жизни

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
возвратилось в русскую православную церковь.

Так в сложной обстановке массового отхода трудящихся от религии[6], раздираемая внутренними противоречиями, русская православная церковь постепенно меняла свое отношение к Советской власти. Однако и после заявлений высших иерархов церкви о лояльном отношении к Советскому государству в период индустриализации и коллективизации часть духовенства продолжала контрреволюционную деятельность.

В годы Великой Отечественной войны произошла нормализация отношений русской православной церкви и Советского государства. С самого начала войны руководство православной церкви стало на патриотические позиции. Церковь рассылала послания верующим, организовывала богослужения, возносила молитвы о даровании победы русскому оружию, проводила среди духовенства и верующих широкий сбор добровольных пожертвований на нужды фронта. Так, например, на собранные среди верующих средства была построена танковая колонна имени Дмитрия Донского. Представители русского православного духовенства, в частности митрополит коломенский и Крутицкий Николай, принимали активное участие в работе созданной в конце 1942 г. чрезвычайной государственной комиссии по расследованию злодеяний, совершенных фашистскими захватчиками и их пособниками.

Однако следует отметить, что на территории, временно оккупированной фашистскими захватчиками, часть православных священнослужителей активно сотрудничала с интервентами. Так, еще в начале войны епископ владими́ро-во́лыньский Поликарп Сикорский провозгласил украинскую автокефалию, в своих проповедях он оправдывал зверства захватчиков. В 1942 г. реакционные круги белорусского духовенства при поддержке гитлеровских захватчиков провели собор, на котором провозгласили автокефалию так называемой «Белорусской православной церкви». Собор послал главе фашистской Германии Гитлеру телеграмму с пожеланием «как можно быстрее победы» и выражавшей признательность врагу советского народа за «освобождение Белоруссии от безбожников большевиков».

Справедливости ради следует сказать, что рядовое духовенство на оккупированной территории нередко сотрудничало с партизанами, укрывало мирных жителей от репрессий гитлеровцев, в своих проповедях выражало уверенность в неизбежности победы над фашистскими захватчиками. На оккупированных территориях фашисты открыли около 10 тысяч церквей, но их расчет использовать церковь как политическую силу против Советской власти не удался. В основной своей массе духовенство либо оказалось нейтральным, либо тайно сочувствовало освободительной войне своего народа.

В послевоенные годы русская православная церковь не изменила своего лояльного отношения к Советскому государству. Духовенство активно участвовало в деятельности движения сторонников мира, выражая миролюбие верующих, полностью одобрявших борьбу за мир, которую вело Советское правительство. Идеологи современной русской православной церкви стремились в этот период учесть те глубокие социальные изменения, которые произошли в жизни нашей страны, и пытались совместить с ними течение церковной жизни. В духовной сфере православной церкви в послевоенные годы стали все явственнее и явственнее проявляться модернистские тенденции. Богословы изменили свое отношение ко многим областям общественной жизни, науки, в православии начался сложный процесс подчистки религии, приспособления религии к условиям социалистической действительности.

Современное состояние православия

Православие за всю свою историю так и не создало всемирной централизованной организации, подобно католицизму. Зародившись на территории Византии, оно стало распространяться и в соседних странах. В этих государствах образовывались самостоятельные (автокефальные) церкви. В наши дни на территориях различных государств действует 14 самостоятельных православных церквей. Это константинопольская православная церковь (Турция), александрийская (ОАР), антиохийская (Сирия и Ливан), иерусалимская, кипрская, сербская (Югославия), румынская, элладская церковь (Греция), болгарская, албанская, польская, чешская. В Советском Союзе действуют две самостоятельные православные церкви – русская и грузинская. Константинопольский патриарх по традиции носит титул вселенского патриарха, но какой-либо власти по отношению к другим православным церквям не имеет. Поскольку у православных церквей нет единого международного центра, как у

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
католиков, и действуют они на территориях стран с различными социальными системами, то и политические позиции различных церквей неодинаковы. Православные церкви, действующие в социалистических странах, лояльно относятся к политике этих государств. Церкви, действующие в капиталистических странах, как правило, поддерживают политику правительств этих государств. Изменение социальных условий, которое произошло за последнее время, сказывается на православии, его авторитет слабеет, влияние падает. Современное православие находится в глубоком кризисе. Это, хотя и очень неохотно, вынуждена признать зарубежная церковная статистика. Так, в «Учебнике для католических миссий», изданном в 1925 г., количество православных во всем мире исчислялось в 140 миллионов человек. В 1955–1956 гг. в церковной статистике уже указывалась другая цифра – 120 миллионов человек. Правда, следует сразу же оговориться, что эти данные лишены серьезного фактического обоснования, они явно завышены, так как религиозная статистика считает человека верующим христианином, мусульманином или буддистом в зависимости от его национальной принадлежности, без учета тех социальных условий, в которых он живет.

Русское православие в наши дни

Глубокие социальные преобразования, проведенные в нашей стране, подорвали позиции русской православной церкви.

Царская Россия оставила нам тяжелое наследство. Веками трудящиеся России воспитывались в духе норм и правил, пропагандируемых религией. Можно прямо сказать, что правящие классы царской России сумели создать довольно стройную, охватывающую все слои населения систему религиозного воспитания. О размахе религиозной обработки населения можно судить по состоянию «первенствующей и господствующей русской православной церкви». В предреволюционные годы церковь располагала 77 тысячами храмов и 300-тысячной армией священнослужителей. К числу своих последователей духовенство православной церкви причисляло 92 миллиона человек.

После революции начался быстрый развал церковной машины. В годы гражданской войны миллионы тружеников города и села, захваченные вихрем революции, собственными глазами видевшие контрреволюционную деятельность служителей культа, порвали с верой в бога. В годы социалистической перестройки города и деревни, в годы культурной революции наблюдается новая волна отхода трудящихся от религии. К 1932 г., по данным Союза воинствующих безбожников, от религии отходит около 25 миллионов человек. Этот процесс активно идет до 1941 г. Именно в эти годы интенсивно распадаются религиозные общины, сокращается церковный аппарат, почти в 20 раз уменьшается количество приходов православной церкви.

Великая Отечественная война не только задержала процесс отхода советских людей от религии. Трудности и лишения военного времени толкнули вновь в объятия религии многих людей, порвавших с верой в бога в довоенные годы, но не выработавших в себе прочного научного мировоззрения. Сеть церквей и молитвенных домов в годы войны значительно возросла. Некоторое время и после войны наблюдался приток верующих в храмы.

Ликвидация ран, нанесенных стране войной, восстановление народного хозяйства, развитие экономики, успехи в культурном строительстве, усиление научно-атеистического воспитания привели постепенно к локализации вспышки религиозных чувств, а затем к новой волне отхода трудящихся от религии.

О кризисном состоянии религии вообще и православия в частности говорит и тот факт, что в послевоенные годы от них отходят не только рядовые верующие, но и священнослужители. Многие бывшие священники, порвав с религией, принимают активное участие в научно-атеистическом воспитании. Широко, например, известны научно-атеистические выступления и книги бывших священнослужителей А. Черткова, Е. Дулумана, Н. Спасского, бывшего профессора богословия Ленинградской духовной академии А. Осипова и др.

И все же не следует преуменьшать степень влияния русской православной церкви на верующую часть населения нашей страны. До сих пор она остается самой крупной на территории СССР религиозной организацией как по количеству приверженцев, так и по количеству священнослужителей. У православной церкви богатый опыт, давние традиции, достаточно квалифицированные кадры, которые ищут выход из трудного положения, борются за верующих, меняют некоторые стороны религиозной идеологии, стремятся совместить религиозные идеалы с

Некоторые итоги

За плечами у православия не одна сотня лет. Оно оказало значительное влияние на исторический ход развития целого ряда народов. Сами православные богословы высоко оценивают свою миссию. Историческим проблемам идеологии современного православия в настоящее время уделяют особенно большое внимание, всячески стремясь представить историю православной церкви в самом презентабельном виде. Мы познакомились с главными этапами жизни православной церкви и можем сделать некоторые выводы.

Православие как религиозное направление возникло и сформировалось в недрах эксплуататорского общества. Оно всегда было на стороне правящих классов, освящало своим авторитетом их господство, примиряло народные массы с эксплуататорскими устоями. Являясь верным слугой эксплуататоров, православие пользовалось их милостями, обладало колоссальными богатствами и само было одним из крупных эксплуататоров, угнетавших трудящихся.

В истории религиозной организации мы не обнаружили ничего божественного: православие развивалось в определенной исторической обстановке, оно было вызвано к жизни потребностями эксплуататорского общества и выполняло функцию духовного оправдания социального уклада этого общества. Когда были подорваны условия, породившие и питавшие православие, оно вступило в полосу своего заката.

Чрезвычайно противоречива та роль, которую православие сыграло в истории общества. Во-первых, как уже говорилось, с момента своего возникновения оно выполняло функцию узды для народных масс, эксплуататорскую функцию примирения трудящихся с угнетателями, было тормозом общественного развития. Во-вторых, так как православие выполняло социальный заказ эксплуататоров, то политическая деятельность православной церкви становилась прогрессивной лишь в определенные периоды и в той степени, в какой носила прогрессивный характер политическая деятельность классов. В-третьих, как организация, пропагандирующая религиозное мировоззрение, веру в несуществующего бога, заставлявшая человека понапрасну растрачивать свою энергию на достижение «божьей милости», православие с момента своего возникновения играло реакционную роль в истории общества.

Церковная история – это только одна сторона православия. Чему же учила и учит православная церковь, каково ее кредо? Как она пропагандировала и пропагандирует свое вероучение, как завоевывала и завоевывает души своих последователей?

Глава II. Вероучение и обрядовая сторона православия

* * *

Обычно последователю той или иной религиозной организации ее вероучение представляется как раз и навсегда данная и неизменная истина, как нечто совершенное и законченное. Точно так же верующий обычно воспринимает и обрядовую сторону своего религиозного направления. Ему кажется, что обряды установлены самим богом, что они никогда не менялись. Эта кажущаяся неизменность вероучения и обрядовой стороны в его глазах лишний раз свидетельствует об их богоустановленности и истинности. Но так ли это на самом деле? Соответствуют ли эти представления действительности? Мы уже ознакомились с важнейшими этапами истории православной церкви, увидели ее земную обусловленность. А как обстоит дело с вероучением и обрядами православия?

Прежде всего бросается в глаза то, что формирование вероучения православия заняло в истории этой организации довольно длительный период. Сами богословы утверждают, что основные положения православного вероучения были сформулированы семью вселенскими соборами. Первый вселенский собор (Никейский) был созван императором Константином в 325 г., второй собор (1-й константинопольский) состоялся в 381 г. при императоре Феодосии I. Эти два собора сформулировали символ веры, причем на Никейском соборе были составлены 7 членов символа веры, а на Константинопольском – остальные 5. Далее вселенские соборы собирались в 431 г. (Ефесский), в 451 г. (Халкидонский), в 553 г. (2-й константинопольский), в 680 г. (3-й константинопольский) и, наконец, в 787 г. (2-й никейский). Каждый из этих

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
соборов выработал и утвердил те или иные правила церковной жизни, исполнение которых считается обязательным. Таким образом, уже хронология вселенских соборов показывает, что вероучение и обрядовая сторона складывались достаточно долго (с IV по VIII в.). Если же мы обратимся непосредственно к анализу вероучения и обрядов православия, то нас ждут удивительные открытия, свидетельствующие об их земном происхождении, об их обусловленности различными историческими обстоятельствами.

«Священное писание» и «священное предание»

Православные богословы настаивают на богодухновенном характере своего, вероучения, убеждают своих последователей, что оно дано людям самим господом богом в виде откровения.

Это божественное откровение распространяется и поддерживается среди верующих посредством двух источников: «священного писания» и «священного предания». Первым источником своего вероучения православие считает «священное писание», «книги, написанные богодухновенными мужами – в Ветхом завете пророками, а в Новом завете апостолами – и составляющие так называемую Библию».

Второй источник – «священное предание», под которым идеологи православия понимают, «то, когда истинно верующие чтущие бога словом и примером передают один другому и предкам и потомкам– учение веры (т. е. как надо веровать), закон божий (как надо жить), как совершать таинства и священные обряды».

Что же представляют собой эти богодухновенные источники вероучения православия? «Священное писание»– это Библия, собрание книг Ветхого и Нового завета, признаваемых церковью за богодухновенные, т. е. написанные святыми мужами по внушению и при содействии духа божьего. Следует отметить, что православные церкви не все части Библии считают богодухновенными, или каноническими. В канон богодухновенных книг православие включает 38 книг Ветхого завета и все 27 книг Нового завета. В Ветхом завете каноническими считаются следующие книги: Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие, Иисуса Навина, Судей (вместе с нею книга Руфь), четыре книги Царств, две книги Паралипоменон, две книги Ездры, книги Неемии, Есфирь, Иова, Псалтирь, Притчи Соломона, Екклесиаст, Песнь песней, книга пророка Исаяи, Иеремии, Иезекииля, Даниила и книги Двенадцати пророков.

Остальные книги, помещенные в Библии, считаются православными церквями неканоническими (например, книга Премудростей Иисуса сына Сирахова, Товит, Иудифь и др.). Кроме того, имеются отдельные места в канонических книгах, которые не признаются богодухновенными. Например, молитва царя Манасии в конце 2-й книги Паралипоменон, части книги Есфирь, не обозначенные счетом стихов, песня трех отроков в 3-й главе книги пророка Даниила, история о Сусанне в 13-й главе, история о Виле и драконе в 14-й главе той же книги.

Надо прямо сказать, что, с точки зрения непредубежденного читателя, канонические и неканонические книги Библии мало чем отличаются друг от друга по содержанию. Некоторая фривольность содержания истории о Сусанне и старцах никак не может считаться препятствием для включения ее в канон, если иметь в виду большую чувственность и эротизм знаменитой канонической Песни песней. Главным аргументом христианских богословов против включения тех или иных мест в библейский канон являются не возражения против их содержания, а то, что они отсутствуют в древнееврейском тексте Библии и появляются только в Септуагинте (греческий перевод «70 толковников») и затем в Вульгате (средневековый латинский перевод). Католическая церковь и православные церкви считают неканонические места Библии душеполезными для чтения и включают их в свои издания Библии. Протестантские церкви придерживаются только канона.

Канон Нового завета следующий: четыре евангелия, (от Матфея, от Марка, от Луки, от Иоанна); Деяния апостолов; семь соборных посланий (одно Иакова, два Петра, три Иоанна, одно Иудино); четырнадцать посланий Павла (к римлянам, два к коринфянам, к галатам, к ефессянам, к филиппийцам, к колоссянам, два к фессалоникийцам, два к Тимофею, к Титу, к Филимону, к евреям); Откровение Иоанна Богослова.

Библейская научная критика установила, что ветхозаветная часть Библии создавалась различными авторами на протяжении нескольких столетий. Самые

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
древние части Ветхого завета (песнь Деборы из 5-й главы книги Судей, похоронная песнь Давида на смерть Саула и его сына Ионафана из второй книги Царств) восходят к XIII в. до н. э. Вначале они передавались как устное предание. Запись подобных устных преданий началась у евреев на рубеже II и I тысячелетий до н. э., когда они восприняли финикийскую письменность. Первые пророческие книги, вошедшие в состав Библии, появились не ранее VIII в. до н. э. (книги Осии, Амоса, Михея, Первоисаии). К VI в. до н. э. исследователи относили книги Судей и Царств, только в середине II в. до н. э. была составлена Псалтирь. И лишь к началу I в. до н. э. ветхозаветная часть Библии была скомплектована приблизительно в том самом виде, в каком она дошла до нашего времени.

Анализ Ветхого завета, проделанный многими поколениями исследователей, приводит к твердому убеждению, что «святой дух» не имел никакого отношения к созданию Библии. Достаточно привести в пример книгу Бытие, открывающую знаменитое пятикнижие Моисеево. В этой книге ясно прослеживаются два первоисточника. Книга, вошедшая в библейскую критику под названием Яхвист, составлена последователем бога Яхве, первоначально бога колена Иуды, а затем и всех еврейских племен, объединившихся вокруг этого племени. Вторая книга Элохист составлена последователями богов Элохим (множественное число от имени бога Элоха). Эти первоисточники дают сходные, но в то же время и различающиеся в существенных деталях описания «сотворения» вселенной, истории человечества и еврейского народа.

И в отношении Нового завета – части Библии, созданной христианами, – научный анализ также убеждает нас в том, что мы и здесь имеем дело с чисто земным документом. Например, христианские богословы утверждают, что новозаветные книги появились на свет в том порядке, в каком они перечислены в каноне Нового завета (первым – евангелие, последним – Апокалипсис). На самом же деле порядок появления новозаветных книг прямо противоположный. Да и состав канона Нового завета был утвержден только в 364 г. на Лаодикийском соборе, т. е. спустя более чем три века после событий, которые описывает.

И вот для того, чтобы возвести земной документ – Библию в ранг божественного документа, православные богословы пытаются подкрепить авторитет «священного писания» авторитетом «священного предания».

В отличие от протестантизма, который отвергает «священное предание», и католицизма, придерживающегося точки зрения неполноты «священного писания», православие оба источника своего вероучения признает равноправными. «Священное предание есть такое же божественное откровение, такое же слово божие, устно переданное церкви Иисусом Христом, как и священное писание, с тем только различием, что оно есть слово божие, устно переданное церкви Иисусом Христом и апостолами, а священное писание – слово божие, заключенное в книги богодухновенными мужами и в письменах переданное церкви».

Православные богословы считают, что постижение «глубочайших» тайн «божественного откровения» возможно только в рамках тесного сочетания, взаимного согласования основных положений «священного писания» и «священного предания». Согласно их точки зрения, «для того, чтобы божественное откровение сохранилось более точно и неизменно, дано свящ. писание». А необходимость предания видна хотя бы уже из того, что книгами пользоваться может меньшая часть людей (только грамотные), а преданием – все.

Основное значение «священного предания», с точки зрения православных богословов, заключается в том, что оно необходимо для правильного понимания «священного писания», в котором многие мысли изложены сжато и без пояснений непонятны. Ученики же апостольские и их преемники якобы слышали подробную проповедь апостолов и знали, как сами апостолы понимали смысл изложенного ими в письменном виде учения. Поэтому толкование «священного писания» без обращения к «священному преданию», предостерегают верующих православные богословы, может привести и приводит к искажению истин веры, к ереси. Предание, с точки зрения православных богословов, необходимо также для правильного совершения таинств и обрядов в их первоначальном установлении, так как часто в «священном писании» нет точного упоминания о том, как их совершать. А «всемудрые» апостолы, разумеется, знали формулы совершения таинств и обрядов и сообщили об этом «благодарным потомкам» в предании.

Что же представляет собой второй источник вероучения православия, так

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
называемое «священное предание»? Состав «священного предания» многообразен и сложен, сами православные богословы насчитывают в нем 9 частей. Это, во-первых, символы веры древнейших поместных церквей (иерусалимской, антиохийской и др.); во-вторых, так называемые «правила апостольские», они не были написаны апостолами, но содержат, по мнению православных богословов, практику апостольских времен, хотя и были собраны воедино не ранее IV в.; в-третьих, вероопределения и правила первых семи вселенских соборов и трех поместных, авторитет которых признан шестым вселенским собором; в-четвертых, исповедания веры, сделанные отцами церкви (символы веры Григория Неокесарийского, Василия Великого, изложение православной веры Григория Пальмы и др.); в-пятых, деяния вселенских и поместных соборов; в-шестых, древние литургии, из которых многие, по убеждению православных богословов, восходят к апостолам; в-седьмых, акты мучеников; в-восьмых, творения отцов и учителей церкви («Слово огласительное» Григория Нисского, «Богословие» Иоанна Дамаскина и др.); в-девятых, древняя практика церкви, касающаяся священных времен, мест, обрядов и т. д., отчасти воспроизведенная в письменности.

Однако далее в христианском богословии со «священным преданием» происходят странные вещи. Мы уже упоминали о том, что одно из трех главных направлений в христианстве – протестантизм вообще не признает авторитета «священного предания». Протестантские богословы считают «священное предание» творением церковных деятелей, а не святого духа. И поэтому, с их точки зрения, оно ни в коей мере не может быть поставлено в один ряд с Библией. Нескончаемые споры о составе «священного предания» идут и между представителями двух других главных течений христианства – православия и католицизма. Католическая церковь включает в состав «священного предания» решение всех вселенских соборов (после 7-го вселенского собора таковые собирала только католическая церковь) и решения римских пап. Православные церкви решительно отвергают эти добавления. Эти споры представителей главных течений христианства подрывают авторитет «священного предания», обесценивают его значение. Православным богословам трудно подкреплять авторитетом «священного предания» авторитет Библии, «священного писания». И тогда в ход пускается новое обоснование непреходящего значения Библии: используется идея богодухновенности «священного писания». Рассмотрим и эту аргументацию православных богословов.

Желает или не желает того православное духовенство, из богословской трактовки необходимости «священного предания» довольно ясно видно, что богословы подсознательно чувствуют недостаточность, неполноценность «священного писания», источника, который, согласно их мнению, должен дать ответ на все запросы пытливого человеческого ума. Но даже непроизвольно проговариваясь, православные богословы высоко ценят «священное писание» и пытаются подтвердить его истинность ссылкой на его богооткровенный, «богодухновенный» характер. Для богословов «богодухновенность» – несомненное доказательство истины. Кому же, как не богу, знать истину?!

Как же понимают «богодухновенность» православные богословы? По этому поводу в христианском богословии высказывались различные точки зрения, в основном их можно свести к трем. Часть богословов (Афинагор, Юстин Мученик, Тертуллиан и богословы старой протестантской школы XVII в.) считала, что авторы библейских книг были только органами вдохновлявшего их «святого духа» и сообщали «премудрости» откровения божия в экстатическом состоянии, без всякого участия собственного сознания и воли. Согласно этому взгляду, ответственность за библейские тексты полностью несет «святой дух», а поскольку он член святой троицы, то, естественно, он ошибаться не мог, и посему в Библии истинны не только все легенды, но и каждое слово, каждая буква.

Другое направление в христианском богословии (Ориген, Епифаний, Иероним, Василий Великий, Златоуст) более осторожно подходило к определению характера «богодухновенности» Библии. Представители этого направления понимали вдохновение только как озарение и просвещение, исходящее от «святого духа», при котором сознание и личная деятельность авторов библейских книг сохранялись в неприкосновенности. К великому сожалению современных богословов, представители этого направления не высказывали «отдельного взгляда на богодухновенность священных книг, все ли в них богодухновенно».

И, наконец, надо указать на третье направление в трактовке вопроса о «богодухновенности» «священного писания». Когда в результате ударов научной

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
критики Библии стало ясно, что от истинности в содержании «священного писания» остается довольно маленькая толика, среди богословов, желающих спасти христианское вероучение, появилась целая школа так называемых модернистов, которые стали ограничивать «богодуховность» «священных» книг их общим содержанием, не признавая в библейских текстах отдельных деталей.

Православные богословы больше всего тяготеют ко второй из перечисленных трех точек зрения. Первое направление в трактовке «богодуховности» кажется им несколько ограниченным, поскольку авторы библейских книг, глаголящие божественную истину, «превращаются в механические орудия, в автоматы, чуждые личного понимания и отношения к сообщаемым истинам». Дело, конечно, не в недостаточности этого понимания «богодуховности». Просто в наши дни уже трудно доказать, что в Библии истинны каждое слово и каждая буква, слишком много обнаружено в «священном писании» противоречий и нелепостей.

Что касается третьего направления с его крайними выводами, то оно кажется православным богословам слишком «революционным» и отвергается, так как в нем «разрывается внутренняя необходимость, связь между мыслью и словом, между предметом откровения и его внешним изложением и выражением». Православных богословов пугает, что такие взгляды «мало-помалу и все писание сводят к произведениям человеческим, а богодуховность его признают понятием невежественным, отжившим».

Свое отношение к характеру «богодуховности» библейских книг современные православные богословы формулируют следующим образом: «Богодуховность состоит в том, что св. писатели все, что ни писали, писали по непосредственному возбуждению и наставлению св. духа, причем получали от него как мысль, так и слово, или внешнюю форму выражения (насколько она стоит в неразрывной связи с самым содержанием откровения), но без всякого стеснения и насилия их естественных способностей».

Однако отсутствие всякого стеснения и насилия над естественными способностями земных авторов очень подводит богословов. Чтение Библии кого угодно может поставить в тупик: она полна противоречий. Например, согласно первой главе книги Бытия мужчина и женщина были сотворены богом одновременно, вторая же глава этой книги утверждает, что сначала был вылеплен из глины Адам, а затем из его ребра сотворена Ева. Нельзя понять и сколько времени длился потоп. «Продолжалось на земле наводнение сорок дней – таково одно сообщение Библии. «Вода же усиливалась на земле сто пятьдесят дней», – говорит другой стих «священного писания». Многие знакомы с библейским мифом о борьбе Давида с Голиафом. Однако та же Библия в другом месте сообщает: «Тогда убил Елханан, сын Ягаре-Оргима Вифлеемского, Голиафа Гефянина». Не менее противоречив и Новый завет, часть Библии, которая читается только христианами. Достаточно привести родословную Иисуса Христа. Согласно Евангелию от Матфея, от патриарха Авраама до Иисуса прошло 42 поколения, а Евангелие от Луки насчитывает 56 поколений. Научная критика Библии показывает, какое огромное количество таких противоречий и исторических несообразностей имеется в так называемом «священном писании».

Как объяснить многочисленные противоречия библейских текстов, как объяснить непримиримейшее противоречие библейских легенд и достижений современного естествознания? Ведь даже согласно точке зрения современных богословов «истина едина и объективна». Вооружившись вышеуказанным пониманием «богодуховности», православные богословы пытаются вести борьбу против научной критики Библии.

Оказывается, объяснить и оправдать можно все, что угодно. Для этого надо быть только достаточно подкованным в богословии. Уже говорилось, что согласно точке зрения православия «богодуховность» при написании библейских книг нисколько не стесняла естественных способностей земных авторов «священного писания». «Но так как человеческая природа несовершенна, то участие свободной человеческой деятельности в написании свящ. книг может привносить в них некоторые несовершенства. Поэтому не противоречат богодуховности писания встречающиеся в св. книгах мысли и чувства чисто человеческие, неточности, разногласия и проч. Произведения свящ. писателей совершенны лишь настолько, насколько это нужно для целей божественных. Там, где для дела человеческого спасения достаточно и несовершенного человеческого познания, бог допускал проявляться и несовершенствам. То же самое можно сказать и про форму, в которой

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
излагается бож. откровение».

Это очень важное признание православных богословов. Мы уже видели, что при трактовке необходимости «священного предания» православные богословы, хотя и не желая того, проговаривались о неполноценности «священного писания», в котором якобы «многие мысли изложены сжато и без пояснений». Здесь же ясно и недвусмысленно сами богословы высказываются о несовершенстве «священного писания» с точки зрения и содержания отдельных мест, и формы изложения. Правда, признаются все эти «несовершенства» Библии с чисто богословской осторожностью. Грубейшие хронологические ошибки называются «неточностью», кричащие противоречия библейских текстов – «разногласиями», полнейшая непримиримость библейской картины сотворения мира с достижениями современного естествознания скромно относится к рубрике «и проч.». Но нас в данном случае интересует не осторожность богословов, а факт признания ими несовершенства «священного писания»,

С помощью такого понимания «богодухновенности» православные богословы пытаются защитить Библию от ударов научной критики. Они прекрасно понимают, что в наши дни, когда даже мало-мальски образованному человеку на фоне научной картины мира видны многие изъяны библейских представлений, спасти библейский текст во всей его полноте невозможно. Но святого духа, «диктовавшего» библейские легенды пророкам и апостолам, надо спасать. Не может же божество говорить неправду. Поэтому православные богословы «встречающиеся в св. книгах мысли и чувства чисто человеческие, неточности, разногласия и проч.», т. е. всевозможные ошибки, относят на несовершенство земных авторов Библии, на счет несовершенной человеческой природы, которая сумела наложить свой отпечаток даже на «богодухновенное» «священное писание». От того, что ответственность за несовершенства «священного писания» перекалдывается с плеч (если так можно выразиться) святого духа на совесть земных авторов Библии, сами-то библейские противоречия не исчезают.

Несмотря даже на вынужденное признание несовершенства «священного писания», значение Библии православными богословами по-прежнему оценивается очень высоко. Библейские книги, говорят они, «важнее всех книг для человека, как сообщающие волю Божию, которую необходимо знать для угождения Богу и спасения души. Библия есть книга книг».

Во втором сборнике «Богословских трудов», вышедшем в свет в 1961 г., появилась рецензия кандидата богословия Е. А. Карманова на книгу католических богословов Э. Гальбиати и А. Пьяцца «Трудные страницы Библии (Ветхий завет)». Мы еще остановимся на этой рецензии, когда будем рассматривать вопросы взаимоотношения православия и науки. Сейчас хотелось бы рассмотреть несколько программных положений Е. А. Карманова. Он с большой симпатией относится к отказу «от буквального смысла в пользу духовного и символического» при трактовке библейских текстов. Он считает, что противоречие двух рассказов о творении мира легко снимается, поскольку первый рассказ написан в религиозно-нравственном плане, а второй – в психологическо-дидактическом. Оба рассказа, мол, не претендуют на объективное изложение фактов, порядок событий не входит в круг утверждений автора. По мнению автора, библейское описание всемирного потопа совсем не утверждает его «всемирность» и относится только к Палестине, Египту и соседним с ними странам. В знаменитом вавилонском столпотворении, оказывается, можно видеть «стандартную гиперболу вроде нашего небоскреба». В заключение автор высказывает убежденность в том, что «правильное применение историко-критического метода, кропотливое и всестороннее изучение библейского текста без поспешных и малообоснованных выводов дают прекрасные результаты». Но кто определит, поспешны или неспешны выводы, обоснованны они или необоснованны? Автор рецензии счел возможным признать, что повествование книги Бытие о сотворении мира не претендует на объективное изложение фактов. А как быть с противоречиями в евангелиях – этих биографиях Иисуса Христа? Быть может, евангельские тексты тоже не претендуют на объективное изложение фактов? Быть может, они только религиозно-назидательные рассказы? Быть может, и не было непорочного зачатия Иисуса Христа, его распятия, его чудесного воскресения и вознесения на небо? Неприятные вопросы для богословов. Очень опасна для них дорожка символического толкования Библии, но они вынуждены ступить на нее, подгоняемые ударами научной критики «священного писания».

Не лучше дело обстоит и с другим источником вероучения – «священным преданием». Догматы, постановления, каноны вселенских соборов, как мы уже видели, создавались на протяжении не одной сотни лет различными людьми в

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
различной обстановке. И тут мы тоже встречаемся с интересными фактами, опровергающими богословскую концепцию «богодухновенности» «священного предания». Возьмем, к примеру, кредо православия, его символ веры и «тайну тайн» христианства – догмат о пресвятой троице.

Символ веры

Согласно богословской точке зрения, символ веры того или иного религиозного направления представляет собой краткое изложение главных положений, не требующих доказательств (догматов), как предметов, воспринимаемых чистой верой. В настоящее время православные церкви пользуются так называемым никео-цареградским символом веры, первая половина которого была принята на Никейском соборе в 325 г., а вторая – на Константинопольском (Цареградском) вселенском соборе в 381 г. Считается обязательным для всех православных признание этого символа веры, он читается во время утреннего богослужения (известная молитва, начинающаяся словами «Верую во единого бога...»), во время обряда крещения (либо одним из крестных восприемников, либо кем-нибудь из причта).

Нико-цареградский символ веры состоит из двенадцати членов, каждый из которых содержит либо один, либо несколько догматов, основных положений православия.

Первый член символа веры обязывает верить каждого православного в существование бога-отца, сотворившего небо и землю, видимый и невидимый (потусторонний мир). Члены символа веры (со второго по седьмой) обязывают верить в сына божьего Иисуса Христа, единосущного богу-отцу, сошедшего с небес, родившегося от девы Марии, распятого при Понтии Пилате, воскресшего на третий день, вознесшегося затем на небеса. Восьмой член символа веры обязывает верить православных в бога-духа святого, исходящего от бога-отца. Девятый член символа веры обязывает чтить единую, соборную и апостольскую церковь. Десятый признает необходимость таинства крещения. Одиннадцатый и двенадцатый члены символа веры призывают верующего ожидать воскресения мертвых и вечной жизни после страшного суда божия.

Таковы главные догматы православия, они обязательны для всех членов церкви. Это положения, в которые последователи православия должны веровать беспрекословно. Православные богословы считают, что догматы – это богооткровенные умозрительные истины, содержащие в себе учение о боге и его отношении к миру и человеку, хранимые, определяемые и преподаваемые православной церковью как непререкаемые, неизменные и обязательные для всех верующих правила веры. С точки зрения православного богословия догматы веры удовлетворяют все потребности человеческого разума, отвечают на все его вопросы и имеют могущественное влияние на религиозно-нравственную жизнь человека. Они представляют собой абсолютную истину, неизменную, вечную и поэтому не подлежат никаким поправкам, дополнениям и усовершенствованиям. Верующих православные богословы строго предупреждают о том, что церковь терпит в своих рядах грешников против заповедей, но отлучает всех противящихся или исключающих ее догматы.

Так высоко оценив значение догматов веры, православные богословы, всячески приукрасив символ веры, придали ему наибольшую авторитетность. Они доказывают, что символ веры восходит к самому Иисусу Христу, что он уже содержится в словах «научите все народы, крестя их во имя отца и сына и святого духа». Но здесь сразу же возникают два серьезных возражения.

Первое: мы уже знакомы с никео-цареградским символом веры, он достаточно подробен и его содержание никак нельзя свести к краткой формуле, приписываемой Иисусу Христу. В евангельской формуле, например, ни слова не говорится о необходимости верить в единую, соборную, апостольскую церковь, ждуть воскресения мертвых и вечной жизни. Не говорится также о такой «важной» богословской проблеме, как – от кого исходит дух святой: от отца или от сына. А ведь согласно православной богословской концепции в догматах веры не следует делать никаких поправок, дополнений, уточнений. Здесь же к краткой формуле добавлено новое содержание.

Второе наше возражение сводится к следующему. Православные богословы пытаются связать символ веры с Иисусом Христом, для этого они ссылаются на его изречения, содержащиеся в евангелиях. Но ведь научная критика доказала, что евангелия были написаны не ранее середины II в. н. э., т. е. более чем 100 лет спустя после того времени, к которому богословы относят жизнь

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
основателя христианства. Так что попытка отнести создание символа веры к эпохе Иисуса Христа хронологически абсолютно несостоятельна.

Чувствуя несостоятельность ссылок на Иисуса Христа, православные богословы пытаются подкрепить несомненность символа веры ссылками на апостольские символы веры. Они рассказывают, что монах Руфим Тураний (345–410) якобы нашел так называемый апостольский символ веры, написанный на латинском языке. Однако сами православные богословы вынуждены признать, что только Руфим «утверждал, что это подлинный текст символа, составленного апостолами в Иерусалиме». Слишком уж здесь много несуразностей. Зачем, например, в Иерусалиме апостолам понадобился латинский язык, а не древнееврейский? Далее, почему же этот апостольский символ веры не вошел в практику христианских церквей и почему в IV в. понадобилось составить новый символ веры?

Наконец, сама история создания никео-цареградского символа веры красноречиво говорит нам о том, что религиозные деятели того времени не относились к правилам веры как к абсолютной, неизменной, раз и навсегда указанной богом истине. Участники никейского собора не были удовлетворены ни «символом» Иисуса Христа, ни так называемыми апостольскими символами, ни символами отцов церкви. В 325 г. они создали основу первой части ныне действующего в православии и католицизме символа веры. Участники Константинопольского собора в 381 г. довольно существенно переработали, как мы увидим дальше, первую часть символа и составили вторую часть. Такова действительная история вечных и неизменных правил веры православия. Настаивая на их неизменности, церковь сама, когда это ей было нужно, меняла их, дополняла, редактировала и т. д.

Догмат о пресвятой троице

По признанию православных богословов, в символе веры, в своде основных правил веры первое и самое важное место занимает догмат о пресвятой троице.

Кратко его содержание можно изложить следующим образом: а) бог один, но троичен, он соединяет в себе три лица (или, по-гречески, ипостаси) – бога-отца, бога-сына и бога-духа святого; б) каждое лицо троицы есть бог, однако они не три различных бога, а единое божественное существо; в) все ипостаси различаются между собой личными свойствами.

Нелепость и туманность этого догмата не смущает христианских богословов. Они считают, что догмат обязательно должен быть непонятен, ибо человеческий разум не в состоянии постичь всю премудрость божью. Более того, если смысл догмата прост и ясен, то следует предположить о его подложности именно в этой ясной части. Известно откровенное изречение одного из отцов церкви о троице: «Верую, ибо это нелепо».

Христианские богословы пытаются дать теоретическое обоснование непостижимости догмата о пресвятой троице. С их точки зрения, непознаваемость этого догмата объясняется, во-первых, тем, что слабый разум человека не в состоянии вместить в себя мудрость божью – настолько она велика; во-вторых, тем, что откровение божье, т. е. «священное писание», Библия, специально не объясняет сущности этого догмата. Как говорят богословы, Библия только указывает «на бытие отца, сына и св. духа в триипостасном существе божьем». А если и откровение божье молчит, то несовершенному, с богословской точки зрения, человеческому разуму и подавно нечего делать. И христианские богословы дают верующему следующий рецепт: «Не можешь понять, веруй». Они говорят рядовым христианам о том, что «усилия человеческого разума в отношении к этому догмату посему должны направляться не к уяснению самой сущности догмата, а лишь нашей веры в него и ее оснований, чтобы представить его в виде, более доступном для себя».

Здесь мы сталкиваемся с характерной чертой религиозного мировоззрения – с упованием на слепую веру. С помощью разума, по мнению богословов, постигнуть непостижимую сущность троичного бога невозможно. Но вера, мол, слепая вера, которая опирается на так называемое «священное писание», может открыть многие таинственные стороны бытия божьего.

Позиция христианского богословия ясна: там, где нет достаточно убедительных доводов для разума, лучше всего прибегнуть к помощи слепой религиозной веры, готовой к восприятию любой несуразности. А тех, кого вера в истинность непостижимых догматов не устраивает, тех можно припугнуть

Так и делает, например, один из современных православных богословов. На страницах «Журнала Московской патриархии» священник П. Викторов строго предупреждает, что «с самого начала своей истории церковь не терпит, «отлучает» от себя всех, уклоняющихся от ее догматического учения, хотя и проявляет некоторую терпимость в отношении нарушения со стороны ее членов отдельных предписаний нравственных».

Как тут не понять христианского богослова, заявившего по поводу догмата о триедином боге: «Верую, ибо это нелепо»! Поверишь во что угодно, если вера в непостижимые догмы ставится выше нравственности!

Догмат о троице считается в христианстве самым главным, несмотря на его непостижимость, которая признается всеми богословами.

«Первый и высочайший догмат христианского учения есть догмат о св. троице», – говорил преосвященный Иоанн Смоленский. Солидарен с ним и автор статьи «Троица пресвятая» в «Полном православном богословском энциклопедическом словаре»: «В самом христианском вероучении этот догмат есть догмат коренной или основной... без него христианство держаться не может». Это очень важное признание христианских богословов, и мы не можем пройти мимо него.

Именно потому, что догмат о троичности бога является «краеугольным догматом христианства», именно потому, что без этого догмата, по признанию самих богословов, «христианство держаться не может», его надо подвергнуть тщательному критическому разбору. Но прежде чем приступить к его анализу, рассмотрим еще несколько богословских положений.

Признав краеугольный догмат христианства непостижимым, христианские богословы чувствуют, что остановиться только на этом утверждении нельзя. Верующему необходимо дать хоть какое-нибудь объяснение этого догмата, хоть какое-нибудь его толкование.

Подобная попытка делается одним из современных православных богословов в курсе лекций по основному богословию для духовных семинарий. Она сводится к тому, что тайна троицы, якобы не раскрытая для нашего ума, объявляется доступной для понимания «со стороны религиозно-нравственной». По мнению авторов «Основного богословия», догмат о троице якобы указывает на то, «в чем состоит жизнь божества вне мира». Бог, оказывается, не является замкнутым в себе, он «есть любовь, и эта любовь находит свое выражение во взаимоотношениях между лицами св. троицы». Другими словами, бог как бы состоит из трех частей, главным занятием которых является особая, высшая любовь друг к другу: бог-отец любит бога-сына и бога-духа святого, бог-сын любит бога-отца и бога – духа святого, бог – дух святой любит бога-отца и бога-сына. Вот теперь непостижимый догмат становится как-то более наглядным, можно себе представить триединое верховное существо, в котором любовь как бы перекатывается с одной святой ипостаси на другую. В этом и заключается, если верить богослову, «жизнь бога вне мира», тайна догмата о святой троице.

Ничего не скажешь, витиеваты богословские хитросплетения! Невольно приходит мысль, не нарочита ли сложность богословских высказываний? Не пытаются ли они за туманными фразами скрыть что-либо крайне нежелательное для непосвященных? Эта мысль близка к истине. Уже известный нам автор курса лекций по основному богословию, сам того не желая, проговаривается: «Рационалисты, т. е. лица, желающие рассматривать христианство как явление естественное, говорят, что следы троичности божества мы находим и в языческих религиях, например в ассиро-вавилонской, в которой имеется триада богов – Ану, Эл и Эа».

Вот чего боятся христианские богословы! Их страшит вывод современной науки, что в единобожной, «богодухновенной» христианской религии сохранились следы дохристианских, так называемых языческих, культов. И особенно пугает то, что следы этого влияния дохристианских культов больше всего видны в самом «краеугольном догмате христианства».

Языческая основа главного христианского догмата

Опасения христианских богословов не лишены основания. Историческая наука накопила богатейший материал, неопровержимо свидетельствующий о том, что

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
христианский догмат о троице своими корнями уходит в древние дохристианские религиозные культы. Оказывается, троица совсем не христианское изобретение, что она встречается во многих дохристианских религиозных культах. Чтобы не быть голословными, приведем факты.

Одна из нескольких древнеиндийских троиц состоит из небесного солнечного божества Савитри (бога-отца), бога огня Агни (сына божьего) и божественного ветра Ваю – бога-духа святого. В другую древнеиндийскую троицу входили Брами (бог – творец мира), Вишну (бог, сохраняющий мир) и Шива (бог – разрушитель мира). Есть легенды, свидетельствующие о существовании еще более древней троицы, предшествующей этим. В своде древних законов Индии, так называемых «законах Ману», например, рассказывается о том, что вначале верховный бог разделил себя на две части. От супружеской связи этих частей, из которых одна была мужской (Нара – отец), а другая – женской (Нарий – мать), родился сын божий Верни. В дальнейшем эта троица якобы перевоплотилась в троицу, состоящую из Брамы, Вишну и Шивы.

Несколько божественных троиц мы находим и в Древней Вавилонии. Об одной из них и упомянул стыдливо православный богослов. Эта троица состояла из бога неба Ану, бога воды Эа и бога всего остального мира Бэла (Баала). Знала Древняя Вавилония и другую троицу, в которую входили бог луны Син, бог солнца Шамаш и богиня земли и плодородия Иштар. Еще одна вавилонская (божественная троица включала бога-отца Эа, богиню-мать Дамкину и бога-сына Таммуза.

Представления о троичности божества получили развитие в религиозных верованиях Древнего Египта. Народы Скандинавии, как об этом свидетельствует древний эпос, верили, что мир управляется верховным богом-отцом, его называли Один; наряду с ним из множества богов выделялся повелитель грома бог Тор и мать божья Фрея, которая считалась покровительницей плодородия. Троица древних финнов состояла из бога-отца Укко, богини-матери Илматар и сына божьего, полубога Вейнемейнена.

Список дохристианских троиц можно было бы продолжить и дальше, так как представления о божественной троице мы встречаем у самых различных народов. Были, например, свои троицы и у народов Америки. В Перу изображение верховного бога Пачакамака называлось «танга-таига», что означает: «один в трех и трое в одном». Были свои троицы и у народов островов Полинезии. Одна из самых распространенных там троиц состояла из бога-отца, творца мира Таароа, богини-матери Ины и сына божьего Оро – творца растений, животных и человека.

Встает вполне законный вопрос: если троиц было так много и географическая распространенность их так широка (мы встречаем их в Европе, в Азии, в Африке, в Америке, на далеких островах Полинезии), не является ли возникновение представлений о троичности божества определенным закономерным этапом в развитии религии? Попытаемся ответить на этот вопрос.

Если мы обратимся к фактам из истории человечества, которые кропотливо собрали ученые, то, прежде всего, окажется, что религия вовсе не дар божий, как утверждают богословы всех мастей, что был длительный период, когда люди не верили ни в каких богов.

Примитивные орудия труда, сравнительная бедность опыта первобытного человека обуславливали то, что в его представлениях об окружающем мире было много неверного, неправильного. Первобытный человек часто приписывал обычным предметам и явлениям необычные для них свойства. Со временем древний человек в своем сознании начал наделять реальные предметы не только не присущими им качествами, но и сверхъестественными свойствами. Тогда-то на почве подавленности людей силами природы, а в дальнейшем и социальным гнетом, из-за незнания истинных причин природных и общественных явлений возникают религиозные верования.

Первоначально не присущими им свойствами наделялись сами окружающие предметы и явления природы. Однако постепенно у человека складывается представление о некоей второй сверхъестественной природе вещей. Ему начинает казаться, что в каждом предмете находится какой-то таинственный двойник этого предмета. Возникает вера в душу и духов.

В процессе разложения первобытнообщинного строя, в процессе выделения родовой и племенной знати воображаемый мир духов также претерпевает

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
изменения. Вслед за разделением общества на богатых и бедных, на высшие и низшие социальные группы сверхъестественный мир также начал разделяться на высших и низших духов. Наиболее могущественными стали считаться духи – покровители племенных вождей.

Затем наиболее могущественные духи получают имена. Вокруг них складывается особый культ. Духи превращаются в богов. На связь веры в богов с появлением имущественного и социального неравенства людей указывает, в частности, тот факт, что в русском языке слово «бог» родственно словам «богатый», «богатство».

Так исторически складывается поклонение многим богам, форма верований, получившая название политеизма (многобожие, от греческих слов «поли» – много и «теос» – бог). Классическим примером многобожных религий можно считать рассматривавшуюся нами религию древних египтян или религию древних греков. Последние почитали верховное божество Зевса, Геру – его супругу, покровительницу брака, брата Зевса бога морей – Посейдона, второго брата Зевса – Аида, который был богом подземного царства, дочь Зевса Афину – богиню мудрости, Афродиту – богиню любви и красоты, Ареса – бога войны и т. д.

Интересно отметить, что представления о богах и у древних египтян, и у древних греков были очень конкретны и строились на материале их же собственной жизни. Как и все простые смертные, боги ели, пили, веселились, вступали в брак, горевали, ссорились, мстили, даже играли друг с другом в шашки...

В процессе дальнейшего развития классового общества, с возникновением сильной государственной власти, с установлением монархических форм правления появляется вера в единого всемогущего бога. Возникает монотеизм (единобожие, от греческих слов «моно» – один, «теос» – бог). По аналогии с единодержавными земными царями в сознании религиозного человека складывается представление о едином небесном царе, всемогущем, вездесущем, всеведущем боге.

Развитие религии от многобожия к единобожию имело ряд своеобразных переходных стадий. Подобно земной иерархии, имеющей свои ранги и звания, постепенно комплектовалась и небесная иерархия, тоже со своими званиями и рангами. По мере усложнения общественных отношений на земле в сознании верующих устанавливались сложные отношения господства и подчинения между богами. Сначала среди богов выделяются главные и второстепенные, а затем огромную семью богов начинает возглавлять верховный бог. Обычно вместе с ним предметами особого почитания становятся его ближайшие родственники: супруга, дети, т. е. начинают выделяться группы ведущих, главных богов. Вот в таких группах ведущих богов и были распространены троицы. Иными словами, троицы были своеобразным и, по-видимому, закономерным этапом, определенным переходным моментом в процессе развития религии от политеизма к монотеизму, от многобожия к единобожию. Этим божественным троицам отдавали предпочтение как главным, верховным богам. Поклоняться продолжали и другим богам, но эти другие боги считались менее могущественными и находящимися в подчинении у трех главных богов.

Троицы, состоящие из бога-отца, богини-матери и сына божьего, возникли в результате фантастического отражения в затуманенном религией сознании человека того факта, что на определенной ступени развития человеческого общества сложилась моногамная семья. Подобно тому, как самая маленькая такая семья складывается из отца, матери, сына (или дочери), приблизительно так же стала мыслиться божественная троица: бог-отец, богиня-мать и бог-сын.

В представлениях о некоторых божественных троицах превратно отразились и те социальные порядки, которые сложились на территориях различных древних государств. Так, в ряде древневосточных деспотических государств с сильной царской властью (Древний Египет, Ассирия-Вавилония, Персия) со временем установился строгий порядок престолонаследия внутри царских династий. Во главе государств стояли отдельные царские семьи, первыми лицами среди которых считались сам царь, его главная жена и сын-наследник. И в религиях, сформировавшихся на территориях этих деспотических государств, появляются представления о том, что якобы во главе государства стоит не только чисто земная царская троица, но и покровительствующее ей сверхъестественное начало – божественная троица, состоящая из бога-отца, богини-матери и их

Классическим примером такой троицы является древнеегипетская троица: Осирис (бог-отец), Исида (богиня-мать) и Гор младший (бог-сын). Осирис изображался не только богом, но и фараоном (царем) Египта. Считалось также, что Осирис был покровителем египетских царей.

В некоторых божественных троицах фантастически отразились попытки человека выделить какие-то основные начала, главные сферы окружающего его мира. В том списке древних троиц, который мы привели раньше, легко можно заметить и троицы, которые не составляют одного семейства. Входящие в эти троицы боги либо управляют различными частями мира, либо выполняют различные функции в поддержании общего порядка во вселенной. Так, в некоторых религиях считалось, что миром правят три главных божества – бог неба, бог земли (или воды) и бог подземного царства. Примерами подобных троиц могут служить некоторые троицы древневавилонской, древнегреческой, древнеримской и древнеиндийской религий.

Согласно религиозным мифам древних греков и римлян, мир как бы поделен между тремя богами: верховным богом Зевсом (у римлян Юпитер), одновременно управляющим и землей, и его братьями – владыкой морей Посейдоном (у римлян Нептун) и владыкой подземного царства Аидом (у римлян Плутон). Одна из древнеиндийских троиц состояла из творца мира – бога Браммы, из охранителя мира – бога Вишну и из разрушителя мира – бога Шивы.

Таковы некоторые мотивы, которые в процессе развития религии обусловили выделение главных богов в определенные группы. Как видим, ничего сверхъестественного здесь не было. Фантастически отражая изменяющиеся общественные отношения и те процессы, которые происходили в жизни общества, сама религия также изменялась, приобретала новые черты.

Итак, коренной и основной догмат христианства не является его отличительной чертой: он присущ многим дохристианским религиозным культурам. Более того, оказывается, что коренной догмат, без которого, по словам богословов, христианство держаться не может, во многом заимствован из дохристианских религий. Оформляя свое вероучение и создавая в противовес дохристианским культурам свой собственный культ, христианские богословы не всегда были оригинальны и многое заимствовали из более древних религий.

Таких «родимых пятен» язычества в христианстве можно обнаружить великое множество. Для примера достаточно взять христианское таинство крещения. Пели мы внимательно проанализируем само совершение этого таинства, то обнаружим явные следы более древних, языческих культов. Крещение совершается водой, этот обычай восходит к далеким верованиям древнего человека, который наделял воду чудесными свойствами, считал, что вода смывает не только грязь, но и грехи, последствия дурных поступков. Во время крещения читаются так называемые заклинательные молитвы. Здесь также весьма очевидна связь с магическими заклинаниями языческих колдунов. Совершается во время крещения и обряд отречения от сатаны с «дуновением и плюновением на злого духа». Этот обряд также восходит к верованиям древнего человека, наделявшего дыхание и слюну сверхъестественными свойствами.

Не обошлась без таких заимствований и при выработке учения о христианской троице. Об этом говорит уже сам факт существования подобных троиц в дохристианских религиях. В дальнейшем мы еще не раз убедимся, как много христиане брали из языческих религий, против которых они так яростно выступали и выступают, называя их идолопоклонством, ложными религиями, поклонением многим богам.

Следы язычества в «богодуховенном» христианстве – самое уязвимое место краеугольного христианского догмата, которое богословы тщательно пытаются скрыть от непосвященных.

Остановимся еще на одном моменте. Мы уже приводили основополагающие высказывания христианских богословов о догмате пресвятой троицы. А теперь мы уже располагаем достаточным количеством сведений, которые позволяют уверенно сказать, что богословские утверждения противоречат истине. Догмат о троице – это не богом данная мудрость. До этих представлений человеческий разум сумел дойти естественным путем. Религиозные представления о божественной троице – это закономерный этап в развитии религии от многобожия к единобожию. Презирающая языческие культы единобожная

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
(монотеистическая) христианская религия лишь заимствовала веру в божественную троицу у своих предшественников и узаконила ее как догмат.

Троица в христианском богословии

Итак, представления о божественной троице, положенные в основу краеугольного догмата христианства, заимствованы у более древних религий.

Как же произошло это заимствование, как сами христиане вначале относились к этому догмату? Всегда ли они считали его своим основным догматом? Всегда ли они толковали его так, как толкуют современные христианские проповедники?

Богословы христианской церкви получили от ранних христиан довольно тяжелое наследство. Многие догматические вопросы были запутаны, в зачаточном состоянии находилась обрядовая сторона христианской религии. К числу самых запутанных проблем относился и вопрос о соотношении библейского бога Саваофа и Иисуса Христа: равны ли они друг другу или бог-сын должен занимать подчиненное положение по отношению к богу-отцу?

В раннехристианской литературе мы не находим единой точки зрения. И самое интересное здесь, пожалуй, то, что в одной из самых ранних христианских «священных» книг – Откровении Иоанна Богослова (Апокалипсисе), написанном во второй половине 68 – начале 69 г. н. э., нет и намек на догмат о пресвятой троице.

Несколько позже, в конце I или в начале II в., появились Послания, приписываемые, согласно церковному преданию, апостолу Павлу. Крупный исследователь раннего христианства Дж. Робертсон в своей книге «Первоначальное христианство» на основе анализа тех мест Посланий, где говорится о троице, приходит к выводу, что Иисус Христос в Посланиях Павла не составляет части единой божественной троицы.

Научная критика Нового завета относит появление евангелий ко II в. н. э. При этом многие исследователи считают, что написаны они во второй половине II в. Что же говорится о божественной троице в этих «биографиях» Иисуса Христа?

И здесь мы не находим ясной и четкой формулы божественной троицы, состоящей из единого бога, но разделенного на равноправных бога-отца, бога-сына и бога-духа святого. В трех так называемых синоптических (совпадающих) евангелиях – от Марка, Матфея и Луки – Иисус Христос обычно выступает лишь в роли послушного исполнителя воли своего всемогущего отца. Самое большее, что допускают евангелия, – это то, что рожденный сверхъестественным путем Иисус Христос вознесся на небо, чтобы сесть в видимом образе рядом со своим отцом, так же как это делали некоторые боги в дохристианских религиях (в мифах древних греков рассказывалось, например, что сын Зевса Геракл был взят на гору Олимп и сидел там рядом со своим отцом). А ведь в христианской религии образ Иисуса Христа со временем занял ведущее место, и в настоящее время в церковном календаре библейскому богу-отцу не отводится ни одного самостоятельного праздника.

Что касается представлений о святом духе, то они были еще более неопределенными, туманными.

Верующий человек может сказать по этому поводу, что, мол, наговаривают атеисты на «священное писание», искажают его. Читать-то читают, но сознательно закрывают глаза и не видят упоминаний о божественной троице. Поэтому мы сошлемся на мнение современных христианских богословов. Они также не отрицают запутанности догматических вопросов в раннем христианстве. В уже упоминавшемся нами «Полном православном богословском энциклопедическом словаре» в статье «Троица пресвятая» прямо признается: «В самые первые времена христианства не было полно и точно выражено все содержание откровенного учения о св. троице».

По поводу догмата о троице нет ясности не только в Новом завете, не было ее и у богословов раннего христианства. В середине II в. н. э. христианский богослов Юстин Мученик, характеризуя божественные свойства Иисуса Христа, говорил о них не как об олицетворенном проявлении божества, а просто как о вдохновении, которое внушается людям богом. При этом богослов считал, что это вдохновение внушается богом в разное время в различной степени.

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org

В конце II в. н. э. была сделана попытка преодолеть трудности в понимании догмата о пресвятой троице. Приехавший в Рим из Азии Праксей учил, что бог-сын и бог-дух святой не отличаются от бога-отца, а что они просто составляют проявления единого бога, что отец вошел в деву и вновь родился в виде Иисуса Христа. Праксей был обвинен в ереси за то, что он допускал возможность страдания бога-отца на кресте.

В начале III в. н. э. появилась еще одна трактовка троицы. Савелий из Ливии считал, что части троицы не представляют собой личностей, а выступают только проявлениями (модусами) божества. Он даже давал названия этим проявлениям: могущество, мудрость и благость, или законность, милосердие и предназначение. Савелий учил, что с человеком Иисусом соединилась только некая божественная энергия. Но при такой постановке вопроса богочеловек Иисус Христос исчезал и превращался в обычного смертного, наделенного божественной энергией. Взгляды Савелия из Ливии были отвергнуты христианской церковью, как еретические.

Весьма характерно, что христианские богословы III в. н. э. не рассматривали бога-духа святого как самостоятельного и равноправного члена божественной троицы. В символе веры, предложенном Тертуллианом, святой дух является второстепенным божественным началом, которого Иисус Христос посылает взамен себя. Другой богослов раннего христианства – Ориген также считает святого духа подчиненным Иисусу Христу.

Мы привели несколько примеров, свидетельствующих о том, какая разногласия в понимании и трактовке самого основного догмата христианства царил в первые века существования этой религии. Поэтому в начале IV в. н. э., когда христианство стало господствующей религией в Римской империи, христианским богословам пришлось всерьез наняться совершенствованием своего вероучения.

Как уже говорилось, первый вселенский собор, состоявшийся в 325 г. в Никее, решил разобраться во взаимоотношениях бога-отца и бога-сына. На этом соборе святые отцы выработали единый взгляд на Иисуса Христа как сына божьего, имеющего единую сущность с богом-отцом. При этом указывалось, что сын божий выступает в качестве особой божественной личности (ипостаси). По сравнению с евангельскими представлениями о Христе здесь есть уже кое-что новое: спаситель – не просто послушный сын, а равная по сущности ипостась. Так в христианской троице появились первые два равноправные лица. Однако в первых членах символа веры, принятых на никейском соборе, ни слова не говорится о боге-духе святом как некой ипостаси триединого бога. В третьем члене он только упоминается, когда говорится про Христа, «воплотившегося от духа свята к Марии деве, и вочеловечшася». Но и в этом случае дух святой понимается не как третья ипостась, а скорее как проявление (модус) божества или как божественная энергия, которую мы уже встречали в ранних христианских ересьях.

Кстати, в данном случае мы имеем дело с членами символа веры, окончательно принятыми и отредактированными отцами церкви на втором вселенском – Константинопольском соборе в 381 г. Символ веры, принятый на предыдущем, никейском соборе, существенно отличался своими формулировками. Анализ никейского символа веры позволяет сделать вывод о том, что даже на вселенском соборе в 325 г. полной ясности в понимании догмата о пресвятой троице еще не было. О первой ипостаси троицы говорится как о боге, о творце видимого и невидимого мира. Вторая ипостась троицы также считается богом. О третьем же лице пресвятой троицы собор говорит очень сдержанно («веруем и во святого духа»), не давая ему никакой характеристики.

И это понятно: на первом вселенском соборе богословская мысль в основном была направлена на решение проблемы соотношения двух первых лиц «единого» христианского бога. Богословов интересовал вопрос о соотношении бога-отца и бога-сына. Бог – дух святой должен был пока подождать, руки у богословов до него еще не доходили.

Только второй вселенский собор официально признал существование третьей ипостаси христианского бога. Собор принял дополнительно еще пять членов символа веры. Восьмой член символа веры провозгласил необходимость верить «в духа святого, господа животворящего иже от отца исходящего, иже со отцем и сыном споклоняема и славима, глаголившего пророки». Так появилось третье лицо троицы.

К наиболее существенным изменениям, которые были внесены в символ веры

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
вторым вселенским собором, можно отнести следующие. Во-первых, слова о творении «неба и земли» стали связываться только с богом-отцом: первое лицо троицы наделялось качествами творца мира. Далее, был дополнен третий член символа веры, в котором говорилось о рождении сына божьего Иисуса Христа: отныне верующие христиане обязаны были верить, что Иисус Христос появился на свет не только от девы Марии, но и от духа святого. И наконец, собор, приняв восьмой член символа веры, дал пространную характеристику духу святому как третьей ипостаси (третьего лица) единого христианского бога. В какой-то степени христианская доктрина троицы в символе веры, принятом вторым вселенским собором, получила свое завершение. Но для этого христианским богословам понадобилось без малого четыре века напряженной работы.

На этом разногласия между богословами в понимании и толковании догмата о пресвятой троице не прекратилась. В двух основных христианских направлениях (православии и католицизме) сложились различные представления о взаимоотношениях членов троицы. Как уже говорилось, это объясняется вполне реальными историческими условиями, в которых развивались эти религиозные направления.

В православии, развивавшемся в условиях сильной императорской власти, первое лицо троицы – бог-отец – по аналогии с императором наделялось определенными отличительными свойствами и ставилось как бы во главе троицы. Поэтому третья ипостась всемогущего бога – святой дух – стала связываться именно с богом-отцом. Дух святой в православии предвечно исходит только от бога-отца. От Иисуса Христа он может исходить только временно.

Что касается вероучения западного христианского направления, то в нем довольно фантастично отразился быстрый распад римского государственного единства и процесс становления самостоятельных феодальных государств. Сильная императорская власть здесь не так сказывалась на церкви, как на Востоке, а значит, и не было необходимости связывать исхождение святого духа только с первым лицом христианской троицы. Святой дух стал считаться исходящим не только от бога-отца, но и от второго лица троицы – бога-сына. Во фразу из постановления второго вселенского собора «иже от отца исходящего» было добавлено еще одно слово – «филиокве» (по-латыни – «и от сына»).

Определенную роль в различном понимании бога-духа святого сыграли и богословские споры. Впервые слово «филиокве» было вставлено в символ веры в 589 г. на Толедском соборе христианской церкви (Испания), который выступил против ариан. Еретики-ариане не признавали равенства бога-отца и бога-сына и считали Иисуса Христа лишь высшим творением бога-отца. Желая подчеркнуть равенство двух первых лиц христианской троицы, Толедский собор решил изменить слова символа веры, поставить бога-духа святого в одинаковое отношение к отцу и сыну. В такой формулировке символ веры из Испании перешел в Галлию (Францию). В 809 г. император Карл Великий даже обращался к папе Льву III, дабы тот закрепил эту формулу. Поскольку противоречия между православием и католицизмом тогда еще не достигли той остроты, чтобы оформиться в виде официально признанных догматических расхождений, папа Лев III отклонил предложение императора.

И все же, несмотря на отказ главы западной церкви принять поправку к символу веры, формула «филиокве» была принята в Испании, Италии и Германии. В IX в. католические миссионеры попытались распространить ее и в восточных областях бывшей Римской империи. Эти попытки вызвали ожесточенное сопротивление со стороны константинопольского патриарха Фотия. На соборе, созванном в 866 г., патриарх Фотий добился осуждения подобных изменений в символе веры. Трудно сказать, когда формулу «филиокве» признали в самом Риме. Во всяком случае, до 1014 г. она не встречается в официальных католических документах.

После окончательного разделения христианства на православие и католицизм римский папа Лев IX, воспользовавшись ослаблением Византии, потребовал от восточной церкви признания притязаний римской церкви на южные области Италии. Константинопольский патриарх Михаил Керуларий ответил категорическим отказом. Вслед за этим последовали взаимные анафемы и обвинения в ереси. Но христианские церкви не любят показывать земные (а в данном случае чисто корыстные) мотивы своих расхождений. Михаил Керуларий в своем послании упрекал католическую церковь в неправомерном принятии формулы «филиокве» и считал ее еретическим искажением символа веры. Давний

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
спор об исхождении святого духа оказался удобной ширмой, которая могла прикрыть не очень-то красивый повод разделения христианских церквей. С этого момента догматическое расхождение между католицизмом и православием, которому раньше не придавали большого значения, все чаще и чаще стало выдвигаться на первый план.

Сами богословы неплохо знают и историю, и предысторию «коренного догмата христианства». Их давно уже смущают факты, говорящие о заимствованиях из дохристианских религиозных культов. Богословы уже не могут отрицать тот факт, что следы божественных троиц встречаются в языческих религиях. Однако они считают неправомерной ссылку противников христианства в объяснении земного происхождения христианского догмата о троице на заимствование его из древних религий. Дело, мол, в том, что в дохристианских религиях божественные троицы не составляют единого бога, что каждый член такой троицы представляет собой независимое, самостоятельное существо. Например, Ану, Бэл, Эа – это не один бог, а три разных бога; индийская троица, состоящая из Браммы, Вишну и Шивы, также является союзом вполне самостоятельных богов. Учение христианства о троичности божества и представления о божественных троицах в дохристианских культурах диаметрально противоположны, заключают богословы.

Все эти рассуждения рушатся под напором фактов, собранных учеными, которые занимаются историей религии. Мы уже знакомы с историей дохристианских троиц. Знаем, что они были определенным этапом в развитии религии, прошедшей долгий путь от почитания многих богов к поклонению одному богу. Более того, мы знаем и факты непосредственного влияния дохристианских троиц на формирование христианской троицы.

Заявляя о том, что в дохристианских троицах не было единого бога, богословы допускают неточность. Единый бог – это не изобретение христианства. Единобожие возникло еще в дохристианских культурах. Мы уже говорили о вавилонской троице, состоявшей из бога-отца Эа, богини-матери Дамкины и сына божьего Таммуза. В результате развития культа Таммуза он стал почитаться как единый бог, а все прочие боги – только как его воплощения ипостаси. К тому же и в самой христианской троице, впитавшей в себя многое из предшествующих религий, ясно видны следы влияния многобожных религий. Утверждение о том, что христианская троица – это один бог, а не три, никак не спасает христианских богословов.

В защиту самобытности христианской божественной троицы богословы выдвигают еще один довод. Они говорят: посмотрите на дохристианские троицы пристальнее, обратите внимание на их основное отличие от пресвятой троицы христианства – они же, как правило, состоят из бога-отца, богини-матери и бога-сына, а христианская троица даже по составу другая. В ней нет богини-матери. Зато где, мол, вы в дохристианских троицах видели бога-духа святого? На первый взгляд, этот довод христианских богословов в защиту пресвятой троицы кажется серьезным и внушительным.

Но только на первый взгляд.

Ученые, которые занимаются историей религии, убедительно показали, что и бог – дух святой не оригинальное изобретение христианства. И этот божественный образ, оказывается, заимствован христианством из многих предшествующих религиозных направлений. На один из таких источников указывает изображение бога-духа святого на иконах в виде голубя.

Во многих дохристианских троицах богиня-мать часто принимает образ голубя-духа. Так, например, древневавилонская богиня Иштар часто изображалась голубкой. В виде птицы изображалась и богиня-мать древнеегипетской троицы Исида. Представления о царице-богине Верхней Ассирии Семирамиде также связано с образом голубки. В религиозных мифах рассказывалось, что Семирамиду спасли от смерти и воспитали голуби, и она сама нередко изображалась в виде голубки. По всей вероятности, здесь мы встречаемся с отголоском еще более древних религиозных взглядов, когда животные, в том числе и птицы, считались предками и покровителями людей.

В христианской троице бог-дух святой просто заменил богиню-мать, часто встречающуюся в дохристианских троицах, но родственник элемент – голубь как образ духа сохранился. Мы можем даже отметить определенные этапы в развитии этого божественного образа: первоначально голубь изображает земное воплощение богини-матери, затем становится ее символом, атрибутом

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
(свойством), служебной птицей, затем вытесняет образ богини-матери и в дальнейшем представляет собой самостоятельный образ бога.

В связи с этим очень интересен тот факт, что в некоторых раннехристианских направлениях (например, в секте валентиан) в образе святого духа почитали всевышнюю божью мать. Не случайно, видимо, и то, что в не признанном христианской церковью апокрифическом (подложном) «Евангелии от евреев» в одном месте сын божий Иисус Христос говорит: «Моя мать – дух святой – взяла меня за волосы и перенесла на гору Фаворскую», а в другом святой дух описывается в виде сильной женщины ростом в несколько десятков километров. Точку зрения многих раннехристианских сект мы встречаем и в «священном писании». Так, в древне-сирийском переводе Евангелия от Иоанна, в гл. XIV, о духе святом говорится: «Она научит вас всему».

Есть еще один источник, оказавший влияние на христианскую концепцию пресвятой троицы, в частности на представление о ее третьей ипостаси, боге – духе святом. К этому источнику нас приводят первые слова уже упоминавшегося нами Евангелия от Иоанна: «В начале было слово, и слово было у бога, и слово было бог. Оно было в начале у бога. Все чрез него начало быть, и без него ничто не начало быть, что начало быть. В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его».

Эти строки напомнили ученым положения одной из древних философских школ – гностиков (от греческого слова «гносис» – знание). В дальнейшем анализ текстов Евангелия от Иоанна и текстов других христианских документов привел ученых к твердому убеждению, что философские взгляды гностиков оказали значительное влияние на формирование христианства.

Основные положения учения гностиков сводятся к следующему. Окружающий человека мир устроен дурно, он полон зла и несовершенства. Творцом такого несовершенного мира не мог быть светлый, добрый и великий бог. Этого доброго верховного бога они называли «плерома» (греческое, «полнота»). Несовершенный мир косной материи, в котором так мучается человек, создан другим, злым богом, стоящим значительно ниже верховного доброго бога. Не являясь творцом несовершенного мира, верховный благой дух соприкасается с ним только через посредника – божественный логос (слово, разум, закон). Назначение божественного логоса – в спасении человечества, прозябающего в темном, косном мире. Только с помощью логоса человек может войти в светлое царство бога-духа.

В I в. философские взгляды гностиков широко распространились среди образованных кругов Римской империи. Оказали они в дальнейшем влияние и на христианство. Так, например, в Евангелии от Иоанна Иисус Христос отождествляется со словом, с логосом («и слово стало плотью»), и так же, как и у гностиков, часто противопоставляются силы света и тьмы («свет во тьме светит, и тьма не объяла его»; Иоанн Креститель пришел, «чтобы свидетельствовать о свете»).

Христианство многое позаимствовало у своих предшественников. Заимствована сама идея божественной троицы. Не оригинальны и ее части: бог-отец – это ветхозаветный бог Яхве, бог-дух святой ведет свое происхождение от древних богинь-голубок и светлого духа – плеромы гностиков. Многие ученые считают, что и второе лицо троицы – Иисус Христос – это сложный образ, впитавший в себя и богов-спасителей дохристианских религий, и древнееврейского мессию.

Несостоятельность христианской догматики

Мы достаточно подробно рассмотрели догмат о пресвятой троице. Это подробное рассмотрение было вполне уместным, так как в христианстве этот догмат считается главным и краеугольным, он занимает первое место в системе других догматов. Мы убедились, что коренной догмат христианства не выдерживает ударов критического анализа. Исторический подход к формированию этого догмата снимает покровы, хранящие одну из важнейших тайн христианства, вскрывает языческую основу троицы, обнаруживает его действительные земные корни, показывает его несостоятельность. Эти же черты характерны и для других догматов христианства. Думаем, что для того, чтобы в этом убедиться, нам не следует рассматривать все двенадцать членов символа веры. Это слишком бы затянуло изложение и привело бы к ненужным повторам. Поэтому мы остановимся еще только на двух догматических положениях православия, которым также придается очень большое значение. Остановимся на первом члене символа веры, требующем от верующих поклонения богу-отцу, сотворившему

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
якобы мир видимый и невидимый, и на христианском учении о вечной и бессмертной душе.

Сложную эволюцию претерпели в христианской религии и взгляды на первую ипостась пресвятой троицы – бога-отца, творца видимого и невидимого мира. Одним из основных пунктов вероучения православия является учение о всесильном и всемогущем боге. Бог, убеждают верующих православные богословы, управляет всем миром и поведением каждого человека. В одном из рождественских посланий главы русской православной церкви ко всем верным чадам говорится об этом всеилии бога: «Где бог являет свою силу, там все преграды исчезают; где благоволение божие, там все приводится ко благу».

Подобные высказывания в избытке содержатся и в проповедях других столпов современного православия. Вот что, например, говорил о значении бога ныне покойный митрополит крутицкий и коломенский Николай, ссылаясь при этом на Евангелие от Матфея: «...без воли божией ни один волос не упадет с головы человека» (Мф., 10, 30), «...ничего не совершается в жизни человека, в судьбах царств и народов без воли небесного отца человечества».

Какими качествами наделяют православные священнослужители своего всемогущего бога?

Ему приписываются следующие свойства: «Бог – дух вечный, всеблагий, всеведущий, всеправедный, всемогущий, вездесущий, неизменяемый, вседовольный, всеблаженный». На первый взгляд кажется, что в этом определении все логично: самые лучшие качества христиане приписывают своему богу. Однако сравнение этих совершеннейших качеств с приписываемыми богу делами приводит к выводу о том, что бог – самое несовершенное существо. В самом деле, как он, всемогущий, всеведущий и всеблаженный, ухитрился сотворить зло?

Православные богословы пытаются преодолеть эту трудность. Всю вину за существующее зло они переносят на человека и дьявола. «Грехопадение совершилось, – утверждает один из современных православных богословов, – при участии свободной воли человека, человек сам свернул с прямого пути, предначертанного богом». Оказывается, «бог не может не только сотворить зло, но и пожелать его... Создавая разумно свободных тварей, бог определил, чтобы они стремились путем осуществления в своей жизни добра к бесконечному нравственному совершенствованию. Чтобы это стремление было сознательным и разумным, бог даровал человеку свободу... Давая человеку свободу, бог, со своей стороны, сделал все, чтобы человек правильно воспользовался этой свободой. История первых людей свидетельствует нам, что они не устояли в добре и пали. Правда, пали не столько по сознательному и намеренному противлению воле божией, сколько по наущению злого духа».

Богословы хотели выгородить бога, но им это не удалось сделать, они запутались еще больше. При таком объяснении сразу же возникает еще несколько вопросов. Во-первых, зачем всеведущий бог дал людям столь опасный дар – свободу воли, если он, как всеведущий, знал, что они могут дурно им воспользоваться и начать грешить? Во-вторых, как это вседовольный (все хорошо сотворивший) бог позволил злему духу искушать людей? И, наконец, в-третьих, как это всемогущий бог не смог справиться с дьяволом и зачем вообще он его сотворил? «Такова воля божья, – только и остается отвечать богословам, – неисповедимы пути господни». Но человека сильного духом такой ответ никак не может устроить, он наталкивает на мысль, что в богословских концепциях концы не сходятся с концами.

Православные богословы далее утверждают, что бог – дух вечный, неизменяемый. Оставим определение бога как духа на совести богословов, но по поводу его вечности и неизменяемости сделаем несколько замечаний. На основании тех данных, которые тщательно собраны современной наукой, можно выделить несколько основных этапов в развитии религии и христианства. История человечества имела длительный период, когда еще не было никакой религии. Позднее возникли религиозные верования, но еще не проявлялись представления о богах. Эти представления рождаются в человеческом сознании на определенном историческом этапе. Да и понятие бога в богословии претерпело большие изменения.

Библейский бог Яхве первоначально являлся богом-предком одного из еврейских племен. В течение длительного времени даже на ограниченной территории Иудеи он не был единственным богом. Население Иудеи поклонялось также другим

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
богам, а самого Яхве одни из его последователей почитали в образе быка, другие – в образе огненного столба. В дальнейшем, после объединения еврейских племен под гегемонией племени Иуды, Яхве становится национальным богом евреев. В I в. н. э. волею исторических обстоятельств и вполне конкретных естественных причин библейский бог Яхве становится богом одной из мировых религий – христианства. Как видим, представления о вечности и неизменности христианского бога также претерпели длительную и сложную эволюцию.

Остановимся еще на одном догмате. Символ веры обязывает каждого православного верующего исповедовать веру в бессмертную душу, уповать на воскресение мертвых и ожидать бесконечной «жизни будущего века». С точки зрения православного духовенства, человек состоит из двух сущностей: смертного материального тела и нематериальной души, которая не умирает. Наука за последние 80–90 лет нашла много убедительных доказательств тому, что пресловутая душа – это один из мифов, которые церковь использует для одурманивания верующих. Современные православные богословы не рискуют вступать в открытый спор с естествознанием, которое в результате открытий И. М. Сеченова, И. И. Мечникова, И. П. Павлова и ряда других ученых убедительно показало неразрывную связь психических проявлений организма (т. е. того, что церковнослужители именуют душой) с нервной системой, зависимость человеческого сознания от деятельности материального органа – мозга.

Уклоняясь от дискуссии с наукой, богословы стремятся подкрепить свою точку зрения примерами, взятыми из обыденной жизни людей. Один из богословов современного православия использует для этого следующее рассуждение: «Нередко в жизни мы можем наблюдать, как люди, и здоровые и материально обеспеченные, не могут найти полного удовлетворения своей внешней жизнью. Они томятся о чем-то, тоскуют, куда-то рвутся своим сердцем, часто сами не понимая своего состояния. И, наоборот, нередко люди, изможденные болезнями и страданиями, подобно библейскому многострадальному Иову, не только терпеливо переносят свой жизненный крест, но и полны благодушия и внутренней духовной радости». И тут же православный богослов делает вывод о том, что кроме тела у каждого человека есть душа, независимая от тела. Разумеется, в этом рассуждении только видимость доказательства, но современных богословов, опасаящихся вступать в полемику с наукой, устраивает и это. Им важно заронить в сознание верующего человека мысль о том, что существует душа, независимая от тела.

Другой важный пункт православного учения о душе состоит в том, что душа «носит в себе образ и подобие божества». Поскольку же христианский бог вечен, то и душа человека, как образ и подобие божье, хотя и имеет свое начало, не знает смертного конца. Положением о бессмертии души православные богословы как бы дают теоретическое обоснование своему тезису о необходимости и неизбежности вечной загробной жизни.

Следующий важный пункт православного учения о бессмертной душе сводится к тому, что душа постоянно тянется к своему творцу – богу. До тех пор, пока этот союз души и бога не осуществится, душа испытывает некий «духовный голод», особый род жажды. Есть ли средство заглушить эту жажду? Есть, говорят православные богословы. Они убеждают свою паству: «Питайте же ее (душу. – В. Т.) молитвой, словом Божиим, тою небесною пищей, которая преподается вам из святой части благодатью Божией, раздаваемой в церкви в таинствах и церковных благословениях». Этим пунктом своего учения о бессмертной душе православная церковь утверждает в глазах верующих важность и необходимость своей собственной миссии руководительницы и спасительницы душ человеческих.

Последний, пожалуй, самый важный пункт православного учения о душе – тезис о бесценности души. С точки зрения православных богословов, все сокровища, вся красота мира – ничто в сравнении с ценностью души. Православные священнослужители в своих проповедях часто цитируют фразу из Нового завета: «Какая польза человеку, если он приобретает весь мир, а душе своей повредит?» Они внушают верующему мысль, что все его земные помыслы, все его устремления в реальной жизни ничтожны по сравнению с заботами о спасении бессмертной души и достижении вечного блаженства в загробном царстве. Этот пункт православного учения о душе несет в себе большую социальную нагрузку. В нем очень ярко проявляется антиобщественный характер христианской религии: единственно существующей реальной земной жизни, на переустройство которой требуется так много сил и энергии, противопоставляется мифическое,

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
загробное существование «бессмертной» души. Предпочтение отдается именно этой несуществующей потусторонней жизни.

С внешней стороны православное учение о душе выглядит довольно стройно и по-своему логично. Доказывается независимость души от бренного тела, ее бессмертие, божественное происхождение, предопределенность к вечной жизни и т. д. Православные богословы утверждают, что душа независима от тела. Но именно этот тезис они и не могут аргументированно обосновать. Ведь, собственно говоря, что такое душа? Это религиозное олицетворение психических проявлений организма, психической деятельности человека. Многочисленными и многократно проверенными экспериментами современное естествознание доказало зависимость психики от нервной организации, мысли от мозга, сознания от высшей нервной деятельности. Таким образом, тезис о независимости души от тела повисает в воздухе. А вместе с этим под напором научных истин рассыпается в прах все здание религиозной концепции души, с таким трудом возведенное богословами.

Анализ некоторых основных догматов православия показывает внутреннюю противоречивость и неоригинальность этого «богодуховенного» религиозного направления. Оказывается, что религия, претендующая в глазах верующих на самобытность, богоустановленность, святость, склеена из кусочков многочисленных дохристианских верований. Православие, так же как и христианство в целом, синкретично, оно результат сплава различных религий. Его вероучение запутано, противоречиво, бездоказательно. Тезис о необходимости поклонения одному богу-вседержителю покоится на зыбкой основе. Критический разбор вероучения православия показывает, что это вероучение не «богоданно», не «богодуховенно», а сложилось постепенно, как итог фантастического отражения в сознании людей, менявшейся социальной действительности.

Мы уже познакомились с «историей православия и не нашли там ничего божественного, не нашли «искры божьей» мы и в вероучении православия. Но, может быть, моменты «богодуховенности» скрываются в обрядовой стороне этого религиозного направления?

Обрядовая сторона православия

Пышные богослужения, многочисленные религиозные праздники, обряды и таинства, длительные посты ежедневно и ежечасно напоминают православному верующему о необходимости постоянно обращаться к богу, не порывать духовных связей со своей наставницей в жизни – церковью. Одних только своих собственных святых, дни которых следует так или иначе отмечать, православная церковь исчисляет огромной цифрой – 462, около 200 дней в году православный верующий обязан поститься. С помощью богослужения православная церковь методично и систематически воздействует на духовную жизнь своих последователей.

Столетиями православие вырабатывало свои обряды и превратило их в сложную, но стройную систему. Чтобы убедиться в этом, достаточно ознакомиться с праздниками православной церкви. По мнению православных богословов, «сам бог благоволил ознаменовать некоторые дни особенными событиями и благодеяниями к роду человеческому», и поэтому эти праздничные дни «возвышаются перед другими, требуя для себя особенного освящения».

Первым и древнейшим праздником в православии считается день воскресный. Смысл этого праздника богословы усматривают в торжественных воспоминаниях о чудесном воскресении Иисуса Христа. Далее в системе православных праздников особо выделяется пасха, которая считается «праздником праздников», «торжеством торжеств». За пасхой, главным христианским праздником, идут так называемые двенадцатые господние и богородичные праздники. Из 12 двенадцатых праздников 8 установлены в честь Иисуса Христа, а 4 – в честь богородицы. Это следующие праздники: 1) рождество богородицы, 2) введение во храм богородицы, 3) благовещение богородицы, 4) рождество Христово, 5) сретение господне, 6) крещение господне, 7) преображение господне, 8) вход господень в Иерусалим, 9) вознесение господне, 10) праздник троицы (пятидесятницы), 11) день успения богородицы, 12) день воздвижения креста.

За этими двенадцатыми праздниками идут другие праздники, установленные также в честь Иисуса Христа и богородицы, и затем праздники в честь многочисленных святых. К последним православие, например, относит праздники, установленные в честь ангелов, предтечи и крестителя Иисуса

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
Христа Иоанна, апостолов Петра и Павла, других апостолов, пророков, святителей, мучеников и других святых. Завершают эту систему праздников так называемые престольные праздники, отмечаемые большей частью в честь того или иного святого, которому посвящена данная церковь.

Православные церкви придают очень большое значение этой системе праздников. Считается, что среди этих праздников нет ни одного, «который не напоминал бы нам или о каком-либо важном событии из жизни Спасителя и Божией Матери, или о какой-либо особенной милости к нам Божией, или об особенных каких-либо подвигах и добродетелях из жизни святого для нашего назидания» К Религиозные праздники в православии рассматриваются как главное средство научения вере, как основная форма пропаганды среди верующих христианского мировоззрения. Высоко оценивая место религиозных праздников, православные богословы откровенно утверждают, что праздничные богослужения «каждый раз напоминают нам о высоких истинах веры и представляют нам поучительнейшие примеры христианской добродетели. В эти дни живо дается нам видеть и сознать, что у нас не одно смертное тело, но и бессмертный дух, что здесь мы только странники, а отечество наше на небесах».

Не менее стройную систему в православии представляют собой и посты, дни добровольного отказа от мясной пищи, дни возвышения «духовно-нравственных стремлений над чувственными». В православии посты делятся на многодневные и однодневные. К многодневным постам относятся: 1) пост святой четырёхдесятницы, или так называемый великий пост, продолжающийся 40 дней; 2) пост в честь апостолов Петра и Павла, обычно называемый петровым постом (поскольку начало этого поста зависит от даты празднования пасхи, то наибольшая его продолжительность 6 недель, а наименьшая – неделя с днем); 3) усупенский пост, установленный в честь богородицы и отмечаемый с 1 по 15 августа (по старому стилю); 4) рождественский пост, который начинается за 40 дней до празднования рождества Христова.

К однодневным постам в православии относятся, во-первых, среды и пятницы, отмечаемые в честь страданий и смерти Иисуса Христа на кресте, и, во-вторых, посты в праздники воздвижения креста господня, в день усекновения главы Иоанна Крестителя и в навечерии богоявления господнего. В трех случаях православная церковь делает небольшое послабление для своих прихожан и разрешает не соблюдать посты в среды и пятницы. Это в неделю пасхи, в неделю троицы и на так называемые святки (12 дней после рождества Христова).

Посты в православии играют приблизительно ту же роль, что и праздники. Они являются одним из средств убеждения верующих в истинности религиозных положений. Во время религиозного праздника эта цель достигается с помощью направленности самого богослужения. В честь того или иного церковного или библейского события читаются соответствующие тексты, поются молитвы. Во время постов этой цели добиваются более материальными средствами. Верующему очень трудно поверить в то, что евангельские события только благочестивая легенда, что лиц, которым посвящены посты, не существовало, ведь он именно в честь их деяний добровольно отказывается от приема скоромной пищи.

Воздействие обрядовой стороны на сознание верующего всегда высоко ценилось иерархами русского православия. Не случайно, что «из всех православных церквей самая продолжительная служба совершается в русской церкви». При этом священнослужители православной церкви стремятся к тому, чтобы в сознание верующих глубоко запали религиозный смысл, религиозное содержание каждого обряда и установления. Вот, например, как раскрывает секреты духовного одурманивания сознания верующих один из столпов современного богословия. В своей проповеди под поэтичным названием «Весна» он говорит о том, как еще до великого поста православная церковь начинает к нему готовить своих прихожан. «Уже за четыре недели до великого поста святая церковь начинает нас к нему готовить. Своими евангельскими чтениями и связанными с ними песнопениями она хочет возбудить в нас дух покаяния и научить нас на евангельских примерах тому, каким должно быть наше покаяние». Во время воскресного богослужения читается евангельское сказание о Закхее, сребролюбивом и жестокосердном к слезам и горю людей начальнике сборщиков податей. Но под влиянием взора Иисуса Христа этот алчный до денег человек перерождается и восклицает: «Господи! Половину имения моего я отдам нищим и, если кого чем обидел, воздам вчетверо». Из этой притчи верующим предлагается сделать вывод – искупай грехи покаянием.

Спустя неделю церковь преподносит молящимся притчу о мытаре и фарисее,

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
смысл которой заключается в том, что у «самого тяжкого грешника могут быть добрые дела и добрые порывы души». В следующее воскресенье за обедней читается притча о блудном сыне, из которой верующий должен сделать вывод, что как бы он ни забывал бога, он всегда может к нему вернуться как к любящему отцу. И еще через неделю в евангельское чтение вставляется легенда о страшном суде, которая как бы напоминает верующим, что на том свете их будут судить за все, «в чем мы не захотели принести покаяние на своем земном пути».

Так, задолго до великого поста православная церковь начинает готовить к нему верующих. И, наконец, когда уже создано определенное настроение у прихожан, наступает своеобразный кульминационный пункт в этом длительном богослужении. «Особым благоуханием напоен духовный воздух в наших святых храмах в дни великого поста, – пишет богослов, – печальные напевы за богослужениями, частые поклоны, к которым нас призывает святая церковь; особые памяти в эти святые дни: многократные напоминания о ветхозаветном грешнике, ставшем праведником, святом Давиде... прославление святого великомученика Федора Тирона, покровителя поста; молитвенные обращения к преподобной Марии Египетской – бывшей блуднице, достигшей святости; много раз повторяемые слова благоразумного разбойника: «Помяни мя, господи, в царствии твоём»– все это придает нашему великопостному богослужению особый духовный аромат, вселяет в нас дух умиления и порождает слезы покаяния». Разумеется, создав такой, по словам богослова, «духовный аромат», уже не так трудно внушить верующему, что он червь земной и что каждый шаг его зависит от воли бога. Верующий «созрел» для восприятия «духовной сивухи», которой одурманивает его сознание религия.

Зная колоссальнейшую силу воздействия религиозных обрядов на сознание прихожан, современное руководство православной церкви уделяет большое внимание совершенствованию церемонии богослужения, поддержанию особого молитвенного экстаза. Вот две выдержки из «Богослужебного указания на 1958 год».

«Пора нам изгнать, – читаем мы там, – из нашего храмового обихода излишнее увлечение электрическими лампочками... мерцание возжженных лампад, тихий свет восковых свечей – вот что хочет видеть богомолец, вступающий в храм для сосредоточенной молитвы. Яркий же и искусственный свет электричества не только не создает, но рассеивает молитвенное настроение... Исполнение церковных песнопений в крикливом тоне светских романсов или страстных оперных арий не дает возможности молящимся не только сосредоточиться, но даже уловить смысл песнопений».

Настоятели церквей должны помнить о необходимости поддерживать соответствующую обстановку в храме. В «храме божем все отлично от того, что мы видим постоянно вокруг себя в наших жилищах: иконы – не такие, какие мы имеем в домах, все блеснит; все как-то поднимает дух и отвлекает от обыденных житейских дум и впечатлений. И когда мы видим в храме что-либо, не соответствующее его величю и значению, то это оскорбляет наш взор».

Как видим, в этих замечаниях все тщательно взвешено, все направлено на усиление религиозного настроения верующих и в конечном счете на то, чтобы крепче держать их в «стаде Христовом». Таким образом, обрядовая сторона играет очень большую роль в религиозной обработке сознания верующих, является одним из важнейших средств пропаганды как вероучения, так и идеологии православия.

Православие, разумеется, признает и таинства – «богоучрежденные священные действия, в которых под видимым образом сообщается верующим невидимая благодать божья». Всего их семь: 1) крещение, которое, с точки зрения богословов, сообщает «благодать божью», очищает от первородного греха наших «прародителей», съевших не то яблочко, и перерождает к новой жизни; 2) миропомазание, которое укрепляет перерожденного крещением к новой жизни; 3) причастие, «соединяющее» с Иисусом Христом (Христа под видом вина и хлеба выпивают и съедают) и делающее причастным к вечной жизни; 4) покаяние, дарующее прощение грехов; 5) священство, дающее право на служение в церкви, совершать таинства; 6) брак, таинство, «дарующее» благодать для рождения детей и воспитания их в духе христианства; 7) елеосвящение, «исцеляющее» больных. И здесь мы видим тщательно продуманную систему, направленную на то, чтобы внушить православным верующим, будто бы вся их жизнь с момента рождения до смерти зависит от невидимой благодати божьей.

Разумеется, таинства вовсе не являются «богоучрежденными» действиями. Так же как при разработке вероучения христианские богословы и при составлении своего культа не были оригинальными, многое заимствовав из презираемых ими языческих религий.

Для примера достаточно взять таинство крещения. С точки зрения богословов, «крещение есть таинство, в котором верующий, при троекратном погружении тела в воду с призыванием бога отца, и сына, и св. духа, умирает для жизни плотской и греховной и возрождается от духа святого в жизнь духовную, святую». Православные богословы утверждают, что с помощью таинства крещения человек очищается от «первородного» греха, от последствий «дурного» поступка наших мифических прародителей Адама и Евы, нарушивших божью заповедь и укравших запретное яблочко с древа познания добра и зла. Таков, с богословской точки зрения, сокровенный смысл этого таинства.

Если мы внимательно проанализируем таинство крещения, то обнаружим в нем массу следов влияния более древних языческих культов. Окажется, что таинство крещения ведет свое происхождение от магических (колдовских) обрядов первобытных религий. Прежде всего бросается в глаза, что основное в церемонии православного крещения состоит в погружении крещаемого в воду. Древний человек наделял воду сверхъестественными свойствами: ему казалось, что вода смывает не только грязь с тела, но и очищает его от совершенных им дурных поступков. Считалось также, что злые духи боятся воды. Этот комплекс верований древних людей сохранился в христианском таинстве крещения.

В таинстве крещения много и других колдовских действий. Например, во время совершения церемонии крещения читаются четыре молитвы, которые так и называются заклинательными, «для отгнания от крещаемого дьявола, который со времени греха Адамова получил некоторый доступ к людям и некоторую власть над ними, как бы над пленниками и рабами своими». Однако магического значения заклинательных молитв считается недостаточным и далее производится троекратное отречение от дьявола. Действия священника, совершающего таинства, при этом мало чем отличаются от действий колдуна. Строго определенные, магические по своему значению действия совершают и участники таинства. Крещаемый и его восприимчики поворачиваются лицом к западу. (В какой-то степени это указывает на географическое «местоположение» сатаны, так как, согласно богословским утверждениям, запад – «страна, где проявляется тьма, потому что сатана – князь тьмы»). Священник трижды их спрашивает: «Отрицаеши ли сатану?» и «Отрекся ли еси сатаны?», на что крещаемый или, за младенца, восприимчики отвечают: «Отрицаются» и «Отрекохся» (отрекся), «подтверждая отречение дуновением и плюновением на злого духа». Вся эта часть церемонии крещения – великолепный образчик колдовских действий в «богодуховенной» религии, на словах яростно выступающей против колдовства как характерного признака «низших» по сравнению с христианством языческих религий. Обычай плевать на сатану – это пережиток верований древних людей, приписывавших плевать колдовскую силу. Во время разбираемого таинства у крещаемого стригут волосы и бросают их в купель. Здесь мы также встречаемся со следами верований первобытного человека, который верил, что, жертвуя духам или богам свои волосы, он входит в более тесную связь с потусторонними силами, что боги и духи после этой жертвы будут к нему более милостивы.

Можно привести великое множество примеров сохранения пережитков более древних религий в православии. Православные богословы пытаются эти моменты скрыть от верующих, доказать им «богодуховенность» христианства. Задача атеистов состоит в том, чтобы, опираясь на данные науки, показать действительное содержание религиозных обрядов, вскрыть их земные корни, сорвать с христианских таинств и обрядов ореол сверхъестественности, которым окутывают их священнослужители. Особенно это важно при работе с православными верующими, ибо, как уже говорилось, в православии религиозный культ – один из основных методов пропаганды вероучения.

Почти во всех современных религиях видны следы поклонения предметам, наделявшимся древними людьми сверхъестественными свойствами, почитания животных, колдовских обрядов. Православие не является исключением. Так, например, православный верующий ежедневно обращается с молитвами к иконам. Его отношение к иконе мало чем отличается от отношения древнего человека к фетишу.

О пережитках почитания животных в православии говорит тот факт, что святой дух (третья ипостась «единого» христианского духа) на иконах в православных храмах часто изображается в виде голубя. Таинство причащения (вкушение тела и крови господней в виде вина и хлеба) также восходит своими корнями к тотемистическим обрядам, когда древние люди «вкушали» почитаемое животное и «приобщались» к сверхъестественным свойствам своего мифологического родоначальника и покровителя.

Одним из пережитков древних религиозных верований, вошедших составной частью в православие, является вера в душу. Конечно, первобытный человек представлял себе душу более грубо и примитивно, нежели православные богословы, считающие ее бесплотной. Но и в верованиях древних людей и в современных богословских представлениях есть одна общая основа – наделение сверхъестественными свойствами человеческой психики, человеческого сознания.

Разумеется, при критическом разборе православных таинств и обрядов нельзя все сводить к проблеме заимствования из более древних религиозных культов. Это только один из способов показать реальные, земные корни православных «священнодействий». Выработывая свой культ, христианство не только собирало все, что можно, из прошлого, но и вносило свое «новое», «оригинальное», оно переосмысливало старые религиозные обряды, приспособляло их к условиям эксплуататорского общества. Основной смысл всех обрядов православия – внушение верующим смирения, покорности, сознания своего ничтожества перед всемогущим богом и «властями предержащими». В эксплуататорском обществе эта идея была направлена на выполнение вполне определенной социальной функции. При помощи сложной системы религиозных обрядов трудящимся массам пытались внушить мысль, что причина их бедственного положения заключается не в эксплуататорском строе, а в провинностях перед несуществующим богом.

Мотивы эксплуататорской идеологии часто в самом неприкрытом виде содержатся как в обрядах, так и в вероучении православия. Зависимость человека от несуществующего бога обычно мыслится как рабская зависимость. Формула крещения в православии так и гласит: «Крещается раб божий (имя) во имя отца, и сына, и св. духа». Или вот как, например, в православии переосмысливается древний колдовской обряд стрижки волос. «Постригаются у новорожденного волосы для напоминания полного послушания Господу, подобно тому, как в древности остригали волосы рабам для напоминания об обязанности подчиняться своему господину». Ничего не скажешь, «прекрасная» аналогия.

Посты в христианской религии выполняют ту же социальную роль. С их помощью в сознании верующих закрепляются религиозные догмы, добровольный отказ от скоромной пищи примиряет верующих трудящихся с их положением в эксплуататорском обществе. Богословы всячески пытаются придать ореол святости постам, связать их необходимость с деятельностью той или иной важной религиозной персоны. Однако трезвый и непредубежденный подход к постам, к их возникновению, к их значению показывает несостоятельность попыток богословов укрепить авторитет постов ссылками на божественное провидение. Оказывается, что, так же как и многие обряды, посты вовсе не христианское изобретение, что они возникли задолго до христианства и совсем по другим причинам. С воздержанием в определенное время от пищи мы встречаемся во многих дохристианских религиозных культах.

Так, например, во многих первобытных религиях запрещается охота на животных, которые считаются родоначальниками того или иного первобытного коллектива. Таких животных категорически запрещается не только убивать, но и принимать их мясо в пищу. У некоторых отсталых народов запрещалась охота в лесах и рощах, которые считались священными. Исследователи давно уже заинтересовались подобными фактами и начали их тщательное изучение. Интересны выводы, к которым пришли ученые. На заре человечества, в эпоху безрелигиозного существования человека, под влиянием жизненных обстоятельств древние люди пришли к необходимости временных ограничений в пище. Иногда это было связано с периодическими для той или иной местности засухами, во время которых резко падала результативность охоты и собирательства. В других случаях это было связано с попытками разумно использовать природные ресурсы (ограничение охоты в период подрастания молодняка, запрещение рыбной ловли в период нереста и т. д.).

Первоначально в этих временных ограничениях в приеме пищи не было ничего религиозного. Позднее же, когда возникли и развились религиозные культы, рациональное содержание таких ограничений в пище отошло на задний план и

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
было основательно заглужено религиозными представлениями. В классовом обществе трактовка постов еще больше изменилась. Они стали формой оправдания бедственного положения трудящихся, их религиозное содержание стало пониматься как единственное основание для их необходимости. Посты стали связывать с деятельностью того или иного божества, пророка или подвижника. Это содержание имеют и христианские посты. Богословы пытаются убедить верующих, что тот или иной пост назначен самим господом богом, связан с рождением или смертью Иисуса Христа. Однако это только модификация богословского обоснования необходимости постов, с действительной историей возникновения постов она не имеет ничего общего. О том, что к воле божьей посты не имеют никакого отношения, говорят многие факты из истории введения постов в христианстве. По признанию самих же православных богословов, многие христианские писатели II и III вв. говорили об обычае поститься не более двух суток. По свидетельству Дионисия Александрийского (ум. 265 г.), пост перед пасхой продолжался всего 6 дней. В IV в. великий пост в различных христианских церквях начинался в разное время и далеко не во всех продолжался 40 дней. В православии только к XII в. было выработано единообразие в соблюдении постов и окончательно был решен вопрос о том, что считать постной пищей, а что скоромной.

Христианство, в том числе и православие, заимствовало посты у более древних религиозных культов, увидев в них очень действенное средство примирения трудящихся со своим тяжелым положением и форму для пропаганды своего вероучения.

Действительное содержание православных праздников

Многочисленные праздники православия также имеют свои земные корни. Нам нет необходимости анализировать все праздники православия, так как основа их одинакова. Достаточно подробно разобраться в одном из двенадцатых праздников православия, например празднике в честь пресвятой троицы. Это тем более для нас интересно, так как ранее мы уделили большое внимание христианскому догмату троицы.

Мы уже знаем, что коренной догмат «богодухновенной» религии не оригинален, что он несет на себе следы глубокого влияния дохристианских культов. «Богодухновенная» религия, претендующая на единобожие, на монотеизм, в сути своей, в коренном, главном догмате остается многобожной, содержит в себе пережитки политеистических религий: последователи христианства должны поклоняться и богу-отцу, и богу-сыну, и богу-святому духу. И утверждение богословов о том, что это не три разных бога, а один, что они неслиянны, нераздельны, не спасает христианское богословие. Христиане разных направлений широко и торжественно отмечают праздник в честь пресвятой троицы. Православная церковь относит троицу к числу своих двенадцати главных, так называемых «двенадцатых», праздников.

Согласно церковному преданию, праздник троицы установлен в честь сошествия бога-духа святого на учеников и сподвижников Иисуса Христа – апостолов в честь события, в котором якобы приняли участие все три ипостаси пресвятой христианской троицы: и бог-отец, и бог-сын, и бог-святой дух.

Церковные легенды утверждают, что умерший на кресте Иисус Христос на третий день после своей смерти воскрес. Прежде чем вознестись на небо к своему божественному отцу, он повелел своим ученикам, которые должны были разнести по всему миру слово божье, оставаться в Иерусалиме. Апостолам было наказано ждать сошествия на них святого духа, обещанного богом-отцом («не отлучайтесь из Иерусалима, но ждите обещанного от отца, о чем вы слышали от меня»).

Вот как описывается это сошествие святого духа в Деяниях святых апостолов: «При наступлении дня пятидесятницы все они были единодушно вместе. И внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились. И явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них. И исполнились все духа святого, и начали говорить на иных языках, как дух давал им проповедать».

Деяния утверждают, что это событие произошло при большом стечении народа («и все изумлялись и дивились, говоря между собою: они говорящие не все ли галилеяне?»). Чудо произвело столь сильное впечатление на собравшихся, что апостол Петр должен был сразу же выступить с его разъяснением. Интересно

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
отметить, что на вопрос удивленных людей: «Что это значит?» – апостол Петр ответил: «Они не пьяны, как вы думаете, ибо теперь третий час дня».

Несмотря на то что в Деяниях святых апостолов довольно точно указано, когда произошло чудо сошествия святого духа (в день пятидесятницы, в три часа дня), трудно поверить в вероятность этого события. Прежде всего потому, что в Новом завете (христианской части Библии) по поводу этого события существует странная разногласица.

Описание сошествия святого духа в Деяниях святых апостолов – это красочное описание чуда, с огненными языками, с внезапным шумом с неба, с «говорением на инопозыках». Автор же Евангелия от Иоанна очень буднично повествует о том, как Иисус Христос пришел к своим ученикам (кстати, совсем не в день пятидесятницы), сказал им: «Мир вам», а затем «дунул и говорит им: примите духа святого». Евангелист Лука рассказывает об обещании Иисуса Христа послать на апостолов «обетование» отца своего, о том, что Иисус Христос повелел апостолам оставаться в Иерусалиме, пока они не «облачатся силою свыше». Здесь есть что-то напоминающее Деяния святых апостолов, хотя нет ни слова ни о самом сошествии святого духа, ни о том, что сошествие должно произойти в день пятидесятницы. Евангелисты Матфей и Марк вообще ничего не сообщают об этом событии, как будто и не знают о нем.

Таким образом, сколько бы мы ни прилагали усилий, трудно отдать предпочтение будничному описанию сошествия святого духа у евангелиста Иоанна или красочному из Деяний святых апостолов.

«Полный православный богословский энциклопедический словарь» о празднике троицы сообщает следующее: «Пятидесятница – второй из трех великих праздников древнееврейского народа, установленный в память дарования народу закона при горе Синае... В день пятидесятницы совершилось сошествие св. духа на апостолов, почему праздник перешел и в христ. церковь с тем же названием, иногда заменяемым другими – день св. троицы, сошествие св. духа».

У евреев этот праздник появился в глубокой древности. По всей вероятности, он был связан с переходом древнееврейских скотоводческих племен к оседлому образу жизни и земледелию, после переселения в Палестину. Во всяком случае земледельческие элементы хорошо видны в этом празднике.

Раньше всего в Палестине созревал ячмень. С началом жатвы ячменя (зажином) был связан праздник опресноков, который в дальнейшем соединился с пасхой. Окончание же уборки сравнительно поздно созревающей пшеницы (дожин пшеницы) отмечалось праздником пятидесятницы. Это название праздника, по-видимому, происходит от срока уборки хлебов, которая продолжалась в Палестине около пятидесяти дней. В библейской книге Второзаконие прямо указывается: «Семь седмиц отсчитай себе; начинай считать семь седмиц с того времени, как появится серп на жатве. Тогда совершай праздник седмиц господу, богу твоему, по усердию руки твоей, сколько ты дашь, смотря по тому, чем благословит тебя господь, бог твой».

Следует заметить, что первоначально пятидесятница посвящалась не господу богу, а местным духам и божествам, которые считались покровителями полей и подателями урожая. Их стремились умилоствовать, задобрить, поблагодарить за хороший урожай, заручиться поддержкой в будущее. Растительным духам и божествам в дни праздника в качестве даров преподносились первые хлеба из новой пшеничной муки. В дальнейшем почитание местных растительных духов было вытеснено культом единого бога Яхве. Теперь уже он считался покровителем и подателем урожая, его благодарили и умилоствовали, ему приносили дары.

По мере развития культа Яхве праздник пятидесятницы стал носить все более и более храмовый характер, его земледельческие элементы все более и более отступали на задний план, а земные мотивы, связанные с обыденной жизнью, старательно затушевывались. Была создана легенда о том, что пятидесятница празднуется не в честь окончания жатвы, а в честь такого важного события в жизни еврейского народа, как знаменитое синайское законодательство, когда бог Яхве через своего пророка Моисея дал еврейскому народу закон.

Весьма примечательно, что красочные и по-своему впечатлительные описания тех чудес, которыми якобы сопровождалось вручение богом Моисею знаменитых десяти заповедей, во многих деталях напоминают чудо сошествия святого духа,

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
о котором говорят Деяния святых апостолов. Согласно одному из сказаний, во время синайского чуда голос бога Яхве был громоподобен и слышен словно среди сильного шума, напоминавшего шум ветра, и видны были при этом колеблющиеся и изливающиеся огненные языки. В Деяниях святых апостолов мы также встречаем и внезапный «шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра», и «разделяющие языки, как бы огненные», излившиеся на апостолов. Вероятно, древнееврейские религиозные сказания о синайском чуде были использованы автором Деяний святых апостолов. Ведь так поступали и многие его коллеги.

Однако, заимствуя у своих предшественников и сам праздник пятидесятницы, и описание связанного с ним чуда, христиане постарались придать им свой особый смысл и особое, иное догматическое толкование. Христианские богословы связали праздник пятидесятницы с началом евангельской проповеди апостолов. В религиозных легендах, создававшихся вокруг праздника, христиане рассказывали о чудесном событии, случившемся с апостолами перед тем, как они отправились в путь, чтобы по всему свету разнести идеи Иисуса Христа. Новыми религиозными легендами христианские богословы подчеркивали, что старое значение праздника пятидесятницы утратило свой смысл, что старый иудейский закон, врученный богом еврейскому народу на горе Синай, отмечен самим богом. Чудо сошествия святого духа на апостолов как бы знаменовало собой тот факт, что бог дал людям новый закон – евангелие. Так произошла христианизация древнего еврейского праздника – пятидесятницы.

Сами христианские богословы не смогут четко и ясно изложить историю одного из основных своих праздников. Если этот праздник установлен в честь события, о котором повествует «священное писание», то, само собой разумеется, он должен был бы широко отмечаться уже ранними христианами. Однако исторические источники об этом умалчивают. Только с IV в. более или менее часто встречаются упоминания о празднике сошествия святого духа. Относительно же широкое распространение он получил лишь с VII в., да и то отмечался он совсем не так, как в наши дни. Песнопения же в честь пятидесятницы были составлены Иоанном Дамаскиным и Космой Маюмским только в VIII в.

Православная троица включила в себя ряд черт, присущих языческим верованиям древних славян. На Руси до введения христианства в религиозных верованиях наших предков, которые поклонялись множеству богов и духов, важное место занимали растительные духи. Полагали, что именно от их воли зависит урожайность полей, плодovitость скота. Растительным духам отводилась роль защитников от козней нечистой силы. Стремясь заручиться их поддержкой, люди старались задобрить их, приносили им разнообразные жертвы, богатые подарки, устраивали праздничные торжества.

Поскольку считали, что растительные духи находились в травах и деревьях, то и сами эти травы и деревья наделялись той чудесной силой, которой якобы обладали духи. И в дни религиозных праздников славяне украшали травой и ветвями деревьев свои дома, хозяйственные постройки, рассчитывая, что таким образом чудесная сила, заключенная в травах и ветвях, перейдет к людям, предохранит их от нечистой силы, принесет в будущем успехи. Наибольшее предпочтение отдавалось духам, обитавшим в березе – дереве, которое чаще всего встречается в лесах среднерусской полосы.

Эти земледельческие моменты легко обнаруживаются в древнем славянском празднике – семике, которым, с одной стороны, завершался весенний цикл, связанный с пахотными работами, а с другой стороны, как бы знаменовалось начало нового важного этапа в жизни земледельца – цветения и колошения хлебов.

Обычно девушки (земледелие первоначально было главным образом женским занятием) шли в лес и срубали там березку. Деревце украшали цветами и лентами. Все это сопровождалось пением обрядовых песен.

Вот отрывок из одной такой песни:

Радуйтесь, березы, Радуйтесь, зеленые! К вам девушки идут, К вам красные, К вам пироги несут. Лепешки, яичницы.

Затем украшенную березку приносили в село и вокруг нее устраивали хороводы. Под березкой угощались пирогами, яйцами и т. д. Считалось, что в этом пиршестве принимали участие и растительные духи.

В некоторых местах с разукрашенной цветами березкой ходили по полям. Затем ее втыкали там в землю и устраивали пир прямо среди цветущих или колосющихся злаков. Остатки еды разбрасывали по полю, чтобы угостить и растительных духов. После этого духи плодородия будто бы должны были обеспечить богатый урожай. Так древние славяне пытались заручиться их поддержкой.

Влияние растительных духов, по верованиям славян, простиралось не только на поля, но и на жизнь деревни. От воли духов якобы зависело общее благополучие селения. Поэтому чудодейственными ветвями березы, носительницы растительных духов, украшали дома как снаружи, так и внутри.

Семицкий праздник, связанный с основным занятием славян – земледелием, отмечался очень широко. В народе он пустил глубокие корни. И христианство, распространяясь на Руси, не смогло полностью преодолеть этого праздника.

Славяне, привыкшие в дни семика украшать свои дома ветвями березы, после принятия христианства стали украшать ими и церкви. Христианские священнослужители особенно не противились этому. Сохраняя ряд языческих обрядов, они преследовали главную цель – заменить древний славянский праздник своим, христианским. Празднование семика приходилось обычно на конец мая – начало июня. В это же время и христиане отмечали свой двенадцатый праздник – троицу. Таким образом, праздник троицы легко укладывался в земледельческий календарь славян. В конечном итоге этот христианский праздник и языческий древнеславянский семик как бы слились воедино.

Вытесняя один из главных земледельческих праздников славян, христианская церковь одновременно пропагандировала и распространяла свой основной догмат. При этом туманному и непонятному рядовым верующим догмату о пресвятой троице придавалось довольно наглядное содержание. Пресвятая троица становилась покровительницей урожая.

Современные христианские богословы пытаются убедить верующего, что деревья, трава и цветы, украшающие в троицу храмы и дома, указывают на «начатки возобновляющейся весны и вместе с тем обновление людей силою снисходящего духа святого». Это, возможно, действует на часть верующих, но истины в себе не содержит. Обрядовая сторона троицы – пережиток древних, языческих земледельческих культов.

Связь обрядов и догматов в православии

Вернемся теперь опять к догматической стороне православия. Мы уже убедились в том, что обрядовая сторона христианства имеет весьма и весьма земную основу. Мы проанализировали эту земную основу главным образом с исторической точки зрения и увидели, что возникновение обрядов и праздников православия можно объяснить естественноисторическими причинами. Возникновение обрядов и праздников православия не связано с деятельностью божественных сил. Но это только один аспект, одна сторона земной основы религиозных праздников и обрядов. Есть и другой аспект проблемы, на который мы и хотели бы сейчас обратить внимание. Каждый религиозный обряд, каждый религиозный праздник пропагандирует, утверждает в сознании верующих то или иное религиозное положение. И можно прямо сказать, что почти любой религиозный праздник пропагандирует один из важнейших догматов православия – необходимость веры в саму православную церковь. Посмотрим, как этот догмат (девятый член символа веры: «Верую во едину, святую, соборную и апостольскую церковь») пропагандируется во время празднования пресвятой троицы.

Как и всякий большой религиозный праздник, праздник троицы многопланов. Помимо пропаганды основного догмата христианства церковь в дни праздника троицы внедряет в сознание верующих веру в чудеса, закрепляя ее авторитетом «священного писания», в котором рассказывается о чудесном сошествии святого духа на апостолов.

Есть еще один, пожалуй, более важный мотив праздника троицы – проповедь идеи об особой роли церкви в жизни верующих. Основываясь опять же на мифическом сошествии духа святого на учеников Иисуса Христа, священнослужители во время празднования троицы убеждают верующих, что христианская церковь должна быть их руководительницей и наставницей.

Согласно церковному вероучению, сошествие духа святого на апостолов имеет сокровенный смысл. Это событие, говорят христианские проповедники, было не только божьим благословением апостолов перед тем, как им предстояло отправиться пропагандировать христианское вероучение всем народам. Апостолы – это, мол, не просто группа проповедников христианства, они зародыш христианской церкви. Поэтому, когда дух святой сошел на апостолов, он одновременно сошел и на церковь и с тех пор пребывает в церкви в виде благодати божьей. Христианские богословы говорят: «Сошедший на апостолов святой дух с этого времени непрерывно пребывает в церкви и подает жизнь и освящение не только каждой в отдельности христианской душе, но и всему собору церковному в целом. Церковь Христова является хранильницей благодати, которую она через восприемников апостольских – епископов и пресвитеров – преподает верным в таинствах и священнодействиях церковных». Только христианская церковь может раздавать дары святого духа, благодать божью. Без благодати же божьей спасение невозможно.

Православная церковь считает себя единоспасающей. Надеяться на царство небесное будто бы можно, только исповедуя православие. Ибо только православная церковь является истинной хранильницей вероучения Иисуса Христа, продолжательницей дела его учеников – апостолов, хранильницей даров святого духа, подательницей благодати божьей. На основании этого православная церковь высоко оценивает свою миссию. С точки зрения богословов, православная церковь – это не просто какая-то культовая организация, удовлетворяющая религиозные потребности верующих. Нет, православная церковь претендует на роль учителя жизни.

Именно так понимает свое назначение русская православная церковь, и в этом она убеждает своих прихожан. «Наш православный храм, – говорят верующим православные священнослужители, – это великое училище, священная школа, в которой мы учимся жить так, как требуется христианину, учимся готовить себя к вечной жизни, спасать свою душу. Здесь учат нас не только слова молитв и песнопений, не только обряды нашего богослужения, не только слово божие, которое здесь читается и проповедуется, здесь дают нам уроки, наглядные и образные, те священные изображения, которые нас окружают».

Церковь является наставником, руководителем, учителем жизни – таков один из излюбленнейших мотивов церковных проповедей христианских богословов. И для того, чтобы глубже запала в сознание верующих мысль о церкви как учителе жизни, ее сравнивают с матерью.

«Чем для нас, мои дорогие, является церковь? – вопрошает в одной из своих проповедей митрополит Николай и сразу же отвечает: Она – наша мать, крепко и с любовью обнимающая нас своими материнскими объятиями, подобно тому, как птица своими крыльями покрывает и согревает птенцов». Дальше это сравнение подробно развивается. Мать рождает дитя, и таинство крещения есть не что иное, как духовное рождение. Мать кормит свое дитя, и молитвы, благословения, таинства – это духовная пища. Первые понятия о том, что дурно и что хорошо, внушает ребенку мать, и православная церковь постоянно наставляет свою паству. Заканчивается это сравнение призывом к верующим: «Будем же верны нашей матери православной церкви до самой смерти».

Подобные проповеди о церкви как учителе жизни, руководителе и наставнике верующих особенно часто произносятся в дни празднования троицы. Священнослужителям христианской религии очень удобно обосновывать притязания церкви на столь высокую и ответственную роль ссылаясь на сошествие святого духа, на то, что христианская церковь якобы является хранильницей божьей благодати.

Как видим, и в догматах и в обрядовой стороне православия нельзя обнаружить никаких божественных моментов. Знакомство с историей главных догматов, обрядов и праздников показывает нам их действительные земные корни. В православии обряды и праздники являются одним из главных средств для пропаганды вероучения, для воздействия на сознание верующих, для распространения религии. И в вероучении, и в обрядах православия мы обнаружили множество следов архаичности, заимствований из древних религиозных культов, осколки магических верований.

Было бы упрощением, конечно, все в христианстве сводить только к заимствованию из более древних религиозных культов. То, что христианство синкретично, то, что оно представляет собой сплав различных наслоений, –

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
факт несомненный. Но есть у него оригинальные моменты, отличающие его от древних религиозных верований. Разумеется, эти оригинальные моменты также определяются не некой мистической божественной сущностью христианства, а вызваны вполне реальными земными причинами. На один из таких моментов мы уже неоднократно указывали – это органическая связь христианства с эксплуататорским обществом. Внимание правящих классов к христианству было привлечено тем, что на определенном этапе своего развития, в отличие от предшествующих религиозных культов, оно стало авторитетом бога освящать не только местные, ограниченные какими-то географическими, национальными, государственными границами эксплуататорские порядки, но и весь эксплуататорский строй в целом. Христианство оказалось одной из наиболее удобных идеологических форм оправдания и освящения принципов частной собственности и эксплуатации человека человеком, оно благословляло рабство, феодализм, капитализм, призывало рабов, крепостных крестьян, рабочих примириться с властью имущими и покорно ожидать небесного воздаяния. Именно эта черта христианства привлекала к нему симпатии правящих классов.

Однако, если бы для христианства был характерен только этот момент, оно никогда бы не завоевало симпатий трудящихся и не получило бы широкого распространения. Христианство двойственно, противоречиво. Оно не только примиряет трудящихся с эксплуататорским строем, но и проповедует идею всеобщего равенства. Правда, равенства не на земле, а перед богом, убеждая своих последователей в том, что перед богом все равны: и раб и рабовладелец, и угнетенный и угнетатель, эксплуататор и эксплуатируемый. В вечной загробной жизни бог разберется, кто заслуживает большей милости, и воздаст каждому должное, и первые на земле могут стать последними в загробном царстве. Эта иллюзия равенства, надежда на воздаяние долгое время привлекали к христианству симпатии трудящихся, помогали христианству распространяться в их среде. Так двойственный характер христианства позволил ему стать одной из идеологических форм оправдания власти эксплуататоров и завоевать симпатии правящих классов и в то же время стать «утешителем» трудящихся. Так что и «оригинальные» моменты в христианстве не спасают его, не делают более обоснованными его претензии на истинность и божественность, они также результат действия конкретных земных причин и обстоятельств.

Говоря в целом о вероучении православия и его обрядовой стороне, мы можем вполне определенно сделать вывод об их несостоятельности. Тщетны все попытки православных богословов доказать их «богодуховенность», их богоданность. Знакомство с действительной историей формирования вероучения православия и его обрядов показывает, что они не богоданны, а складывались долгое время под влиянием вполне определенных исторических причин.

Глава III. Православие и коммунизм

* * *

Вероучение и обрядовая сторона православия сформировались в условиях эксплуататорского общества, они освящали его устои. Отягощенное этим социальным грузом, православие попало в трудное положение в социалистическом обществе. Веками оно доказывало необходимость, справедливость и незыблемость якобы установленного богом классово-эксплуататорского строя. Небесная иерархия православной религии, возглавлявшаяся богом-отцом, отражала земную иерархию. С ликвидацией эксплуататорских классов в нашей стране православие перестало выполнять функцию идеологического оправдания устоев классово-антагонистического общества. Основные социальные принципы православия повисли в воздухе, потеряли опору. Они пришли в полную противоположность со всей социальной структурой созидавшейся коммунистической формации, которая базируется на общественной собственности, равенстве и братстве трудящихся. В новых условиях православие вынуждено было приступить к пересмотру своих идеологических позиций. Вероучение и богослужебную практику надо было как-то увязать с новым общественным строем, отрицавшим и уничтожившим любую эксплуатацию, частную собственность на средства производства, установившим деление общества на враждебные классы.

Живучесть религии определяется не только наличием социальных и гносеологических корней, но и тем, что сама религия обладает относительной самостоятельностью. Так, например, христианство возникло в эпоху кризиса рабовладельческого строя. Оно сумело пережить крах рабовладельческого общества, приспособиться к феодализму и даже занять в этот исторический

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
период влиятельное положение во многих странах. Оно приспособилось к условиям следующей общественной формации – капитализму.

Революционное преобразование капиталистического общества, замена его социализмом, глубокие преобразования в процессе социалистического строительства подорвали социальные корни религии. Тем не менее мы видим, что переживающее кризис православие пытается приспособиться к условиям социалистического общества, стремится «ужиться» с социализмом. Таким образом, каждый раз при смене общественно-экономических формаций религия меняет свои методы приспособления к действительности, свои методы религиозной обработки верующих.

Переход к социалистическому обществу поставил проблему приспособления по-новому. Перед христианством, и в частности перед православием, встала задача – найти точки соприкосновения с общественным строем, отрицающим социальные принципы, на которых покоились классово-антагонистические формации и в условиях которых возникло и оформилось само православие. Естественно, что это потребовало от православия изменения многих его прежних оценок и положений. Оно должно было определить свое отношение как к коммунизму вообще, так и ко многим сторонам жизни новой общественно-экономической формации. Для того чтобы ярче показать те изменения, которые произошли в религиозной идеологии, лучше всего прибегнуть к историко-сравнительному методу. Мы постараемся по ряду вопросов сравнить высказывания дореволюционных богословов с положениями, которые выдвигают столпы современного богословия[7].

Антикоммунизм дореволюционного православия

Религия в руках господствующих классов царской России была надежной уздой для усмирения и успокоения эксплуатируемых масс. Выполнением этой функции и определялось основное содержание идеологической проповеди дореволюционных богословов и священнослужителей, они «живота своего не щадили» в деле укрепления эксплуататорского строя и охранявшего его царизма. Вполне естественно, что, яростно отстаивая интересы имущих классов, богословы и духовенство не менее яростно выступали против их главного врага – социализма. Защитники религии развернули яростную кампанию против коммунистического учения, в особенности в ходе первой русской революции и в последующие за ней годы. Большинство религиозных направлений царской России общим фронтом выступили против социалистических идей и революционных организаций. Они выработывали общую аргументацию, направленную на опровержение научного коммунизма, взаимно обогащали друг друга методами борьбы против революционных идей.

Царское правительство подчас очень высоко оценивало деятельность религиозных организаций на ниве борьбы с крамольными учениями. Так, например, правители самодержавного государства с большим вниманием отнеслись к опыту по борьбе с коммунизмом одного из союзников православия – католической церкви, накопленному ею в борьбе против социалистического движения в западноевропейских странах. Царский министр иностранных дел в своем письме в министерство внутренних дел от 4 января 1914 г. подчеркивал, что «использование громадной консервативной силы католической церкви для борьбы с все усиливающимися ныне социалистическими и противоправительственными течениями в народе не может не отвечать самым существенным интересам государства».

Варшавский архиепископ Поппель в ноябре 1907 г. разослал секретный циркуляр, в котором предлагал «старательно излагать и внедрять в умы верных здоровое учение о церкви, о властях, о собственности, о браке, о подражании Христу и святым, о согласии и любви между верными, о необходимости зарабатывать хлеб в поте лица». Далее в этом циркуляре рекомендовалось там, «где социалистическое движение было особенно сильно, т. е. в больших городах и фабричных центрах, противодействовать ему с особым рвением».

Верным слугой самодержавия в защите эксплуататорского строя была евангелическо-лютеранская церковь. Ее заслуги в деле борьбы с революционным движением в годы первой русской революции высоко оценил ярый реакционер Столыпин. В письме от 10 июня 1907 г. он просил императора «об объявлении высочайшего благоволения лютеранским пасторам за активное их участие в борьбе с революционным движением в Прибалтике».

Мусульманское духовенство также активно внушало своим единоверцам

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
непоколебимую верность государю императору и послушанию установленным властям. Свою лепту в борьбу с социалистическим движением вносил и иудейское духовенство. Об этом, например, свидетельствует ходатайство тамбовского губернатора Н. Муратова, поданное в 1906 г. на имя Столыпина, о награждении орденом Станислава III степени тамбовского раввина Иоффе. В послании тамбовского губернатора отмечалось, что «в особенности в 1905 году, когда начались беспорядки на политической почве, Иоффе всецело стремился быть на страже интересов правительства, выступал в каждом удобном случае с поучениями в еврейском молитвенном доме и в других собраниях единоверцев, где разъяснял им всю тяжесть ответственности, которая грозит им в случае принятия с их стороны какого-либо участия в движении противоположительного характера».

В этом едином фронте борьбы всех религий с научным социализмом сформировалась и антисоциалистическая позиция дореволюционной православной церкви. Разумеется, она оказывала особенно сильную поддержку царскому самодержавному государству. Среди религиозных течений, выступающих против социалистических идей, православная церковь, будучи господствующей государственной церковью в царской России, занимала ведущее положение. Русская православная церковь во время революции 1905 г. и в последующий период опубликовала около двухсот статей, направленных против коммунистического учения.

При этом ярко вырисовывается одна характерная особенность этой антикоммунистической кампании. Представители всех религиозных направлений, выступающих против социалистического движения, самым трогательным образом демонстрируют свое единство. Все они, прежде всего, подчеркивают несовместимость коммунизма и религии, взаимоисключающую противоположность социальных принципов коммунизма и христианства.

Доказательству абсолютной несовместимости христианства и коммунизма была посвящена вышедшая в 1906 г. книга А. Генца «Христианство и социализм». Автор этой книги обрушился с резкой критикой на те круги священнослужителей, которые пытались сблизить социальные принципы социализма и раннего христианства. Он очень четко сформулировал проблему: «Кому не приходилось слышать, что социализм проповедует то же, что и христианство, что первым социалистом был сам Христос?». Столь же четким и непримиримым был ответ Генца: «Отождествление социализма с христианством – ложь. Нет лжи более лукавой». Разницу между христианством и социализмом А. Генц видел прежде всего в абсолютной непримиримости основных социальных принципов христианства и социализма. Он откровенно отмечал, что «ни идея классово-ненависти, ни идея революции не могут быть одобрены с христианской точки зрения». Идее революционного преобразования общества, коренному принципу научного коммунизма этот защитник эксплуататорского строя и христианства противопоставлял «дух христианской любви, дух всепрощения, дух смирения, покаяния».

Принцип классовой борьбы, призыв к революционному преобразованию общества – вот что не устраивало христианского защитника самодержавия и эксплуататорского строя в учении о научном коммунизме.

Этого общего для христианского богословия программного принципа абсолютной несовместимости христианства и социализма придерживались и дореволюционные православные богословы. В своих многочисленных трудах они всячески «развивали» и конкретизировали это положение. Защищая эксплуататорский строй, православные богословы прибегали к различным методам. Они то подчеркивали несовместимость христианства и социализма, то прибегали к самой злостной клевете на научный социализм и извращали его основные положения, то упирали на незыблемость принципа частной собственности, главного устоя эксплуататорского общества, то доказывали необходимость существования монархического строя в России. Рассмотрим эти основные тезисы антикоммунистической программы дореволюционного богословия.

В обширном прибавлении к еженедельному журналу «Церковные ведомости» 17 марта 1907 г. была опубликована редакционная статья «Социализм, его распространение, его отношение к семье и религии». В статье с беспокойством указывалось: «Социализм вошел в моду. Он ныне выступает как прочно организованная враждебная сила, направленная против всего государственного и общественного строя». Дабы отвратить последователей русской православной церкви от пагубного влияния социалистической пропаганды, в статье резко подчеркивалась противоположность социализма и христианства. Православный

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
официоз предупредал верующих, что «социалисты, проповедуя классовую вражду, сеют нестроение и ненависть, в противность христианству, проповедующему мир и согласие». Защитники религии откровенно противопоставляли социальным принципам революционного переустройства общества идеи непротivления, покорности, классового мира.

Однако православные богословы чувствовали, что одного только указания на противоположность социализма и христианства в чисто теоретическом плане явно недостаточно. Поэтому в ход пускалась самая гнусная клевета. Социализм сравнивался со звериным числом 666, олицетворявшим антихриста в новозаветном «Откровении Иоанна». «Не узнаем ли мы в образе того страшного зверя, который все сокрушает и попирает ногами, – запугивал православную паству ректор Казанской духовной академии епископ Алексей, – царства социалистов, основанного на морали эгоизма и наслаждения, где люди, дыша злобой и ненавистью друг против друга, будут терзать один другого?».

В цитированной уже статье «Социализм, его распространение, его отношение к семье и религии» страх на верующих наводили тем, что социализм якобы требует уничтожения семьи и религии. «Браку, родительской власти и самой религии, – говорилось в этой статье, – нет места в социалистическом государстве». При этом верующим намекали на то, что социализм пытается запретить семью, насильственно уничтожить религию. Это было клеветой, рассчитанной на неосведомленного читателя, на людей, незнакомых с социалистической программой. Социалистическое требование ликвидации буржуазной семьи, требование освобождения семейно-брачных отношений от власти золота, от власти чистогана выдавалось богословами за ликвидацию семейных отношений вообще. Требование заменить церковный брак гражданским браком также представлялось защитниками христианства как попытка ликвидировать брак.

Чрезвычайной популярностью у трудящихся масс пользовалось социалистическое требование уничтожения главного устоя эксплуататорского общества – частной собственности. В связи с этим дореволюционные богословы особенно яростно нападали на экономическую доктрину социализма. При этом они откровенно занимали позиции защитников принципа частной собственности.

В пятом номере упоминавшегося уже официоза русской православной церкви «Церковные ведомости» была опубликована обширная статья под названием «Христианское учение о частной собственности». Автор статьи С. Троицкий пытался рьяно доказать «общепринятую мысль о признании частной собственности христианством» и опровергнуть экономическую доктрину социализма. Прежде всего он стремился обосновать необходимость закона частной собственности и видел эту необходимость в том, что «закон частной собственности ограничивает себялюбие человека». По-видимому, почувствовав наивность своего аргумента в пользу частной собственности, богослов сразу же пытается опереться на авторитет всего христианства. Он говорит: «Христианство не только не отрицает собственности, но санкционирует ее, оно признает ее не только как нечто фактическое, но и как нечто должное...».

Особенно возмущают православного богослова попытки истолковать раннее христианство в коммунистическом духе. (Это очень интересный момент. Ведь многие современные богословы стремятся как раз идеализировать ранний период христианства, представить его как некое воплощение коммунистических идеалов на земле ближайшими последователями Иисуса Христа.) С. Троицкий делает суровый выговор тем, кто пытается это сделать. Надо прямо сказать, что в данном случае доказательства дореволюционного богослова довольно аргументированы. Сторонникам «христианского социализма» он говорит: «Те немногие тексты, которые приводят в доказательство того, что христианство отрицает собственность, не имеют и тени той решительности, с какой христианство запрещает, хотя бы, лицемерие и, как увидим далее, имеют не тот смысл, какой тщетно пытаются им придать. Христос не отрицал не только собственности, но и ее избытка, т. е. богатства. Он возвестил спасение богачу Закхею, хотя тот обещал отказаться только от половины имущества (Лук., 19, 8), благословил Марию, позлившую на ноги его дорогие ароматы и сам возлежал иногда на вечерах богатых людей (Матф., 9, 10; 26, 1; Марк., 2, 15), Сотник (Матф., 8, 5), никодим (Иоанн, 3, 1), Иосиф Аримафейский (Иоанн, 19, 33, 39), женщины, окружавшие Христа (Лук., 8, 3), были лицами состоятельными, и Христос не требовал от них отречения от имущества».

Мы позволили себе такую длинную цитату, в частности, потому, что здесь откровенно подчеркивается эксплуататорский характер христианства, а

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
основатель христианства Иисус Христос прочными нитями связывается с миром богачей, с миром частной собственности.

Защищая вечность частной собственности, автор рассматриваемой статьи пытается стать в позу оракула. В своей статье он пророчествует: «Все попытки заменить закон частной собственности законом собственности общей всегда были и будут неуспешны, как неуспешна была попытка построить башню высотой до небес... попытки, под влиянием исторических условий, в наше время принявшие форму материалистического социализма». Жизнь показала истинную цену подобных пророчеств, «попытки заменить закон частной собственности законом собственности общей» оказались успешными.

Вот еще один пример рассуждений дореволюционных богословов о необходимости частной собственности. Оказывается, «отсутствие собственности поставило бы человека в зависимость от других, что всегда будет препятствием осуществлению им своих идеалов». Здесь все поставлено с ног на голову. Ведь именно наличие частной собственности «ставит человека в зависимость от других». Не имеющий ничего, кроме своей рабочей силы, пролетарий прикован цепью частной собственности к капиталисту, обладающему всеми средствами производства.

Освящение эксплуататорского строя, провозглашение вечности и незыблемости его основных устоев, его угодности богу – таков основной мотив проповедей православного духовенства в царской России.

Особое место в идеологической проповеди дореволюционного духовенства занимало «привитие любви к монарху». «Нашему русскому народу, у которого прочно сохраняются устои семейной жизни и православная христианская вера в единого бога, в троице поклоняемого, особенно свойственно монархическое правление и притом самодержавное и неограниченное» – такими разглагольствованиями убеждали православные богословы народные массы в необходимости деспотической царской власти.

Интересно отметить, что необходимость любви к монарху дореволюционные богословы обосновывали пятой заповедью так называемого Моисеева законодательства. Эта заповедь утверждает следующее: «чти (почитай) отца твоего и мать твою, да благого ти будет (чтобы тебе было хорошо), и да долготелен будети (чтобы ты долго жил) на земли».

Но трактовалось это моральное положение весьма и весьма своеобразно. Оказывается, «в пятой заповеди под именем родителей должно разуметь всех тех, кто в разных отношениях заступает для нас место родителей». Прежде всего сюда относится государь-император. Его надо любить «потому, что государство есть великое семейство, в котором государь есть отец, а подданные – дети государя и отечества».

Пятой заповедью дореволюционные богословы оправдывали и эксплуатацию человека человеком. Кроме императора, в категорию «любимых родителей» попадали и непосредственно эксплуататоры. Автор цитируемого «Пособия к изучению пространного христианского катихизиса» утверждает, что в пятой заповеди «св. писание говорит и о подчинении служителей и рабов господам». Правда, далее он смущенно добавляет: «В нашем отечестве рабства нет, но есть господа в отношении к тем, которые им служат. Слово божие внушает повиноваться господам не из-за человекоугодия, а по сознанию христианского долга». Таким образом, православие совместно с другими религиями своими проповедями стремилось воспитать эксплуатируемых не только как рабов по принуждению, но и как рабов по убеждению.

Подведем некоторые итоги. Для революционного духовенства было характерно враждебное отношение к коммунизму. Прочно связанные с эксплуататорским строем, будучи его активными защитниками, священнослужители яростно выступали против социальных принципов революционного переустройства общества, противопоставляли им принципы смирения и покорности, утверждали незыблемость основного устоя эксплуататорского общества – принципа частной собственности. Дореволюционное духовенство не только активно выступало против социалистического движения, но и решительно пресекало попытки некоторых защитников религии сблизить идеалы религии и коммунизма, интерпретировать период раннего христианства в коммунистическом духе. Проповедническая деятельность дореволюционных священнослужителей строилась на ясном и четком осознании факта непримиримой противоположности коммунизма и религии.

Эта антикоммунистическая позиция дореволюционного православного богословия была обусловлена тем положением, которое занимала русская православная церковь в царской России. Церковь была государственной организацией, она пользовалась большими политическими и экономическими привилегиями. Связанная тесными экономическими и политическими нитями с эксплуататорским строем, она защищала его, оправдывала необходимость его существования. Резко враждебное отношение к коммунизму в то время было обусловлено и социальным составом верующих. Последователи православной церкви делились на две большие группы. Первая группа состояла из представителей эксплуататорских классов, которые в религии усматривали теоретическое обоснование, освящение именем бога их привилегированного положения. Вторая группа включала в себя представителей угнетенных классов. Православная церковь видела свою основную задачу в установлении классового мира. Представителей господствующих классов она ласкала проповедями о божественной установленности существующего порядка, угнетенных она призывала покориться божьей воле и не выступать за революционное преобразование общества. Социалистическая революция изменила это положение, она уничтожила эксплуататорский строй, ликвидировала эксплуататорские классы. Тем самым она изменила социальный состав верующих. А это не могло не сказаться на основных направлениях проповеднической деятельности православной церкви.

Изменение основных оценок

Прежде всего под влиянием верующих, для которых Советская власть является их родной властью, духовенство многих религиозных направлений стало лояльно относиться к Советскому государству. Та огромная социальная перестройка, которая произошла за годы Советской власти, не могла не сказаться на проповеднической деятельности священнослужителей. И дело не только в том, что духовенство отказалось от проповеди некоторых идей «священного писания». В определенной степени изменилось направление и подчас даже содержание идеологической обработки верующих священнослужителями.

Какие изменения мы имеем в виду?

Совершенно ясно, что освящение эксплуататорского строя, провозглашение вечности и незыблемости его основных устоев, его угодности богу в современных условиях не может найти у верующих никакого отклика. Прежде всего изменился социальный состав самих верующих: исчезли в нашей стране эксплуататорские классы, интересы которых защищала религия. С ликвидацией эксплуататорских классов религия утратила свою социальную базу, свою социальную функцию (защищать интересы господствующих классов и примирять с угнетением эксплуатируемых) и превратилась тем самым в социально ненужный пережиток прошлого. Вполне естественно, мотивы защиты эксплуататорского строя исчезли из проповедей современных богословов, в них появились новые нотки.

Если мы внимательно познакомимся со статьями, опубликованными в «Журнале Московской патриархии», с объемистыми трудами руководителей современной русской православной церкви, то довольно ясно вырисовывается следующая закономерность. На первый план в проповеднической деятельности все больше выдвигаются чисто богословские и церковные мотивы. Основное внимание уделяется разъяснению смысла вероучения, деталей богослужения, обрядов, церковных установлений и т. п.

Руководители современной православной церкви предлагают рассматривать православие только «как благодатное единство для вечного спасения членов церкви», а не как союз единомышленников для вмешательства в земные дела человечества, которые не являются компетенцией церкви. Церковь как бы демонстрирует свой аполитизм, свое соблюдение декрета об отделении церкви от государства, свое нежелание вмешиваться в политические вопросы.

И все же, несмотря на свой подчеркнутый аполитизм, русская православная церковь вынуждена определить свое отношение к коммунизму, так как ее прихожане – советские люди, которые участвуют в строительстве коммунистического общества. За годы Советской власти отношение духовенства к коммунизму претерпело сложную эволюцию. На первых этапах социалистического строительства духовенство основных религиозных направлений, действовавших на территории нашей страны, враждебно относилось к Советской власти и коммунизму. После того как значительная часть

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
священнослужителей под влиянием верующих постепенно перешла на позиции лояльного отношения к Советской власти, настороженное отношение к социальным принципам коммунизма продолжало оставаться. Духовенство либо уклонялось от прямого ответа на вопрос об отношении к коммунизму, либо давало ему отрицательные характеристики.

Создавшееся положение можно проиллюстрировать на примере отношения русской православной церкви к «обновленчеству». В первой главе мы уже говорили о том, что это движение ставило задачу «обновления церкви», изменения ее деятельности применительно к сложившейся политической обстановке. Значительным штрихом в деятельности «обновленческого» течения были попытки сблизить идеалы христианства и коммунизма, совместить социальные принципы коммунизма и религии. Со стороны русской православной церкви деятельность «обновленческого» течения почти всегда получала отрицательную оценку.

В послевоенные годы духовенство русской православной церкви также некоторое время продолжало уклоняться от ответа на вопрос об отношении к коммунизму. Так, в 1949 г. на вопрос корреспондента Юнайтед Пресс Г. Шапиро «Совместима ли христианская религия с коммунизмом?» глава православной церкви дал нейтральный ответ: «Христианская религия и коммунизм – совершенно различные категории: христианская религия установлена Христом Спасителем, который создал церковь, а не государство. Силою внутреннего благодатного закона христианская религия благоустраивает внутреннюю и внешнюю жизнь людей. Государство имеет свои правила и силою внешнего закона охраняет в порядке общественной жизнь государства. Посему говорить о совместимости или несовместимости христианской религии с той или иной формой государственного устройства – значит сравнивать и смешивать понятия несовместимые».

Однако спустя еще некоторое время, в особенности после принятия новой Программы Коммунистической партии, мы замечаем иные нотки в выступлениях духовенства. На некоторых священнослужителей Программа Коммунистической партии произвела ошеломляющее впечатление, они стали задумываться об отказе от сана. Вот одно из таких свидетельств. Священник В. И. Муратов (Киевская область) заявил: «Я детально ознакомился с проектом новой Программы КПСС и подумал, что мне, может быть, придется жить при коммунизме. Я вполне понимаю, что поповская специальность может пригодиться еще несколько лет, а потом я окажусь без работы. В связи с этим мне хочется осуществить давнишнюю мечту и стать врачом, чтобы быть полезным обществу».

Совершенно ясно, что Программа партии, которая произвела такое впечатление на некоторых представителей духовенства, оказала не менее сильное воздействие на простых верующих. Духовенство уже не могло уклоняться от прямого вопроса об отношении к коммунизму.

Когда мы обращаемся к трудам и проповедям современных богословов, мы встречаемся с различными оценками отношения современного богословия к коммунизму. Иногда в них можно увидеть осторожный намек на «пролетарское» происхождение мифического основателя христианства и утверждение, что «сам господь и владыка Христос избрал на земле звание простого ремесленника» [8]. В других случаях богословы прямо пытаются подчеркнуть близость идей христианства и коммунизма. Так, настоятель никола-Богоявленского кафедрального собора г. Ленинграда протоиерей А. Медведский на страницах «Журнала Московской патриархии» пишет: «В наше время мир стремится к обновлению обветшалых форм человеческого общежития. Христианский по существу девиз братства и равенства народов становится общечеловеческим. И мы, христиане, должны в меру сил своих помогать борющемуся за свое обновление человечеству, преодолевая при этом божественной силой любви свои природные недостатки, свой эгоизм и присущую человеку потенциальную возможность творить зло – возводить под разными неблагоприятными предлогами в ложную «свободу чад божиих».

В устной проповеди священнослужители нередко идут еще дальше. Так, глава грузинской православной церкви католикос-патриарх Ефрем II заявил, что новая Программа КПСС представляет собой документ «чудотворный» и в своих основных положениях совпадает с идеалами христианства. Многие рядовые православные священнослужители на местах также в своих проповедях утверждают, что принципы коммунизма и христианства вполне совместимы, коммунисты-де, мол, хотят осуществить царствие небесное на земле, что не противоречит устремлениям церкви, ибо невозможно достигнуть царства небесного, не переустроив земную жизнь.

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
Подобные заявления могут вызвать представление о том, что у строителей коммунистического общества появился новый союзник – религия, идеология которой вдруг пришла в полное согласие с марксизмом. В дальнейшем мы убедимся в полной противоположности религиозной идеологии и коммунизма. Да, собственно говоря, и сами современные богословы указывают, что «между религиозным (идеалистическим) и коммунистическим (материалистическим) сознанием существует конфликт»» Нам здесь необходимо точно определить действительное отношение современного духовенства к коммунизму. Вызвана ли эта переоценка отношения к коммунизму какими-то подспудными течениями в православии, говорящими о происходящем идеологическом повороте? Либо они – тактический прием, способ приспособиться к изменившейся действительности, спекуляция на популярности идей коммунизма?

Вот что по интересующему нас вопросу говорит бывший верующий и учащийся Ставропольской духовной семинарии В. Остапенко: «Нас готовят к тому, чтобы мы, вопреки здравому рассудку, будучи священниками, выступали перед верующими с проповедями о том, что религия не противоречит социалистическому учению, что между религией и коммунизмом нет противоречий». И далее он раскрывает подлинные побудительные мотивы таких призывов: «Если священники будут выступать с такими проповедями, – поучают наши пастыри, – то посещаемость увеличится».

Таков один из мотивов заигрываний с коммунизмом современных богословов. На популярности коммунистических идей, несущих гибель религии, они пытаются заработать себе капитал.

Приблизительно то же самое автору этой книги говорили слушатели Одесской духовной семинарии. Во время одной из командировок в Одесский дом научного атеизма автору довелось неоднократно встречаться с семинаристами. Многие из них уже тогда задумывались над проблемой несовместимости религиозного мировоззрения и жизни социалистического общества. Часть слушателей уже в то время пришла к решению о выходе из рядов православной церкви, часть сделала это позже, часть же, заглушив в себе сомнения и колебания, до сих пор продолжает служить священниками. Но в момент встречи с автором все они переживали двойственность своего положения, мучительно искали выход. Беседы были очень откровенными, споры жаркими. Здесь хотелось бы обратить внимание на один момент в этих встречах. Слушатели Одесской духовной семинарии рассказывали, что многие преподаватели этого учебного заведения на лекциях особо подчеркивали близость идеалов коммунизма и христианства, интерпретировали раннее христианство как одну из первых форм коммунизма. Впоследствии, по мнению этих преподавателей, эта связь христианства и коммунизма была нарушена, в настоящее же время мы наблюдаем возрождение этого былого союза. На лекциях подчеркивалось, что священнослужителям следует обращать внимание верующих на эту близость коммунизма и христианства.

Но все было бы слишком просто, если бы можно было объяснить эти тенденции к модернизации отношения православия к коммунизму только своекорыстными устремлениями современного духовенства. Дело обстоит значительно сложнее. Как мы уже говорили, за годы Советской власти коренным образом изменился социальный состав верующих. Среди верующих исчезла значительная группа – представители бывших правящих эксплуататорских классов. Именно эта часть верующих задавала тон в дореволюционном православии. Из ее среды комплектовались кадры духовенства, эта часть верующих определяла и восторженно приветствовала антикоммунистическую позицию дореволюционной православной церкви. За годы социалистического строительства под влиянием рядовых верующих – тружеников, поддерживающих Советскую власть, руководство православной церкви отказалось от контрреволюционной деятельности и стало на позиции лояльного отношения к советскому строю. По мере того, как рядовые верующие все более активно включались в социалистическое строительство и на собственном опыте убеждались, какие большие преимущества несет им социализм, они меняли свое отношение к социализму и коммунизму, становились в ряды активных строителей нового общества. Это изменение в поведении и сознании рядовых верующих постепенно учитывалось и православной церковью, она также начинала менять свои позиции, пересматривать старые идеологические оценки, выдвигать новые, искать близость, сходство коммунистических и религиозных идеалов. Идеологическая перестройка, которая происходит в современном православии, – это не прихоть отдельных богословов, не просто тактический прием. Эта перестройка в религиозной, фантастической форме отражает те глубокие объективные социальные изменения, которые произошли в нашей стране за годы Советской власти. Отражает эта

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
новая позиция православных богословов и те изменения, которые произошли в среде верующих.

Мы должны отметить и еще один момент, который наряду с глубокими социальными изменениями, происшедшими в Советском Союзе, вызвал в православии значительное изменение идеологической позиции. Это чрезвычайная популярность идей научного коммунизма в наше время. Экономические, политические и культурные успехи Советского социалистического государства с необходимостью обусловили осознание того факта, что эти успехи самым непосредственным образом связаны и вызваны к жизни социалистическим строем. Интерес к жизни социалистического общества, к его идеологии чрезвычайно возрос. Успехи социалистического общества предопределили и успехи социалистических идей, усиление их влияния во всем мире. В качестве примера можно привести вышедшую в свет несколько лет тому назад книгу одного из активных борцов за мир священника англиканской церкви Х. Джонсона «Коммунизм и христианство». В этой книге Х. Джонсон делает попытку примирить коммунизм и христианство, представляет христианство, в особенности первоначальное, как одну из разновидностей, одно из течений коммунизма. Ни у кого не вызывает сомнения искренность намерений Х. Джонсона. Книга англиканского священника – показатель степени распространенности влияния коммунистических идей, показатель их привлекательности.

Вполне естественно, что если так велика степень распространения коммунистических идей в капиталистических странах, то в Советском Союзе, первой социалистической стране, этот процесс значительно шире и глубже. Не удивительно, что часть духовенства русской православной церкви и других религиозных направлений в нашей стране искренне стремится сблизить коммунистические и религиозные идеалы.

Вот что говорит, например, сочинский благочинный Г. С. Макушин: «Намеченная программа для нашего народа – это великое дело. Мы, духовенство, должны гордиться, что только при нашем правительстве и впервые в нашей стране начинают осуществляться идеи Христа». В таком же духе высказываются и многие другие священнослужители. Они утверждают, что церковь делает то же, что предусматривает и Программа партии, что деятельность церкви направлена на укрепление высокой сознательности людей, что соответствует в одинаковой степени и требованиям коммунистической морали, и «священному писанию».

Эти заявления свидетельствуют о том, что та громадная социальная перестройка, которая произошла в нашей стране за годы Советской власти, коснулась не только верующих, но и части духовенства. И в этом мы видим другой мотив тенденции модернизации религии.

Уже довольно значительная часть духовенства русской православной церкви родилась и воспиталась после Великой Октябрьской революции. Это духовенство испытало на себе сильное влияние социалистической действительности, многие священники получили начальное и среднее образование в советской школе. Та социальная перестройка, которая произошла в нашей стране за годы Советской власти, повлияла на их мирозерцание. К тому же они постоянно испытывают на себе влияние верующих, которые в своей повседневной жизни участвуют в строительстве коммунистического общества. Этому духовенству нет никакого дела до эксплуататорского строя, который имел место у нас в стране до революции. Оно не было с ним связано, не защищало и не оправдывало его устоев. Поэтому у таких священников «нет никаких оснований враждебно относиться к коммунизму, и они вполне искренне хотят найти точки соприкосновения между коммунизмом и религией».

Но именно в связи с этим нам сразу же надо отметить во сто крат большую опасность искренних положительных оценок коммунизма со стороны части духовенства. Именно эти оценки порождают в сознании верующих иллюзию близости идеалов коммунизма и идеалов религии и способствуют оживлению религиозных пережитков. Проблема осложняется еще и тем, что подобные попытки примирить коммунизм и религию являются устремлением не только сравнительно узкого слоя населения нашей страны – части священников, но и большинства верующих. Современный православный верующий, который неплохо знаком с тем, что такое коммунизм, каковы его цели, направленные на переустройство и улучшение жизни трудящихся, с большой симпатией и даже с энтузиазмом слушает проповеди своих пастырей, подчеркивающие близость религиозных и коммунистических идеалов. Поэтому, на наш взгляд, грубое, нечуткое отношение к этим иллюзиям верующих насчет близости коммунизма и

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
религии, отталкивание их от участия в коммунистическом строительстве на том основании, что они верят еще в бога, может принести большой вред. Перед нами встает очень сложная воспитательная задача – поддерживать, укреплять, расширять симпатии верующих к коммунизму и в то же время очень терпеливо объяснять им несостоятельность иллюзий насчет близости коммунизма и христианства, показать их несовместимость, противоположность, раскрыть тщетность упований на то, что религия может найти себе место в коммунистическом обществе.

Как видим, современные богословы по вопросу об отношении к социальным принципам коммунизма часто занимают совсем другие позиции, нежели дореволюционные богословы. Они настойчиво ищут пути сближения коммунизма и религии, подчас идут ради этого на модернизацию религиозного вероучения.

Православие и общественная деятельность

Изменение отношения к коммунизму привело православных богословов к пересмотру и некоторых других своих прежних оценок. По-новому они вынуждены, например, трактовать свое отношение к участию верующих в общественной жизни, к труду, к женщине. Более того, изменившаяся социальная обстановка заставляет их пересмотреть и некоторые проблемы вероучения и обрядовой стороны. Для того, чтобы анализ этих модернистских тенденций был более полон и стала ясна направленность изменений в идеологии православия, нам следует рассмотреть и эти проблемы.

Современные богословы пытаются всячески доказать, что религия не является тормозом общественного прогресса, что она не отвлекает верующего от активного участия в общественной деятельности. Активное участие в общественной жизни значительного большинства населения нашей страны на современном этапе является одной из характерных черт советского общества. Различные формы общественной деятельности все шире охватывают различные слои населения нашей страны, в том числе и верующих. И многие из верующих уже оценивают общественную деятельность как положительное и необходимое явление. Вслед за верующими пытаются переоценить свое отношение к общественной жизни и священнослужители. Очень интересной представляется нам статья профессора богословия Т. Попова «Нравственное богословие и его современные задачи», опубликованная в «Журнале Московской патриархии». Характеризуя дореволюционное нравственное богословие, автор говорит: «Необходимо заметить, что в нашем прежнем богословии социальный вопрос большей частью отодвигался в сторону или затушевывался и замалчивался. Причина этого кроется в условиях жизни нашего общества в дореволюционный период. В то время у нас в богословии господствовали по преимуществу аскетическое и спиритуалистическое направления... На первое место выдвигали учение о личном спасении христианина и мало уделяли внимания учению о его общественной жизни».

Богослов точно указывает основные направления деятельности своих дореволюционных коллег. Правда, он очень скуп, когда говорит о причинах возникновения этих направлений, ссылаясь в общей форме на «условия жизни нашего общества в дореволюционный период». Аскетизм в нравственном богословии того времени он объясняет тем, что идеологам дореволюционного православия необходимо было примирить трудящиеся массы, задавленные гнетом эксплуататоров, с их положением, внушить им, чтобы они не роптали на социальную несправедливость. Вопрос о личном спасении христианина выдвигался на первый план с целью отвлечь трудящихся от активной общественной деятельности. Ибо в то время вопрос об «общественной жизни» стоял как вопрос о революции, которой смертельно боялись идеологи православия.

Далее православный богослов всячески пытается доказать неправоту тех, кто считает, что христианство с его основной идеей царства божьего сковывает силы человека, отвлекает его от решения жизненно важных для общества задач. Богослов стремится отвести от религии критические удары атеистической пропаганды, в частности нейтрализовать ее утверждение, что религия – тормоз в общественной жизни. В этих попытках мы встречаем уже знакомые нам намеки на мнимую близость христианского и коммунистического мировоззрений. Здесь же мы находим слова о том, что христианство «содержит в себе вечные идеи и прямым или косвенным путем воздействует на человеческую общественность в ее прогрессе и совершенствовании». Православный богослов пробует доказать важность участия верующих в общественной жизни, кроме того, тем, что «Иисус Христос только сорок дней уделил пустыне, а все остальные дни своей жизни

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
провел в обществе с людьми, и как он страдал, когда лишь одним человеком стало меньше в обществе его учеников».

Важно отметить, что этот мотив участия в общественной жизни встречается в настоящее время не только у православных богословов, но и у священнослужителей других религиозных направлений. Так под влиянием требований жизни богословы меняют свои позиции, стремятся сделать религию более гибкой, идти в ногу с веком.

За последние десятилетия существенное изменение претерпела богословская концепция труда, изменилась оценка трудовой деятельности человека. Здесь ясно чувствуется влияние жизни социалистического общества, которое недвусмысленно дает самую высокую оценку трудовой деятельности, стремится, чтобы труд стал первой потребностью человека.

Разумеется, православие никогда не призывало верующих не трудиться. Было бы упрощением считать, что православие стояло на нигилистических позициях по отношению к труду. В первой главе мы уже говорили о том, что в прошлом православие выполняло эксплуататорскую функцию, оно примиряло угнетенные классы с их подчиненным положением, с эксплуататорским строем. Для православной церкви было характерно отношение к труду, выработанное в условиях эксплуататорского общества, как божьему наказанию, как к божьей каре.

В Библии говорится о том, что «первого» человека Адама, впавшего в первородный грех, бог изгнал из рая и напутствовал следующими словами: «В поте лица твоего будешь есть хлеб». И далее: «И выслал его господь бог из сада едемского, чтобы возделывать землю, из которой он взят». И дореволюционные православные богословы следовали духу и букве «священного писания»: «Грех наших прародителей со всеми последствиями, каковы: помрачение разума, извращение воли и склонность ее к дурному, болезни телесные, скорби, страдания и смерть перешли и на все их потомство, так как прародители могли передать потомству только ту же духовно и телесно поврежденную природу, какую имели сами». В этих словах в концентрированном виде сформулирована эксплуататорская сущность вероучения православия. Православие как бы говорит угнетенному: бессмысленно роптать на тяготы своей жизни, бессмысленно искать социальные причины страданий, они – божье наказание, последствия первородного греха прародителей. И как видим, в «послужном списке» божьих наказаний наряду со смертью, болезнями, скорбями упоминается и труд. Так православие оправдывало подневольный труд и пыталось примирить трудящихся со своим рабским положением.

Современные православные богословы понимают, что такая проповедь в социалистическом обществе, где освобожденный от эксплуатации труд стал делом чести, славы, доблести и героизма, где он превращается в радость и наслаждение, не найдет отклика. И в их призывах к верующим появляются новые нотки. Оказывается, что истинный христианин смотрит на свой земной труд, как на исполнение долга, возложенного на него господом, и старается выполнить свои земные обязанности и свою работу всегда как бы перед лицом всевидящего бога.

Да, трудное положение у современных православных богословов. Но что поделаешь, пойдешь и на иное толкование Библии, если хочешь сохранить свою рдеющую паству.

А вот еще одно заметное изменение в идеологии современного православия – изменение отношения к женщине. Неудобно в наше время, ссылаясь на «священное писание», проповедовать пренебрежительное отношение к женщине. В социалистическом обществе женщина пользуется наряду с мужчинами всеми гражданскими правами, роль женщины велика. К тому же обстоятельства для церковников сложились так, что большинство прихожан (около 80 %) в настоящее время составляют женщины. Поэтому современные проповедники православия не любят вспоминать о шумных дискуссиях на церковных соборах, когда решался вопрос о том, есть ли душа у женщины[9]. Теперь для них вопрос ясен: «И в мужчину, и в женщину господь вложил одинаковую бессмертную душу. Спаситель пострадал на кресте за спасение и мужского пола и женского. И мужей, и жен он наделил одними и теми же правами в отношении вечной жизни. И тех, и других он в одинаковой мере призвал к наследованию вечного блаженства. И мужчин, и женщин за подвиги святости, за труды во славу своего имени он награждает вендами вечной славы».

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
Достаточно сравнить высказывания современных и дореволюционных православных богословов о положении женщины, чтобы увидеть разницу. Вот некоторые очень характерные оценки женщины, которые давались дореволюционными православными богословами. В 1902 г. томский епископ Макарий писал: «На положении женщины лежит печать определения божия, изреченного ей после грехопадения прародительницы: «К мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою» (Бытие, гл. III, ст. 16). непреложно это определение. Всякое усилие отменить его будет только напрасным пранием против рожна».

Из подобных положений вполне естественно вытекало отрицательное отношение православной церкви к участию женщин в общественной жизни. Православные богословы открыто утверждали, что христианство всецело против надменной мысли – вывести женщину на арену общественной деятельности, умственной и физической, наравне с мужчиной. Они считали, что эта мысль при осуществлении ее поведет к одному – к гибели женщины.

Эти мрачные предсказания православных богословов о гибели женщины с выходом ее на арену общественной деятельности не сбылись. В социалистическом обществе женщина заняла высокое положение, активно участвует в общественной жизни и не только не погибла, а раскрыла все свои возможности, проявление которых веками сдерживалось условиями эксплуататорского общества. Идеологи современного православия стали говорить о женщине совсем не так, как их дореволюционные коллеги. Оказалось, что «никакое другое учение древности не ставило женщину на такую высоту, на какую вознесло ее христианство». Что и говорить, мы только что видели, на какую «высоту» возносили женщину дореволюционные богословы православия: неприемлемой считалась даже мысль о равноправии мужчины и женщины.

По-видимому, старые богословы ошибались, ибо нынешние идеологи православия утверждают, что женщина наряду с мужчиной создана по образу божью и одарена всеми способностями и стремлениями, которые, с одной стороны, делают человека властелином над вещественной природой, а с другой – приближают его к духовному миру. Эту оценку женщины современное православное духовенство распространяет на всю историю христианства. Словно никогда не было высказываний дореволюционных православных богословов, которые мы только что привели. Современные идеологи православия стараются их не замечать. «Высокое понятие христианства о человеке невольно и неизбежно, – утверждают они, – самым благотворным образом отразилось на всех взаимоотношениях между людьми в христианстве: семейных, общественных и других. Христианство возвысило семейные отношения и вообще семью. В язычестве взгляд на жену был не как на разумную помощницу мужу, а в большинстве как на верную рабыню мужа».

Здесь хотелось бы остановить православного богослова. Десятая заповедь Моисеева законодательства гласит: «Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, (ни поля его,) ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, (ни всякого скота его), ничего, что у ближнего твоего».

Зачем же только язычеству приписывать взгляд на женщину как «на верную рабыню мужа»? Из приведенного текста мы видим, что жена «ближнего» внесена здесь в общий имущественный список. И котируется она здесь наряду не только с рабом или рабыней «ближнего», но даже с его волом и ослом. Поистине нет предела тем «высотам», на которые возносит христианство женщину. Особенно если следовать не туманным речам современных православных богословов, а «богодуховенному» смыслу текстов «священного писания».

Намеренно забывают современные богословы и другие «истины» «священного писания». «И повинуется жена мужу не из принуждения, но из любви и свободно, как церковь повинуется господу охотно и добросердечно», – утверждают идеологи современного православия. Сразу же хочется напомнить широко известное требование Библии: «Жена да убоится мужа».

Православие и коммунистическое строительство

В предыдущих разделах мы рассмотрели те изменения, которые произошли в идеологической проповеди современных защитников религии в условиях изменившейся действительности. Когда все эти богословские положения собраны в более или менее концентрированном виде, когда они сравниваются с высказываниями дореволюционных богословов, первоначально складывается впечатление, что изменения эти существенны и серьезны. Но это обманчивое впечатление. Все эти «новые» положения робки по форме и тонут в

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
богословских мудрствованиях и хитросплетениях. Поэтому на вопрос о том, чего же больше в религиозной проповеди православия – этих новых модернистских моментов или поучений в духе основных догматов вероучения, может быть только один ответ: первенство остается за традиционной консервативной стороной религии.

И эта консервативная сторона в православии обусловлена не только многовековой традицией. Сказывается здесь и учет православными иерархами особенностей верующих. Подавляющее большинство современных верующих по-прежнему тяготеет к традиционным, консервативным сторонам православного вероучения. Оно воспитано на них, переняло их от отцов и дедов и поэтому дорожит ими.

Разумеется, современных верующих не следует себе представлять как единую, однородную и безликую массу. Среди них есть различные слои, группы, которые обладают специфическими особенностями. Поэтому необходимо уделить некоторое внимание этим течениям среди современных православных верующих. Прежде всего следует выделить так называемый актив православной церкви: руководители и члены двадцатки, регенты, члены церковных хоров, лица, помогающие духовенству в ходе богослужения, и т. д. Это сравнительно немногочисленная группа в церковной жизни играет очень активную роль. Она тесно связана с церковью, подчас и материальными узами, так как какая-то часть доходов перепадает и ей. В силу своей повседневной связи с церковью она неплохо разбирается и в вероучении православия и в его обрядовой стороне. Это придает активу определенный авторитет в глазах рядовых верующих. Кроме того, эта группа верующих выполняет роль «организатора» общественного мнения, именно через нее духовенство осуществляет повседневный контакт с рядовой паствой, доводит до ее сведения свои установки.

Далее идет группа так называемых активных верующих. Это верующие, которые посещают почти все богослужения православной церкви. Их можно встретить в храме и в субботу на всенощном богослужении, и в воскресенье на литургии. Они соблюдают все посты, считают своим долгом хотя бы раз в год прийти на исповедь. Так называемые активные верующие неплохо знают основы вероучения православия и прекрасно разбираются в ходе богослужения. Приверженность этой группы верующих к религии и церкви еще очень велика. В то же время, составляя костяк верующих, эта группа играет достаточно большую роль в церковной жизни, духовенство считает с настроениями и мнениями этой группы верующих.

В третью группу современных православных верующих можно зачислить довольно разноликий и разношерстный пассив, или так называемых пассивных верующих. К этой группе можно отнести верующих, которые нерегулярно посещают церковные общественные богослужения. В лучшем случае (для церкви) они приходят в храм на двенадцатые праздники. Как правило же, они посещают только пасхальные богослужения. Однако в быту эти верующие еще сохраняют приверженность к религиозным обрядам и обычаям. Каждое крупное семейное событие (браки, рождение ребенка, смерть и т. д.) они стремятся отметить соответствующим церковным обрядом. Слабая связь с церковной жизнью, с общественным богослужением, которое в православии является главной формой пропаганды вероучения, постепенно привела к тому, что религиозные верования этой группы стали довольно смутными, нечеткими, данью традиции, а не твердой осознанной убежденностью. Эта группа верующих не играет сколько-нибудь серьезной роли в формировании общественного мнения. Она сама является объектом воздействия со стороны более активных слоев верующих и духовенства.

Эти группы верующих в той или иной степени испытали на себе воздействие советской действительности. Большинство их работает на предприятиях и в различных учреждениях. Все они в той или иной степени участвуют в общественной жизни. По различным каналам (печать, радио, телевидение, кино, устная пропаганда) социалистическая идеология воздействует на их сознание. Подавляющее большинство современных православных верующих – это давние и искренние сторонники Советской власти. В своей повседневной жизни на производстве они участвуют в строительстве коммунистического общества. Но в сознании их еще сохраняется ненаучное религиозное мировоззрение. Новый общественный строй коренным образом изменил их социальное положение, они не эксплуатируемые, не угнетенные, а свободные граждане социалистического общества. Культурная революция дала им грамотность, возможность приобретать знания. Однако получить образование – это еще не значит выработать новое

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
научное мировоззрение. Это только одна из важнейших предпосылок для его возникновения. Процесс этот очень сложен. В сознании современного верующего причудливо сочетаются элементы старого религиозного мировоззрения и элементы научного мировоззрения, которое с необходимостью порождается новыми социальными условиями, воспитывается и пропагандируется всем социальным укладом социалистического общества.

Духовенство православной церкви учитывает в своей деятельности эту двойственность сознания современного верующего. Оно смягчает, затушевывает, изменяет в религиозном мировоззрении все то, что явно противоречит жизни социалистического общества. В то же время оно стремится сохранить главное в религии – веру в бога. Учитывая веками складывавшуюся приверженность православных верующих к традиционности, внешней неизменяемости своей религии, они и в настоящее время стремятся подчеркнуть «вечный», «непреходящий», «неизменный» характер православия. Можно прямо сказать, что православное духовенство изменяет религиозную идеологию постольку, поскольку социалистическая жизнь оказывает влияние на верующих. И ровно в той же степени, в какой сохраняется приверженность верующих к консервативной стороне своей религии, православные богословы стремятся сохранить ее догматику и обрядность.

Малограмотные и малосознательные православные верующие, составляющие основной костяк прихожан, обычно говорят: «Мы верим так, как веровали наши деды и прадеды». Эта ссылка на прошлые поколения, по их мнению, как бы придает религиозным верованиям еще больший авторитет и истинность. Учитывая эти настроения большинства верующих, православное духовенство цепляется за все старое, консервативное, идущее из тьмы веков. Если же проповедники современного православия и идут иногда на изменения, то только тогда, когда непримиримая противоположность тех или иных религиозных положений и действительности становится очевидной для верующих. Однако все эти изменения не касаются главных моментов вероучения православия. Если идеологи православия и жертвуют чем-то, то лишь маловажным и второстепенным.

Зная большую приверженность своих верующих к обрядовой стороне, православное духовенство уделяет ей большое внимание. Богослужение православной церкви сохраняет свои архаичные моменты, оно ведется на церковнославянском языке. Это малопонятно, но зато очень торжественно и особенно сильно действует на чувства верующих. Малопонятное всегда «ближе» к богу. Даже календарь русской православной церкви архаичен, до сих пор она придерживается старого стиля. Можно выделить целый ряд моментов, которые ясно показывают, что и вероучение, и обрядовая сторона православия остаются такими же реакционными и консервативными, какими они были в далеком прошлом.

Современные богословы не отказались ни от одного сколько-нибудь серьезного пункта вероучения православия. По-прежнему все проповеди священнослужителей призывают уповать на милость всемогущего бога, без воли которого «ни один волос не упадет с головы человека», «ничего не совершается в жизни человека, в судьбах царств и народов».

Здесь мы встречаемся с одним из главных мотивов религиозной идеологии, с мотивом промысла божьего, который дореволюционные богословы определяли как «божественную деятельность в мировой жизни, сохраняющей мир и направляющей его к предназначенной ему цели бытия; непрестанное действие всемогущества, премудрости и благости божией, которым господь сохраняет бытие и силы тварей, направляет их к благим целям, вспомоществует всякому добру, а возникающее через удаление от добра зло пресекает и обращает к добрым последствиям».

Современные богословы вторят в унисон своим дореволюционным коллегам. Бог, убеждают они верующих, управляет всем миром и поведением каждого человека. Так, обращаясь к верующим, митрополит николай старался убедить их в том, что бог всемогущ, и посему «христианин на всем жизненном пути, и в радостях, и в скорбях своей жизни, должен быть «носителем истинного духа смирения, чтобы всегда сознать свое ничтожество перед богом и свою греховность». «Мы должны, – утверждал он в другой своей проповеди, – как наша вера учит нас, каждый свой шаг, свои труды, свою жизнь, свое будущее вверить промыслу божию».

Советскому человеку, который дерзнул перестраивать мир, смело рвется в мир

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
подлинной свободы, ежечасно увеличивает мощь своих сил, религия предлагает «всегда создавать свое ничтожество» перед несуществующим богом. Когда не хотят, чтобы птица летала, ей подрезают крылья. Современные священнослужители смелый порыв к будущему активных строителей коммунизма пытаются заменить смирением, сознание человеком своей силы – сознанием собственного ничтожества, непримиримое отношение к существующим недостаткам – покорностью.

Религиозное вероучение находится в противоречии с нашей действительностью. Современные защитники религии «признают» значение труда, поют ему чуть ли не гимны, но в своих проповедях о промысле божьем утверждают: «Наша святая вера и учит нас тому, чтобы мы, надеясь на свой разум, на свои силы, на свои труды, больше всего надеялись на всеобъемлющий промысел божий и всемогущую силу божью». Оказывается, при этом надо «больше всего бояться праведного гнева божия за наши грехи».

Все те вынужденные уступки, которые под напором жизни делают современные богословы, не касаются главных вопросов вероучения. Более того, они противоречат им. О каком, например, величии труда может идти речь, если все зависит от воли бога?

Ссылаясь на всемогущество промысла божьего, современные богословы утверждают: «Не будет благословения божия на продолжение жизни человека, и никакое искусство человеческое не увеличит ему жизни ни на один год, ни на один день». При этом их не смущает то, что конкретная социалистическая действительность опровергает подобные мрачные утверждения, что за годы Советской власти средняя продолжительность жизни человека увеличилась более чем вдвое.

Постоянные упования современных богословов на промысел божий – это, по существу, утверждение бессилия человека, неверие в творческие возможности человека. Духовенство и не скрывает этого. Опираясь на «священное писание», они прямо говорят, что обращаются к нищим духом. «Наследниками царства небесного, – утверждает митрополит Николай, – будут только нищие духом, смиренные рабы божьи, которые перед господом считают себя последними грешниками, сознают, что своими силами ничего доброго они сделать не могут, и просят во всем благословения божия, непоколебимо надеясь на того, кто сказал: «Без меня не можете делать ничего» (Евангелие от Иоанна, гл. 15, ст. 5)».

Средневековьем веет от этих слов. Было бы понятно, если бы эти слова были произнесены, скажем, хотя бы несколько сот лет тому назад. В определенной степени они бы отражали былую слабость человечества, его подавленность стихийными социальными силами эксплуататорского общества. В наши дни великих свершений, бурного преобразования и покорения мира, развернутого строительства коммунизма подобные призывы защитников современной религии звучат вредным анахронизмом.

В современной научно-атеистической литературе часто встречаются слова «религия – пережиток прошлого». Эти слова стали привычными, и нередко их смысл воспринимается как общее положение, без оценки действительного вреда религии, но когда знакомишься с трудами современных богословов, это положение обрастает плотью и кровью, становится конкретным и содержательным. Да, действительно религия – пережиток прошлого, и какой вредный пережиток!

Пятьдесят лет советское общество разрабатывает и осуществляет грандиознейшие планы, направленные на коренное изменение и улучшение жизни людей. Великая Октябрьская социалистическая революция вывела страну на дорогу социализма. «Трудным и неизведанным, – говорится в Программе Коммунистической партии Советского Союза, – был путь, который предстояло пройти советскому народу. Реакционные силы старого мира делали все, чтобы в колыбели задушить Советскую власть». К этим реакционным силам старого мира, пытавшимся задушить молодую Советскую республику, относились и религиозные организации. Органически связанные с социальным строем, разрушенным революцией, они поддерживали и контрреволюцию, и иностранную интервенцию.

Под руководством В.И.Ленина партия «разработала план коренного преобразования страны, план построения социализма. Ленин глубоко научно обосновал политику пролетарского государства на весь переходный от капитализма к социализму период». Благодаря гигантским усилиям трудящихся,

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
которые не уповали на «всемогущество» божьего промысла, а беззаветно верили в правильность и необходимость политики партии, «социализм, неизбежность которого была научно предсказана Марксом и Энгельсом, социализм, план построения которого начертал Ленин, стал в Советском Союзе реальной действительностью».

XXII съезд Коммунистической партии Советского Союза принял величественную программу построения коммунизма. В результате осуществления новой Программы партии в СССР «будет создана материально-техническая база коммунизма, обеспечивающая изобилие материальных и культурных благ для всего населения; советское общество вплотную подойдет к осуществлению принципа распределения по потребностям, произойдет постепенный переход к единой общенародной собственности».

В процессе строительства коммунистического общества идеологическая работа становится все более и более мощным фактором. Чем выше сознательность граждан нашей страны, тем полнее и шире разворачивается их творческая активность в создании материально-технической базы коммунизма, в развитии коммунистических форм труда и новых отношений между людьми и, следовательно, тем быстрее и успешнее решаются задачи построения коммунистического общества. Вот почему «партия ставит задачей воспитание всего населения в духе научного коммунизма, добиваясь, чтобы трудящиеся глубоко понимали ход и перспективы мирового развития, правильно разбирались в событиях внутри страны и на международной арене, сознательно строили жизнь по-коммунистически».

Коммунистическая партия мобилизует все силы трудящихся на претворение в жизнь величественной программы построения коммунистического общества. И в эту грандиознейшую перестройку основ человеческого общежития, в этот великий порыв в коммунистическое завтра резким диссонансом врывается идеологическая проповедь современных богословов: планы планами, а промысел божий важнее всего – «все в руках божиих, все зависит от воли божией. Не будет благословения божия, и земля не прорастит ни одной, и самой малой, былинки». Вот и перестраивай после этого жизнь, выполняй поставленную в Программе партии задачу увеличения общего объема продукции сельского хозяйства в три с половиной раза. А вдруг не будет благословения божия, вдруг «земля не прорастит ни одной, и самой малой, былинки»?

Между человеком и действительностью религия пытается поставить несуществующего бога и направить энергию человека не на изменение и преобразование окружающего мира, а на достижение иллюзорного, мифического царства божия. Именно в этом заключается главный аспект вопроса, поставленного несколько ранее: можно ли совместить несовместимое, коммунизм и религию? Как и прежде, религия отвлекает верующих от решения насущных задач нашей жизни.

Мы видели, что сознание современного верующего противоречиво. С одной стороны, он положительно оценивает все эти изменения, которые произошли в жизни общества за годы социалистического строительства, сам активно участвует в трудовой жизни, все более и более втягивается в процесс строительства коммунистического общества, осознает на практике, что развитие общества зависит от совместных усилий таких же, как и он, людей. С другой стороны, он еще сохраняет приверженность многим религиозным предрассудкам, уповает на волю божью, стремится обеспечить себе место в райской загробной жизни.

Православные богословы, учитывая это двойственное положение большинства своих последователей, пытаются изменить, перестроить религиозную идеологию, ретушируют ее, приспособливают ее к условиям новой жизни, гальванизируют религию, стремятся продлить срок ее жизни. Однако эта перестройка религиозной идеологии все более увеличивает противоречивость религии. Православные богословы делают безуспешную попытку приспособить форму общественного сознания, длительное время развивавшуюся и освещавшую устои эксплуататорского общества, к укладу жизни, абсолютно исключавшему какие-либо стороны эксплуататорского строя. Те элементы новизны, которые православные идеологи вводят в религиозную идеологию, находятся в непримиримом противоречии с самими основами религии. Нельзя, например, одновременно призывать к активному участию в общественной жизни, благословлять социальную перестройку и в то же время указывать на второстепенность, ничтожность этой земной жизни по сравнению с мифической, небесной жизнью. Но самое главное это то, что, как ни стараются

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
замаскировать, подретушировать всевозможными нововведениями богословы основы вероучения православия, именно эти основы религии и несовместимы с жизнью коммунистического общества.

Однако выхода у современных православных богословов нет, и, несмотря на то, что они умножают противоречия религиозного мировоззрения, они идут по пути модернизации православия, по пути его приспособления к условиям жизни социалистического общества.

Несколько аспектов православного модернизма

Мы рассмотрели некоторые очень важные изменения в идеологии современного православия. Они возникли в результате влияния изменившейся социальной действительности на верующих людей, на духовенство, на весь строй церковной жизни. Когда мы сравнивали высказывания дореволюционных богословов и представителей современной православной церкви, то в ряде случаев мы встречались с прямо противоположными оценками. Серьезные изменения произошли в политической позиции православной церкви, в ее отношении к коммунизму, к участию в общественной жизни, изменилось отношение к труду, к роли женщины в общественной жизни и т. д.

Приходится современным православным богословам задумываться и над некоторыми сторонами своего вероучения. Православие всегда гордилось неизменностью своих догматов, подчеркивало, что время не коснулось сути вероучения, сформулированного вселенскими соборами. Неизменность догматов, которую православие перенесло через века, выдавалась за свидетельство истинности вероучения православной церкви. Однако под напором времени, быстрого накопления знаний, бурных социальных изменений догматы православия ветшали. С робостью, с традиционной осторожностью православные богословы готовятся к уточнению, более тонкому толкованию догматического стержня своего вероучения.

Современные православные богословы все чаще задумываются об объединении многочисленных христианских религиозных организаций перед лицом научного мировоззрения, которое все более и более распространяется среди населения земного шара.

Одно из препятствий для такого объединения – догматические расхождения. Мы знаем, что в прошлом им придавалось в церковном мире очень большое значение, и видели, к каким ожесточенным спорам и распрям приводили догматические расхождения между православием и католицизмом по вопросу, от кого исходит дух святой – только ли от бога-отца или и от бога-сына. Конечно, надо учитывать, что в основе догматических расхождений лежали земные причины, некоторые из них мы рассмотрели. Теперь исторические условия изменились, среди верующих и неверующих распространяется научное мировоззрение, падает влияние религии, христианские богословы вынуждены признать факт «дехристианизации» мира. В религиозном мире складываются тенденции к объединению, чтобы таким образом укрепить позиции религии, оживить ее. Все чаще раздаются призывы к преодолению догматических расхождений. В среде православных богословов, правда, очень робко и осторожно, высказывается точка зрения, что база, мол, для объединения христианских организаций есть – они все признают веру в триицу, а конкретные взаимоотношения членов триицы, от какой из ипостасей исходит дух святой, – это дело второстепенное.

Православие всегда твердо придерживалось принципа разделения духовенства и мирян. В жизни церкви, и в богослужении, и в деле пропаганды веры первостепенную роль играло духовенство. Мирянам отводилась роль пассивных зрителей. Теперь, в условиях глубокого кризиса, в условиях массового отхода верующих от религии, священнослужители православия пересматривают свое отношение к этой исторически сложившейся традиции. Более активным вовлечением мирян в богослужение и церковную жизнь они пытаются сильнее привязать верующих к религии и в определенной степени приостановить массовый разрыв с церковью.

Большую активность современные православные богословы проявляют в области моральной проблематики, они пытаются убедить, что без религии не может быть нравственности, что только религия может дать человеку истинные нормы поведения. Причем здесь также часто делаются намеки, что моральные принципы религии близки, а подчас тождественны тем нормам поведения, которые широко приняты в советском обществе, подчеркивается близость религиозных и

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
коммунистических моральных идеалов. Так, например, православные богословы пытались представить моральный кодекс строителя коммунизма как нечто близкое моральным заповедям христианства, но сформулированное в других словах. Для большей убедительности православные проповедники старались подобрать на каждый пункт морального кодекса строителя коммунизма более или менее похожее выражение из Библии. При этом, разумеется, они умалчивали о том, что в Библии, книге очень противоречивой, в большом количестве содержатся и положения, прямо противоположные заповедям морального кодекса строителя коммунизма.

Мы должны заметить, что сравнение позиций дореволюционных и современных богословов говорит о достаточно серьезных изменениях по ряду вопросов и трактовок проблем общественной жизни. Оно свидетельствует о жизнеспособности религии, об активных попытках выйти из кризиса, найти точки соприкосновения с изменившейся социальной обстановкой. И в ряде случаев православным богословам удается породить в сознании верующих иллюзию мнимой близости религии и коммунизма. Модернистские тенденции современных православных богословов – один из важнейших источников живучести религии.

Далее, анализ модернистских тенденций показывает, что пока они либо не касаются, либо почти не касаются сути вероучения православия. Современные православные богословы не отказались ни от одного из своих догматов, ни от одного пункта своего вероучения. Так же как в прошлом, они призывают верующих осознать свое ничтожество перед мифическим богом, постоянно напоминают ему, что нет «предмета для любви выше бога». Модернизм подчищает религию, делает ее более приемлемой для современных верующих, но он не меняет сути религии, не затрагивает ее сердцевину.

Глава IV. Новый «союзник» науки

* * *

Бурная перестройка всех основ социальной жизни – один из главных моментов нашей эпохи. И мы уже видели, что православие, так же как и многие другие религиозные направления, пытается найти точки соприкосновения между своим вероучением и происходящими социальными преобразованиями. Другой характерный момент нашей эпохи – это быстрое развитие науки, проникновение ее в различные области жизни современного общества. В результате происходящей на наших глазах научно-технической революции научные открытия быстро внедряются в производство, с ними и с их результатами быстро знакомятся большие слои общества. Авторитетность науки, ее выводов и заключений об окружающем мире чрезвычайно возросли в глазах простых людей, в том числе и верующих. Православие не может пройти мимо этой очень важной стороны жизни современного общества. Оно ищет точки соприкосновения своего вероучения и современного естествознания.

Эта задача для православия осложняется тем, что в прошлом отношения между православной религией и естествознанием складывались трудно. Подобно исламу, преследовавшему талантливых арабских ученых Авиценну и Аверроэса, католицизму, казнившему Дж. Бруно и Л. Ванини, протестантизму, сжегшему М. Сервета на медленном огне, православие занимает видное место в ряду гонителей науки. На совести православной церкви лежит запрещение заниматься астрономией (Стоглавый собор 1551 г.), преследование и травля М. В. Ломоносова. И. М. Сеченова, И. И. Мечникова, Д. И. Менделеева, И. К. Тимирязева, И. В. Мичурина и многих других подвижников науки, запрещение чтения книг Ч. Дарвина, Э. Геккеля и др.

Современные православные богословы прекрасно понимают, что теперь они уже не могут воспрепятствовать распространению научных знаний, в том числе и среди верующих. Изменилось как положение науки, так и положение религии. Наука приобрела большой авторитет и значимость, религия все больше и больше показывает свою несостоятельность, теряет силы. В настоящее время церковь уже не может запретить заниматься той или иной отраслью знания, учинить открытую травлю того или иного ученого, объявив его богохульником. Учитывает православная церковь и тот факт, что жизненная значимость и необходимость научных открытий ясна для большинства верующих, что наука уже не представляется им в дьявольском обличье, а кажется вполне естественным и обычным явлением.

Результаты научных открытий прочно вошли в быт людей. В наши дни верующего,

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
который смотрит телевизор, нельзя уже убедить, что это бес забрался в
деревянный ящик и гримасничает оттуда православному люду. Верующий человек
знает, что телевидение – результат деятельности ученых, и без опаски
слушает дикторов Московского телецентра Валентину Леонтьеву, Нину
Кондратову или Анну Шилову. Современный последователь православия с
уважением относится к достижениям естествознания и техники. Этот момент
также учитывают его духовные пастыри.

И ныне православное духовенство дает совсем другую оценку научной
деятельности, нежели в прошлом. Былые трагические конфликты между религией
и наукой современные православные богословы объясняют недоразумениями, они
подчеркивают большую мягкость в отношении православия к науке по сравнению
с католицизмом (католики, мол, сжигали, а мы только преследовали), они
приветствуют достижения современной науки, направляют поздравительные
телеграммы в адрес космонавтов, проникших в «обитель» самого господа бога.
Православная церковь пытается представить себя союзником науки.

Современные православные богословы чрезвычайно озабочены тем, что
противоположность научного и религиозного мировоззрений становится все
яснее и яснее. В своих проповедях и богословских трудах они всячески
стараятся замаскировать эту возрастающую пропасть между наукой и
религиозным вероучением. Проблема взаимоотношения религии и современного
естествознания находится в центре внимания православных богословов.

О взаимоотношениях науки и религии часто говорится в многочисленных устных
проповедях, в речах и выступлениях видных иерархов православной церкви, во
многих статьях, опубликованных в «Журнале Московской патриархии», в
сборнике «Богословские труды». Этой же проблеме уделяется большое внимание
в курсах лекций, которые читаются в духовных семинариях и академиях.
Специально вопросы взаимоотношения науки и религии рассматривают в
богословских трудах. Православные богословы пытаются выработать и
теоретически обосновать свою программу отношения к современному
естествознанию, преодолеть непримиримую противоположность между религиозным
мировоззрением и наукой, истолковать фундаментальные открытия
естествознания в религиозно-идеалистическом плане. Для того, чтобы скрыть
все более углубляющуюся пропасть между религией и наукой, православные
богословы применяют самые различные методы.

Обычно, говоря об отношении современного православия к науке, указывают на
богословский вариант так называемой теории двойственной истины как основной
метод примирения науки и религий. Действительно, эта концепция широко
распространена в современном богословии, но она не является единственной в
современном православии. Богословская концепция двойственности истины – это
своего рода программное положение современного православного духовенства,
основа теоретического примирения науки и религии. Однако, пытаясь найти
точки соприкосновения с современным естествознанием, православные богословы
пользуются разнообразными приемами.

Некоторые из них применяются богословами в оборонительных целях. К этим
приемам относятся сам богословский вариант теории двойственной истины,
использование современной научной терминологии, символическое истолкование
Библии, замалчивание некоторых фундаментальных научных открытий. Однако не
следует думать, что православное богословие полностью примирилось с
чрезвычайно возросшими и усилившимися позициями современной науки, что оно
преследует только примиренческие цели. Православные богословы совсем не
собираются признавать современное естествознание в качестве равноправного
партнера. Они мечтают о таком примирении науки и религии, которое было бы
выгодно религии и поставило бы науку в зависимость от религиозного
мировоззрения. Поэтому православные богословы пытаются вести наступление на
позиции современного естествознания. В этих целях они используют
фальсификацию научных открытий, пытаются выдать научные гипотезы за научные
теории, чтобы посредством этого дискредитировать научные теории.

Посмотрим, как на деле православные богословы осуществляют «союз» науки и
религии.

Истины науки и «истины» религии

Начнем с богословского варианта теории двойственной истины. Суть этой
концепции обычно богословы излагают следующим образом: «У науки есть свои
пределы: наука занимается только тем, что человек видит, что осязает, что

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
слышит, или о чем может умозаключать, исходя из того, что мы видим и наблюдаем. Но есть другая область, область другого, особого знания – это область веры. Кроме видимого мира, есть мир невидимый, лучи из которого своими отблесками доходят и до представителей беспристрастной науки. Вера открывает перед нами мир духовный, мир вечный, отвечая запросам нашей мысли».

Точка зрения православных богословов на то, что у науки и религии различные предметы познания, у первой – окружающий нас мир, а у второй – потусторонний мир, изложена ими в различных трудах. Так, например, несколько лет тому назад получили довольно широкое распространение тезисы доклада одного из православных богословов «Религия и наука». В этих тезисах утверждалось, что «религия и наука имеют совершенно различные цели, отвечают различным интересам человеческого духа и требованиям земной жизни. Религиозные истины лежат не в том плане, в каком находятся научные выводы и открытия».

Плоскости науки и религии совершенно различны, они не перекрещиваются – таков постоянный мотив богословских утверждений. Так, в своем выступлении на всеправославном совещании, происходившем в сентябре 1961 г. на острове Родос, глава делегации русской православной церкви архиепископ ярославский и ростовский Никодим заявил: «Вопрос о взаимоотношениях веры и знания, религии и науки является извечным. Неизменность богооткровенных истин, направленных к спасению рода человеческого от греха, проклятия и смерти, и непрерывность науки, направляющей свои усилия на сознание наиболее совершенных условий земного бытия человека, относятся к отличным друг от друга сферам».

Автор другой работы – «Христианская апологетика» в разделе «Сущность религии и сущность науки» говорит «о мнимых противоречиях между религией и наукой, которые проистекают, по его мнению, якобы из извращенного понимания как природы науки, так и природы религии. Для того, чтобы снять эти мнимые противоречия, автор предлагает четко определить предметы познания науки и религии. Он считает, что «наука имеет своей задачей систематическое изучение и анализ явлений и фактов мира, данного нам во внешнем опыте». Религия же, по мнению православного богослова, дает человеку знание о божественном мире.

Из утверждений, что сферы деятельности религии и науки лежат в различных плоскостях, православные богословы делают вывод о том, что между религиозным и научным мировоззрением нет непроходимой пропасти. Они утверждают, что неправы представители материалистического направления в философии, которые предполагают веру знаниям, суеверия – науке. Если же какие-либо противоречия между наукой и религией и возникают, считают православные богословы, то нет никаких оснований утверждать, что между наукой и религией навсегда установилось «безысходное противоречие, так как со многими новыми открытиями науки могут эти несогласия изгладиться».

Таким образом, можно сказать следующее: во-первых, отрицая противоположность науки и религии, православные богословы утверждают, что наука и религия занимаются совершенно различными сферами; во-вторых, между ними нет противоречия, наоборот, в конечном счете научные открытия подтверждают религиозную точку зрения. Православные богословы доказывают, что природа и Библия – две книги, написанные одним автором – богом, и поэтому они не могут противоречить друг другу.

В этой концепции нет ничего нового. В прошлом теория двойственной истины развивалась такими передовыми мыслителями, как Ибн-Сина (Авиценна), Ибн-Рошд (Аверроэс), Ф. Бэкон, которые стремились оградить науку от влияния богословия, добиться права на ее самостоятельное существование. Странники теории двойственной истины в интересах науки старались отделить научное знание от теологии, они боролись за то, чтобы вера (религия) не вмешивалась в дела разума (науки). В эпоху средневековья, когда в области мировоззрения почти полностью господствовала теология, тезис о том, что наука и религия имеют свои области истины, в значительной степени содействовал освобождению науки от религии, помогая начинающей крепнуть науке в ее борьбе с религией.

Но если прогрессивные мыслители прошлого пытались с помощью этой теории потеснить позиции религии и расширить тем самым область научных изысканий, то современное православное духовенство с помощью теории двойственной истины пытается сузить область науки и тем самым сохранить хоть

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
какой-нибудь участок для деятельности религии. При помощи этой теории, теологически интерпретированной, православные богословы стремятся продлить срок существования религии, сохранить для нее место в жизни.

Следует также отметить, что теорию двойственной истины православное богословие заимствовало не у передовых мыслителей прошлого, борющихся со средневековой схоластикой. Оно воспользовалось религиозным вариантом этой концепции, активно разрабатывавшимся католическим богословием и восходящим к средневековому католическому теологу Фоме Аквинскому. С конца XIX в. богословский вариант теории двойственной истины становится одним из основных тезисов философского течения неотомизма, который признан в качестве официальной философской доктрины современной католической церкви. Неотомизм утверждает гармонию веры и знания, религии и науки. Бог, создавший природу, видимый окружающий человека мир и невидимый, потусторонний, по мнению неотомистов, не мог противоречить самому себе. Оба мира созданы одним и тем же творцом, они взаимно дополняют друг друга и не могут находиться в противоречивых отношениях. Поэтому и познающие их наука и религия не могут противоречить друг другу, а могут лишь только раскрывать человеку великий план божественного творения. Обратим внимание читателя на близость позиций двух некогда непримиримых противников – католицизма и православия. Сходные трудности заставляют их прибегать к аналогичной аргументации, взаимно обогащать друг друга методами борьбы с научным мировоззрением.

Концепция двойственности истины в русском православном богословии начинает более или менее четко формироваться в начале XX столетия. Православию приходится приспосабливаться к блестящим научным открытиям зарубежного и отечественного естествознания. Открытые нападки на науку все чаще и чаще сменяются попытками примирить науку и религию, пригладить непримиримые противоречия между ними. Современные православные богословы продолжают «развивать» взгляды своих дореволюционных коллег начала XX в.

Православное богословие утверждает, что «христианская вера никогда не отрицала пользы науки, необходимости и пользы знания». Не будем останавливаться на том, что положение «христианская вера никогда не отрицала пользы науки», мягко говоря, не соответствует действительности, мы приводили уже факты враждебного отношения православия к науке. Поставим вопрос так: если истины науки и религии не противоречат друг другу, если сферы, в которых действуют наука и религия, лежат в различных плоскостях, то каковы же взаимоотношения науки и религии, равноправны ли они, или нельзя говорить об их партнерстве.

Какие истины выше?

Знакомясь с ответами, которые на эти вопросы дают православные богословы, мы увидим, что богословский вариант двойственности истины, религиозный призыв к гармонии веры и знания – далеко не безобидные вещи.

Первенствующая роль, по мнению православного богословия, конечно, принадлежит религии. «И наука, и религия, – говорят православные богословы, – стремятся к обладанию истиной. Но и здесь мы видим различие этих стремлений. Это различие заключается в том, что религиозные истины дарованы нам самим богом... Истины христианской веры абсолютны, вечны. Мы не можем к ним что-либо прибавить или убавить, усовершенствовать или дополнить».

Что же касается истин науки, то они относительны, изменчивы, неокончательны. «Нередко, – говорят православные богословы, – бывает, что принятые наукой истины в силу новых открытий или совершенно теряют свое значение или же существенно изменяются». В качестве примера обычно приводится развитие научных представлений о структуре атома. В прошлом, утверждают богословы, ученые утверждали, что атом неразложим, что он – последний «кирпичик мироздания». В дальнейшем же были открыты элементарные частицы, из которых состоит атом, а потом исследователи нашли способ расщепить атомы. Истины науки, мол, изменились.

Действительно, знания наши об атоме изменились, но как они изменились? Они стали полнее, глубже. Православных богословов это не интересует: раз знания изменяются, значит, плохо, значит, наука менее совершенна, нежели религия. Прогресс научных знаний, постоянное развитие науки, более углубленное познание действительности православные богословы пытаются выдать за слабость науки.

Изменчивость изменчивости рознь. Когда научные знания меняются в сторону их углубления, совершенствования, то надо быть самым настоящим софистом, чтобы усмотреть в этом недостаток науки, использовать эту сильную сторону науки в качестве аргумента для возвышения религии. Точно так же абсолютность, неизменность, вечность так называемых религиозных истин ни в коей мере не свидетельствует о том, что они выше истин науки. Для того чтобы в этом убедиться, посмотрим, что же делает современная наука с абсолютными и вечными истинами православия.

Если мы раскроем «священное писание» – Библию, на которую любят ссылаться богословы, то в первой главе прочитаем о том, как бог создал солнце и луну «и поставил их... на тверди небесной, чтобы светить на землю». Но вот советская космическая станция обогнула Луну, сфотографировала невидимую с земли сторону, не задев пресловутой «тверди небесной». И православным богословам ничего не остается делать, как пытаться толковать Библию иносказательно и предлагать понимать «твердь небесную» не как какую-то действительную твердость, а символически, духовно. Но сколько бы ни пытались иносказательно толковать Библию богословы, им приходится на себе испытать силу народной мудрости: «Написано пером – не вырубись топором». Факт очевидный – наука отменяет одну из «абсолютных и вечных» истин христианства.

Для опровержения богословских софизмов приведем еще один пример. Долгое время христианское богословие утверждало, что мир сотворен богом сравнительно недавно. Еще в самом начале нашего века иеромонах Арсений в книге «Эволюционная теория и библейское учение о происхождении мира и человека» писал, что к тому времени от сотворения мира прошло ровно 7406 лет. Современные православные богословы понимают уже всю нелепость подобных утверждений и их несоответствие с данными современного естествознания. И в десятом номере «Журнала Московской патриархии» за 1961 г. опубликована статья «Библейская хронология». Автор статьи пишет: «По принятой до сих пор хронологии от сотворения мира до Рождества Спасителя, которым отмечается начало нашей эры, прошло 5508 лет... Вокруг цифры 5508 велось много споров и писалось много комментариев, но самой этой цифры этого исчисления не существует нигде в тексте Библии, ни в Ветхом завете, ни в Новом. Более того: она никогда не была утверждена, одобрена или декретирована какой-либо церковной властью или каким-либо Вселенским собором, которым принадлежало исключительное право утверждать истины вероучения и церковной дисциплины, имеющие силу и обязательные для всей церкви... поэтому все дискуссии вокруг нее, все атаки и вся критика, направленные через ее посредство против божественного Откровения и истин писания, беспредметны».

С последним утверждением богослова трудно согласиться. Дискуссии вокруг этой цифры велись и ведутся совсем не беспредметно. Дело не в том, есть в Библии или нет этой цифры, а в том, что начиная приблизительно с первой половины III в. н. э. (автором этой хронологии является Секст Юлий Африканский, он жил в 170–250 гг. н. э.) христианские богословы навязывали эту цифру науке. Истинность ее они пытались подтверждать произвольными расчетами на основании Библии. Если теперь христианские богословы отказываются от этой цифры, то это заслуга ученых и атеистов, а значит, и дискуссии вокруг библейской хронологии были не беспредметны, значит, они нанесли серьезный урон авторитету «священного писания».

Отказ от конкретной даты «сотворения» мира – очередная уступка богословов атакующей их науке. Но следует заметить, что делают они это в полном соответствии со своими принципами, со своей тактикой уступать в частностях, в деталях, чтобы сохранить главное содержание вероучения православия. Автор упомянутой статьи в заключение говорит о важности внутреннего содержания Библии, а не хронологических дат в ней. Оказывается, «верующего человека интересуют не годы, протекшие от сотворения мира, но само сотворение мира, которое для верующего человека является делом рук божий». Как видим, с точки зрения современных православных богословов, конкретной датой сотворения мира можно пожертвовать, лишь бы сохранить у прихожан веру в то, что мир сотворен богом.

Следует отметить, что в качестве аргументации, подтверждающей теологический вариант теории двойственной истины и тезис о непротиворечивости науки и религии, православные богословы используют не только софистические упражнения на тему вечных истин религии и текучести и подвижности истин науки. В последнее время наблюдаются попытки выработать более серьезную

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
аргументацию. Так, например, автор «Христианской апологетики» пытается в религиозно-идеалистическом плане истолковать предмет науки и уже из этого сделать вывод о необходимости подчиненного положения науки по отношению к религии.

В «Христианской апологетике», как уже говорилось, первоначально утверждается, что предмет науки – это окружающий мир. Религия же дает познание бога. Из этих исходных тезисов автор «Христианской апологетики» делает вывод, что при ясном понимании этой действительной сущности религии и науки станет очевидной внутренняя невозможность противоречия между ними. Оказывается, надо просто учитывать тот факт, что религиозный опыт выходит за рамки того внешнего опыта, с которым имеет дело наука.

Но как же тогда быть с действительно существовавшими в прошлом противоречиями между наукой и религией? Как быть с теми острыми конфликтами между наукой и религией, которые приводили на костер ученых, пришедших в процессе своих научных изысканий к несогласию с религиозными догматами? По мнению автора «Христианской апологетики», противоречия возникали не между наукой и религией, а между теориями и учениями отдельных представителей науки, по существу выходящих в этих теориях за границы действительно научных методов, и между отдельными богословскими течениями, преимущественно схоластическими, по существу смешивавшими научную и религиозную постановку вопроса и извращающими смысл религиозных истин.

Интересная концепция. В возникавших конфликтах не виновата ни наука, ни религия. Повинны в этих конфликтах отдельные ученые, забывавшие о границах применения научных методов, повинны и отдельные представители религии, забывавшие о сферах действия религии. Общую проблему непримиримости научного и религиозного мировоззрения богослов пытается подменить частными конфликтами между представителями науки и представителями религии. Проблему заменить недоразумениями. При этом богослов ограничивается общими рассуждениями и избегает конкретного рассмотрения действительных исторических конфликтов науки и религии. В этом-то и кроется слабость позиций богослова. Джордано Бруно не по недоразумению был отправлен на костер. Его концепция множественности обитаемых миров противоречила христианскому вероучению. Ведь в Библии ни слова не говорится о том, что бог создал жизнь и на других мирах. Речь идет о сотворении всего живого, в том числе и человека, только на земле. Галилея католическая церковь преследовала также не по недоразумению. Его учение наносило один из сокрушительных ударов по библейской картине устройства мироздания. Русская православная церковь враждебно отнеслась к Сеченову потому, что его открытия показали несостоятельность религиозной концепции души как частички божественного дыхания в человеке. Так что причиной конфликтов, возникавших в прошлом между наукой и религией, были не недоразумения, не забвение учеными и представителями религии сфер применения науки и религиозного вероучения, а наступление науки на догматику религии, ниспровержение наукой основ религиозного вероучения.

Пытается автор «Христианской апологетики» выработать и более серьезные аргументы, обосновывающие первенствующее положение религии по сравнению с наукой. В этих целях он ограничивает предмет науки, сужает задачи и цели научного познания. Оказывается, наука не просто изучает мир, окружающий человека, а имеет дело только с конечными вещами, изучает их только «в плоскости относительной». Вопрос о последних основах, назначении самого бытия, по мнению богослова, не охватывается наукой не только в силу временного недостатка или пробелов в накопленных ею знаниях, но по самому существу ее методов и задач. С богословской точки зрения, в религии совершается переход от восприятия конечных вещей и их взаимных отношений к внутреннему ощущению и восприятию абсолютного и безусловного начала, стоящего над конечными вещами. Наука и религия – это как бы два этажа познания. Наука – низшая ступень познания в цепи исследования конечного, а религия – высшая, дающая знание «последних оснований», «безусловного начала всех вещей».

В этой богословской концепции есть несколько изъянов. Во-первых, богослов явно фальсифицирует предмет науки, ограничивая его познанием только конечных вещей и отказывая науке в способности давать знание о глубинных, существенных, закономерных процессах, лежащих в основе развития окружающего человека мира. Здесь автор «Христианской апологетики» выдает желаемое за действительное. Но от того, что он фальсифицирует понимание предмета науки, сам реальный предмет научного исследования не изменяется, не сужается.

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
Наука познает окружающий мир во всем его богатстве и многообразии, она изучает как конечные объекты, явления, процессы, так и устанавливает фундаментальные закономерности общего порядка, проявляющиеся в различных областях мира и определяющие его развитие.

Далее автор «Христианской апологетики», так же как и другие богословы, исходит из аксиомы о том, что у религии есть предмет познания, что религиозный опыт имеет право на существование, так как он дает человеку знание о потустороннем, сверхприродном божественном мире. Но ведь именно это и надо доказать и обосновать христианскому богословию. История развития науки свидетельствует о том, что предмет познания науки постоянно расширяется, в поле ее деятельности попадают все новые и новые вопросы, проблемы, новые области развивающегося мира. И при этом наука нигде не встречается с так называемым потусторонним миром. Более того, наука смело вторгается в сферу религии и вопросы, которые долгое время были объектами бесплодных богословских мудрствований, получают свое научное разрешение. Так было, например, с религиозной трактовкой особенностей психической деятельности человека. Под напором научных исследований рухнул догмат религии о душе, как об искре божьей в человеке. И в сознании значительной части современного человечества все более и более утверждается научная концепция сознания, как свойства, функции высокоорганизованной материи – мозга. В отличие от голословных утверждений богословов, эта научная концепция зиждется на мощной основе многочисленных, строго проверенных экспериментов и исследований.

В заключение анализа богословского варианта теории двойственной истины можно сказать, что эта концепция преследует цель примирить науку и религию. Но богословы не преследуют цели достижения гармонии двух соперников как равноправных партнеров. Примирить науку и религию богословы хотят так, чтобы от этого выиграла религия. Былой соперник религиозного мировоззрения должен стать не просто союзником, а слугой религии. Науке в православном варианте гармонии знания и веры отводится подчиненное положение. Таким образом, по сути своей богословский вариант теории двойственной истины призван теоретически обосновать подчиненную роль науки по отношению к религии.

Крушение библейской концепции сотворения мира

Теория двойственности истины не оказалась для богословов панацеей от всех бед. Конфликта науки и религии она скрыть не может. Более того, прогресс научных знаний, торжество научного мировоззрения все более и более утверждают мысль о том, что истина одна и что эту истину дает только наука. Наука не только не подтвердила ни одной религиозной истины, но в ходе своего развития показала несостоятельность множества религиозных положений. Под удары научной критики в конце концов попала и «священная» книга христианства – Библия.

Современные богословы, в том числе и православные, пытаются спасти Библию. Они прибегают к самым различным приемам. Отказываются от буквального понимания тех мест «священного писания», научная несостоятельность которых очевидна, настаивают на их символическом толковании. Прибегают к рискованным попыткам защитить Библию от научной критики с помощью.. самой же науки, тщетно доказывая, что современные научные открытия якобы подтвердили некоторые библейские концепции, прояснили смысл некоторых трудных для понимания мест. Очень беспокоит проповедников православия судьба библейской концепции сотворения мира богом.

Современные научные представления о строении бесконечной вселенной поставили православных богословов в трудное положение. Чтобы избежать разоблачений науки, они готовы отказаться от конкретной хронологической даты «сотворения» мира богом, но от самой идеи «сотворения» отказаться не могут. И здесь они прибегают к другому методу защиты религиозного вероучения: делают вид, что современные научные данные в общем подтверждают библейские легенды об устройстве мира и о сотворении мира богом.

Для того чтобы лучше уяснить себе суть этого богословского метода защиты религии, мы позволим себе в общих чертах напомнить библейский рассказ о сотворении мира богом.

Вопросы космогонии в первой главе книги Бытия излагаются следующим образом. Бог сотворил вселенную в течение шести дней. Вначале он создал небо и

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
землю, затем свет, отделил воду от суши, создал растения, деревья, затем солнце, луну, звезды, последним богом сотворил человека и на седьмой день отдыхал от трудов праведных¹.

Вот от этой картины сотворения мира богом современная наука и не оставляет камня на камне.

Современные космогонисты, в частности французский математик и астроном профессор Поль Лаберенн, отмечают в библейской космогонической картине по крайней мере четыре грубейшие ошибки:

1. Согласно библейской картине мироздания, земля находится в центре вселенной. Бог прежде всего творит землю и вокруг нее располагает звезды. Земля, следовательно, неподвижна и не вращается, а солнце и остальные звезды вращаются вокруг нее.

2. В четвертом стихе первой главы книги Бытия говорится, что отделение дня и ночи произошло в первый день творения мира, в 14–18 стихах той же главы сообщается, что солнце и остальные светила созданы были богом только на четвертый день творения. Следовательно, согласно библейским представлениям, наступление дня зависит не от солнца.

3. Согласно той же библейской концепции, облака обязаны своим происхождением не испарению воды с поверхности земли, а содержатся в некотором небесном хранилище, называемом твердью, они – следствие того отделения вод земли от вод неба, которое произошло на второй день творения.

4. Библия предлагает следующий порядок возникновения небесных тел: солнце и луна, потом звезды. Следуя этой концепции, очевидно, надо отбросить, как еретические все научные теории, указывающие противоположный хронологический порядок: звезды, солнце, планеты, спутники.

Разумеется, здесь отмечены только наиболее яркие нелепости библейской картины мироздания и развития мира. Если анализировать каждую фразу из цитированной главы Библии, список этих нелепостей можно значительно увеличить. Чего стоит, например, одно только утверждение о том, что растения возникли раньше солнца, без света которого они не могут развиваться. Сказанного достаточно, чтобы понять, что познания древних иудеев о природе были страшно примитивны. Но долгое время эти наивные знания и грубые заблуждения создателей Библии выдавались религией за образец мудрости божественного откровения.

Современные православные богословы находятся в довольно затруднительном положении. Отказаться от наивной библейской картины сотворения богом мира нельзя. Это значит вступить на опасный для религии путь подрыва авторитета «боговдохновенного» «священного писания», в котором верующему преподносится божественная истина. Полностью сохранить библейскую космогонию тоже нельзя. Это значит вступить в непримиримый и чреватый не меньшими опасностями для религии конфликт с современной наукой.

Современные же верующие в большинстве своем относятся к науке с большим уважением. Они постоянно сталкиваются с ее достижениями как на производстве, так и в быту. Различными путями научные представления об устройстве вселенной попадают и в среду верующих. Одни верующие узнают о них от своих детей, которые изучают в школе астрономию, другие – из радиопередач, газетных статей и т. д. В особенности интерес к астрономическим сведениям в среде верующих увеличился в последние годы, после полетов космических кораблей вокруг Земли, на Луну, Марс, Венеру. Так же как и все население нашей страны, верующие с большим вниманием следили за полетами наших космонавтов. Они с удовольствием слушали беседы о самих полетах, об их результатах. И вполне естественно, что в результате всего этого они получили довольно-таки значительную дозу научной информации, противоречащей религиозным представлениям об устройстве мира.

Сложилась противоречивая картина. С одной стороны, верующий что-то уже знает о научной картине мира, с другой стороны, он воспитан на религиозных представлениях и знает о библейской концепции сотворения мира богом. Ему ясна и противоположность этих двух концепций, она заставляет его задумываться, искать ответа.

В тяжелом положении находятся и пастыри верующих. От библейской концепции

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
просто так не откажешься, о ней знают верующие, атеисты напомним, если богословы ее отбросят. К тому же она изложена не в каком-то рядовом учебном пособии, а в «священном писании», «богодухновенной» Библии, в одном из источников вероучения православия. И православные богословы предпринимают смелую попытку защиты библейской космогонической концепции с помощью использования, как это не неожиданно, авторитета науки. Они делают вид, будто никаких противоречий между современной наукой и Библией по вопросу о сотворении мира нет. Более того, оказывается, что современное естествознание в целом подтверждает библейскую картину сотворения мира богом.

На определенные уступки православные богословы идут. Они готовы потерпеть некоторые издержки, чтобы сохранить главное – идею сотворения мира богом. Так, например, они отказываются от библейских представлений о том, что бог сотворил мир в течение шести дней. Оказывается, что «вопрос о днях творения не имеет догматической важности. Как бы его ни разрешили, но важно то, что все существующее существует не от вечности и возникло не само собою, а сотворено богом постепенно, в продолжение шести определенных творцом времен.

Эта точка зрения сложилась в православном богословии сравнительно давно, на рубеже XIX–XX вв. Она уже тогда проникает на страницы массовых пособий по закону божьему. В настоящее время она активно пропагандируется современными православными богословами. Библейские дни творения предлагается понимать не как обычные дни, а как периоды, целые эпохи, которые могли длиться миллионами и миллиардами лет.

Однако надо прямо сказать, что лукавят здесь православные богословы. Главное ведь не в том, является или не является вопрос о днях творения догматическим или нет. Здесь дело идет о том, содержится или не содержится концепция шестидневного творения в «богодухновенной» Библии. А она там есть, представляет собой основной стержень библейского рассказа о сотворении мира богом. И дни творения понимаются Библией как обычные наши сутки, имеющие и утро, и вечер. И вот эта картина сотворения мира богом не имеет никаких точек соприкосновения с научными теориями и представлениями. Так что отказ богословов от концепции шестидневного творения мира не спасает Библию.

Спасение Библии с помощью науки

Однако богословов это не смущает, им важно сохранить центральную идею библейского рассказа о том, что мир сотворен богом. И вот здесь они пытаются подкрепить свою аргументацию ссылками на авторитет науки.

Православные богословы в своих проповедях, трудах используют для защиты Библии терминологию современного естествознания.

Образчик такой спекуляции на сложности научной терминологии мы можем найти в лекциях по «Основному богословию», которые читаются в духовных академиях и семинариях. В этом курсе лекций необходимость толкования библейских дней творения как длительных периодов, длившихся миллионы лет, а не двадцать четыре часа, богословы пробуют подкрепить данными астрономии и геологии. По этому поводу в лекциях утверждается: «Данные астрономии говорят о том, что свет большинства звезд доходит до нас в сотни тысяч световых годов, а свет звезд пошел к земле со второго дня творения. Следовательно, со второго дня творения до нашего времени прошло не менее нескольких сотен тысячелетий. Данные геологии об образовании отложений, как каменный уголь, нефть и другие, данные о распаде атомных ядер, например урана, говорят за то, что для вышеуказанных образований потребовались огромные периоды времени».

Эта аргументация православных богословов может произвести впечатление только на малообразованного верующего. В действительности она не решает проблемы и не спасает священное писание. Более того, она внутренне противоречива и не соответствует как духу Библии, так и духу естественнонаучных открытий. Эта аргументация полностью противоречит духу библейской концепции сотворения мира богом. Ведь согласно вероучению православия, сотворение мира – это великое чудо. И всемогущий чудотворец-бог мог сотворить мир и в течение обычных двадцатичетырехчасовых суток. Мог даже сотворить мир и в течение одного дня, ибо он всемогущ. Но богу почему-то понадобилось на это шесть дней. Почему именно шесть дней, а не один, не два, не четыре – это его собственное желание, смысл которого

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
«поврежденный в самом существе своем слабый человеческий разум» постигнуть не может.

Далее, эта богословская аргументация противоречит и данным самой науки. Дело ведь не в том, как мы будем исчислять библейские дни творения, часами или миллионами лет. Естествознание не устанавливает шести периодов (или «времен») в развитии вселенной. Дело обстоит значительно сложнее. Вечно развивающийся мир вечен во времени и бесконечен в пространстве. Концепция шести периодов в развитии вселенной так же несостоятельна, как и концепция шести библейских дней творения.

При этом надо отметить, что самого богослова нисколько не волнует внутренняя противоречивость его аргументации. Ему важно щегольнуть псевдонаучной аргументацией, сослаться на астрономию, геологию, а при случае и на другие науки. Здесь тонкий расчет. Богослов знает, что авторитет науки в наши дни высок, ее достижения – достояние не только избранных, но и самых рядовых людей. Как уже говорилось, верующий человек из радиопередач, газет, журналов, из разговоров со знакомыми, как правило, уже знает о научных открытиях, о научной терминологии. И у него невольно возникает мысль, что его духовный пастырь, использующий терминологию современного естествознания, идет в ногу со временем. В сознании верующего невольно рождается иллюзия того, что наука не противоречит религии, если священник прибегает к научным доводам, к ссылкам на науку.

По-видимому, этот метод представляется современным православным богословам неуязвимым. Они его активно используют для маскировки противоположности науки и религии и утверждения своего тезиса о гармонии веры и знания. С его помощью они пытаются найти точки соприкосновения между современным естествознанием и библейской картиной сотворения мира, обосновать тезис о том, что наука подтверждает Библию. Вот, например, в тех же лекциях по основному богословию истолковывается знаменитая библейская фраза: «Да будет свет». «Огромную роль в образовании и организации первоматерии несомненно играл свет, основная форма космической материи. В основе самой материи находятся различные физические формы энергии. Основной же вид первозападения, названный в Библии при творении мира «светом», по всей вероятности, и послужил образованию основных частиц материи (электронов, протонов, атомов и др.)».

Пусть это не имеет никакого отношения к Библии. Пусть в Библии нет таких терминов, как первоматерия, физические формы энергии, электроны, протоны, атомы. Зато они есть у православных богословов, они используются ими в проповедях, в богословских трудах о Библии. Их слышит верующий, часто ему недосуг заглянуть в Библию, и он на веру принимает доводы своих пастырей. Задача богословов по маскировке противоположности науки и религии в определенной степени выполнена.

С помощью того же метода богословы интерпретируют и следующий, второй период библейского творения: «Во второй день (период творения) безбрежная космическая масса получила распределение в мировом пространстве с пустотами между ее отдельными частями». В своей подделке под научную аргументацию здесь богословы явно перестарались. Утверждение о «пустотах» находится в противоречии с данными физики поля и современными представлениями о взаимосвязи материи и пространства.

Согласно богословской концепции, в библейском мироустройстве находит себе место и центральная идея – идея закономерного развития мира. Как сообщается в лекциях по основному богословию, «с третьего дня творения и в последующие дни наряду с творческим словом Божиим в действие вступают естественные силы природы; бог наделяет природу законами (и силами) к постепенному развитию всего многообразия органических форм, переходя от низших форм к высшим».

Эти утверждения православных богословов лишены какого-либо научного обоснования, к Библии они также не имеют никакого отношения. Эта аргументация представляет собой чистейшую спекуляцию на сложности проблем современного естествознания, спекуляцию на малограмотности части верующих. С помощью этого метода православные богословы пытаются совместить современные научные представления о мироздании с наивной библейской легендой о сотворении мира Богом. Но идея сотворения мира совершенно чужда и враждебна науке. Хорошо об этом сказал австрийский философ-марксист Вальтер Холличер: «Эта идея отрицает природу как бытие, понимаемое в постоянном закономерном становлении, и отрицает тем самым познаваемость

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
природы, способность человека понять и изменить ее».

Спекуляция на псевдонаучной терминологии нужна православным богословам для того, чтобы убедить современных верующих в том, что наука якобы подтверждает религиозную концепцию о сотворении мира богом. Ибо это одна из центральных идей религии, от которой она отказаться не может. Православные богословы ясно осознают, что «от решения вопроса о происхождении вселенной и самого человека зависит правильное определение человеком своего положения в мире и своего нравственного назначения, а вместе – то или иное понимание всей истории человечества». Этот вопрос очень важен для православия. Ведь если человека удастся убедить в том, что мир создан для него всемогущим и всемилостивейшим богом, то ему уже будет легче внедрить в сознание и другую центральную идею религии: о том, что человек всецело зависит от бога и цель человека в жизни – искать примирения с богом, заслужить милость Божию.

Поскольку от идеи сотворения мира богом религия отказаться не может, она ее всячески защищает, обосновывает, аргументирует. Одним из методов защиты библейской концепции сотворения мира является метод использования псевдонаучной терминологии. Попытка современных православных богословов обратиться – к авторитету науки, спекулировать на авторитете современного естествознания лишней раз говорит о том кризисе, в который зашла религия в наши дни.

Символическое толкование Библии

Однако попытки подтвердить положения Библии данными современного естествознания, новейшими научными открытиями могут иметь успех только у части верующих. Этот метод примирить науку и религию может произвести впечатление только на тех, кто и о Библии, и о науке судит со слов священнослужителей. Достаточно сравнить соответствующие места библейской концепции сотворения мира с современными научными представлениями о развитии вселенной, чтобы понять, что богословы желаемое выдают за действительное, что современное естествознание не подтверждает, а опровергает наивную библейскую космогонию. К тому же в Библии содержится огромное количество мест, наивность и несостоятельность которых нельзя подкрепить ссылкой на научные открытия, даже если трактовать достижения естествознания и вкривь и вкось. Поэтому современные православные богословы пытаются выработать более общие методы защиты Библии, которыми можно было бы пользоваться во всех случаях. Православное духовенство все более внимательно присматривается к методу символического толкования Библии, отказывается от буквального смысла тех или иных текстов Библии. В западном богословии, как католическом, так и протестантском, этот метод давно уже широко распространен. Ныне его пытаются взять на вооружение православные богословы.

Как уже было сказано выше, суть метода символического толкования Библии заключается в отказе от буквального понимания тех или иных мест Библии. Необходимость этого метода богословы обосновывают следующим образом. Признается, что Библия в целом ясная и понятная книга, однако в ней есть трудные места, которые сразу не осознаются, в особенности людьми нового времени, имеющими свои запросы и мнения, неведомые древним писателям и читателям. Библия родилась, утверждают богословы, из сверхъестественного сотрудничества бога и человека, бог – автор Библии, но в качестве орудий для ее составления он привлек людей различных эпох и различного общественного положения. Поэтому божественное слово прошло сквозь фильтр человеческого разума и вылилось в различные человеческие литературные формы, характерные для определенного времени и определенной социальной среды. Эти два фактора оказали влияние на Библию и оставили в ней неизгладимый след. Посему для правильного понимания «священного писания» необходимо, во-первых, знание среды, в которой создавалась Библия. Во-вторых, при чтении Библии не следует искать ответа на вопросы, поставленные нашей любознательностью, а надо постигать только законченное изложение религиозного и нравственного учения. Оказывается, Библия вместо истории образования земной коры, эволюционного развития жизни или подробного описания происхождения человеческого организма дает нам только поэтические метафоры, отражающие больше народные, нежели научные представления.

Если следовать этим основным правилам символического толкования Библии, то можно сравнительно легко справиться с большинством трудных мест в «священном писании». Например, по мнению богословов, знание среды, в

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org которой писалась Библия, поможет нам якобы понять разговор нашей прародительницы Евы со змеем-искусителем. Если мы примем во внимание тот факт, что древние восточные писатели, рассказывая о том или ином историческом событии, известном им со всеми или только некоторыми подробностями, излагали его в литературной форме, драматизировали его, то будет понятно, что и в Библии мы имеем дело с инсценировкой, которая вводит в заблуждение неискушенного и неподготовленного читателя. Великолепный образчик богословской софистики! С помощью нагромождения фраз предлагается объяснение: мы имеем дело с инсценировкой, а главное – есть ли тут историческая подоплека, действительно ли было в истории событие или нет – тонет в богословской фразеологии.

В наши дни церковь никого на костер не посылает, любители символического толкования Библии чувствуют себя спокойно и проявляют изрядную активность. Им удастся «расшифровать» многие трудные для понимания библейские тексты. Долгое время христианским богословам не давал покоя печально знаменитый случай, приведенный в «священном писании», когда Иисус Навин останавливает солнце. Библейская фраза «Солнце, стой!» была одним из наиболее ярких доказательств примитивности и невежества религиозных космогонических представлений. Атеисты, неверующие естествоиспытатели часто приводили это место для иллюстрации факта, что «священное писание», а следовательно, и его автор господь бог не представляют, что не Солнце вращается вокруг Земли, а наоборот, что нельзя «остановить» Солнце, т. е. вращение Земли, не вызвав при этом катастрофы.

Теперь атеисты и естествоиспытатели могут умолкнуть, а сторонники «священного писания» торжествовать. Оказывается, Иисус Навин не останавливал Солнца. Просто до сих пор неправильно читали Библию. Если выделить в библейском рассказе две части, одну прозаическую, другую поэтическую, где, кстати сказать, и встречается фраза об остановке Солнца, то можно увидеть скрытый смысл этого повествования. Иисус Навин и его войско нуждались не в солнечном свете, как неправильно читали в Библии, а страдали от жары. Поэтому никакой нужды останавливать Солнце не было. Злополучная фраза Иисуса Навина – это якобы позднейшая интерполяция (вставка) чисто поэтического характера. На самом же деле после молитвы Иисуса Навина Солнце закрылось тучами, и храброе войско израильтян получило необходимую ему прохладу[10]. Так спасается Библия и при этом не затрагивается честь науки. Остается только пожелать сторонникам символического толкования Библии подобным же образом «спасти» библейскую концепцию сотворения мира, согласовать ее с представлениями современного естествознания о вечности вселенной. По-видимому, это будет выглядеть так: сотворение мира в Библии – вовсе не сотворение всего мира, а поэтическое изображение начального момента формирования нашей галактики или солнечной системы, а может быть, начальный момент образования Земли.

Во всяком случае уже сейчас сторонники символического толкования «священного писания» считают, что бесполезно искать в библейском рассказе о сотворении мира объективную хронологическую последовательность, что здесь с помощью художественных средств дается только религиозно-нравственная картина сотворения мира.

Метод символического толкования все больше привлекает внимание современных православных богословов. В «Христианской апологетике» этот метод упоминается неоднократно. Его достоинство усматривается здесь же в том, что он является хорошей защитой от ударов атеистической критики: «В антирелигиозной литературе обычно делается попытка использовать грубо-буквальное истолкование тех образов, которые употребляются в Св. писании в отношении к Богу, и приписать эту бессмысленность церковному учению».

Тут автор валит все с больной головы на здоровую. На буквальном понимании библейских текстов долгое время настаивали сами представители религии, а многие продолжают настаивать до сих пор. Что касается атеистической литературы, то ее прежде всего интересовала истина, и если библейская концепция не соответствовала научной точке зрения, противоречила ей, то, естественно, она подвергалась ударам научной критики. В общем же надо сказать, что научный атеизм в равной степени относится как к сторонникам буквального толкования Библии, так и к сторонникам символического толкования. И то и другое направление являются различными формами защиты одного и того же «священного писания».

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org

В одном только согласиться с автором или авторами «Христианской апологетики»: в том, что атеистическая литература религиозно-символическое понимание библейских образов пытается представить как «компромисс, как отступление от церковных позиций». Действительно, буквальное толкование Библии больше соответствует духу вероучения православия. И не случайно, что сторонники символического толкования «священного писания» в рядах православного духовенства пока составляют меньшинство. Многим защитникам православия эта точка зрения кажется опасной. Такая оценка абсолютно справедлива. Ведь трудно сказать, где находится та грань, на которой надо остановиться, чтобы остаться в лоне религии. Можно «истолковать» символически одно трудное место, другое, отказаться от библейской концепции сотворения мира, всемирного потопа, вавилонского столпотворения, чуда Иисуса Навина, библейской хронологии, но в конечном итоге, что останется тогда от слова божьего? «Русская православная церковь решительно отвергла все открытия науки в области критики Библии и стоит на позициях начала XIX века, – совершенно правильно отмечает бывший профессор богословия А. А. Осипов, – она, пожалуй, единственная в целом мире с упорством, достойным лучшего применения, отстаивает взгляд на библейские мифы и предания как на подлинную реальность. По-прежнему производит Еву из Адамова ребра, по-прежнему исповедует все-мирность потопа, яблоко грехопадения и другие нелепости. Она даже придерживается хронологии, уже более полувека назад отвергнутой и пересмотренной мировой наукой. А православные богословы обязаны придерживаться во всем учения «святых отцов», то есть церковных писателей IV–VIII вв. н. э., как бы устарело с точки зрения современных знаний оно ни выглядело. Все это очень мешает верующим в их естественном для человека стремлении к прогрессу и просвещению»

Однако следует видеть и новую, модернистскую тенденцию символического толкования Библии, наметившуюся в современном православном богословии. Пусть она еще незначительна, но в дальнейшем она может укрепиться и развиться. Уже сейчас эта Тенденция свидетельствует о том, что в рядах православного духовенства все более осознается кризисное состояние богословских концепций и предпринимаются попытки найти выход из этого кризиса.

Пока что мы наблюдаем только ростки этого направления. Сторонники символического толкования Библии в православии еще только упражняются в истолковании «трудных» мест Ветхого завета, а к собственно христианской части Библии – Новому завету – они не подступили. Впрочем, мы уже видели, что в плане общественной проблематики некоторые изменения в традиционной трактовке евангелий уже наметились (попытки представить Иисуса Христа первым коммунистом, активным общественным деятелем). Возможно, сторонники символического толкования «священного писания» через определенное время вплотную займутся расшифровкой трудных мест Нового завета. Например, богочеловеческой природой Иисуса Христа: отбросят сначала божественную природу Иисуса, потом... а потом мы можем стать свидетелями окончательного краха православного вероучения.

Метод замалчивания научных открытий

Как мы уже говорили, несмотря на все свои преимущества и большие возможности, метод символического толкования «священного писания» опасен для православного богословия. К тому же не во всех случаях его можно употребить. Есть проблемы, которые наукой решены столь убедительно и обоснованно, что ни символически истолковать их, ни спекулировать ими религия не может. К таким проблемам относятся, например, происхождение человека, возникновение религии и т. д.

Дарвинизм, работы Ф. Энгельса о роли труда в процессе возникновения человека, многочисленные археологические раскопки, данные этнографии, языкознания и других наук показали полную несостоятельность богословской концепции сотворения человека богом и об изначальности религии в истории человеческого общества. Возражать против открытий этих наук невозможно, сколько-нибудь серьезной аргументации у богословов нет. Библейские положения о сотворении человека богом никак не согласуются с эволюционным учением. В то же время библейская концепция о сотворении человека настолько недвусмысленна, что как-то символически ее истолковать нельзя. В данном случае православные богословы ищут спасение своей точки зрения с помощью метода замалчивания научных открытий, опровергающих религиозное вероучение. Православные богословы делают вид, будто наука ничего особенного в решении проблемы происхождения человека не добила, что богословская концепция

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
изначальности религии сохраняет свою истинность, что Библия права. Согласно этой концепции, религия дана людям самим богом в момент сотворения им первого человека.

Эта концепция заимствована православием из католического богословия. Создателями одной из таких «теорий» были католические богословы В. Шмидт и В. Копперс. Ловко подтасовывая факты, они утверждали, что уже у первобытных народов было четкое представление о едином боге. Этот вывод не соответствовал действительному положению дел. Ведь известно, что народы, в силу целого ряда причин отставшие в своем развитии, верят во многих богов, причем каждое племя верит в своих собственных. Однако католические богословы упорно продолжали доказывать, что первоначально эти народы верили все же в единого бога, напоминающего библейского Саваофа, а затем впали в заблуждение и придумали себе ложных богов.

Отметим, что имеется совпадение точек зрения русской православной церкви и католицизма в вопросе о возникновении религии. Вот одно из высказываний современных православных богословов о происхождении религии:

«Человек, по свидетельству откровения, обладал вначале способностью к непосредственному богопознанию и властью над тварным миром. Духовная катастрофа (грехопадение) изменила его естество и роковым образом повлияла на отношение человека к богу, между небом и землей легла пропасть. Природа стала для человека враждебной силой, с которой он принужден был вести борьбу не на жизнь, а на смерть. Следствием грехопадения явилась духовная смерть, прекращение богообщения. Жажда этого богообщения продолжалась, однако, жить в падшем человечестве. Религия пыталась связывать то, что было разорвано грехом.

В сознании древних людей, как следствие первоначального откровения, была еще вера в единого творца мира. Но постепенно, с ростом греховности, эта вера у многих народов стала исчезать, заменяясь поклонением силам природы, что вело к еще большему моральному падению (Римл., 1, 21 и след.)».

В курсе лекций по основному богословию также утверждается, что «первоначальной религией был монотеизм (единобожие), полученный человеком в первобытном, невинном состоянии, а затем этот монотеизм затемнялся и деградировал в политеизм (многобожие)».

А в «Полном православном богословском энциклопедическом словаре» прямо говорится, что «религия есть искони присущая человеку потребность общения с богом» и что, «явившись на земле вместе с человеком как существом богоподобным, (она) имела в жизни его исключительное значение». Таковы исходные положения православных богословов, обосновывающие идею об изначальности религии, они пытаются снять проблему возникновения и развития религии, утвердить тезис о его вечности.

Точно так же православные богословы стараются пройти мимо научных открытий, решающих проблемы возникновения человека, убеждают верующих в том, что библейская концепция сотворения человека богом не противоречит науке и не опровергается ее данными. В этом вопросе современные православные богословы сохраняют верность своим дореволюционным коллегам. В своих толкованиях «Пространного христианского катихизиса» священник П. Песоцкий писал: «Человек есть непосредственное творение божие, совершенно отличное от всех других творений». Современные православные богословы также твердят: «Первые люди были созданы духовно телесными существами».

Проблемы происхождения человека и возникновения религии чрезвычайно актуальны, так как касаются кардинальнейших сторон религиозного мировоззрения. Богословы прекрасно понимают значительность и важность для религиозного вероучения тезиса о сотворении человека богом. Ведь если правилен тезис о том, что человек создан богом, то акт творения предопределяет все поведение людей. Они должны быть благодарны творцу, должны чувствовать свою зависимость от него, должны стремиться выполнять его заветы.

Столь же важен для религиозного мировоззрения и вопрос о возникновении религии. Православные богословы также прекрасно осознают, что от различных решений этой проблемы во многом зависит дальнейшая судьба религиозного вероучения.

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org

За последнее столетие усилиями многих ученых собран колоссальный материал, дающий возможность реконструировать жизнь древнего человека, позволяющий судить о возникновении человека и его развитии. Большой материал собрали ученые и о возникновении и развитии религиозных верований. Открытия антропологов освещают основные вехи выделения человека из царства животных, исследования историков и археологов воссоздают со многими подробностями жизнь древних людей, этнографы собрали большой фактический материал, освещающий образ жизни и духовную культуру, в том числе и религию народов, отставших в силу ряда исторических причин в своем развитии. Обобщение этих и многих других открытий позволяет ученым дать глубокое и убедительное объяснение естественного формирования человека. Столь же естественным образом ученые объясняют и возникновение религии. Фактический материал, дающий основание для таких выводов, многочислен, убедителен, многократно проверен и неопровержим.

Научное объяснение происхождения человека и возникновения религии опрокидывало кардинальнейшие положения религиозного вероучения. Если человек не сотворен богом, то тогда зачем поклонение творцу? Если религия возникает естественным путем и не является даром божьим, то как доказать ее истинность? Более того, если правильно, что бог не сотворил человека и не наделил его религией, то ставится под сомнение сам факт существования бога.

Концепция же сотворения человека богом и изначальности религии ясно и недвусмысленно проводится в Библии. Христианство не может от нее отказать, ибо это один из важнейших богословских аргументов в защиту необходимости религии и веры в бога – творца человека. Невозможно библейскую концепцию сотворения человека и изначальности религии истолковать как-то символически, иносказательно. Трудности богословской позиции усугубляются еще и тем, что невозможно опровергнуть научную аргументацию естественного формирования человека и выделения его из царства животных. Лишенные возможности символически использовать в данном вопросе Библию, не имеющие сил фальсифицировать неоспоримые научные открытия, опровергающие библейскую концепцию сотворения человека богом, православные богословы в настоящее время прибегают к методу замалчивания научных открытий в этой области. Еще 50 лет назад православные богословы обрушивались с резкой критикой на эволюционное учение, доказывали его несостоятельность, безбожие и т. д. В настоящее время эволюционное учение общепризнано, попытки доказать его несостоятельность смехотворны. И православные богословы предпочитают помалкивать, делать вид, что никаких существенных открытий о формировании человека наукой не сделано, что религиозная концепция сотворения человека богом остается единственно верной.

Ставка здесь опять-таки делается на недостаточную научную осведомленность значительного количества православных верующих. Православные богословы надеются до поры до времени сдержать распространение естественнонаучных знаний среди верующих и сохранить в их сознании религиозное мировоззрение. Верующему человеку преподносится традиционная библейская концепция сотворения человека богом, а к научным теориям в этой области воспитывается недоверчивое отношение. В проповедях, в журнальных статьях, в богословских трудах проводится линия скептического отношения к научным теориям, объясняющим возникновение человека.

Так, например, автор «Христианской апологетики», выступая против эволюционного учения, говорит: «В вопросе о происхождении человека указывалось на неудачу попытки найти действительно переходный тип между человеком и обезьяной, на какие-либо следы процесса этого перехода». Здесь богослов явно замалчивает многие факты научных открытий, рассчитывая на слабую общеобразовательную подготовку большинства верующих. Наука не просто провозглашает выделение человека из царства животных, но и знает уже главные звенья этого длительного и сложного исторического процесса.

Приблизительно около миллиона лет назад в результате трудовой деятельности началось выделение человека из царства животных. Многочисленные археологические раскопки, которые велись в различных местах земного шара историками и археологами, дают возможность воссоздать главные этапы этого процесса, выделить основные его звенья. Научная картина происхождения и формирования человека абсолютно несовместима с библейской концепцией.

Начнем хотя бы с возраста человечества. Долгое время христианское богословие, основываясь на произвольных подсчетах, сделанных по Библии,

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
навязывало науке свою дату сотворения мира и человека – 7500 лет назад. Наука датирует возраст человечества в 1 миллион лет. Некоторые ученые считают и этот срок недостаточным для формирования всех биологических особенностей человека и делают отсюда вывод, что формирование древнейших людей началось значительно раньше – более 2 миллионов лет назад.

Пойдем далее. Православный богослов пытается убедить верующих в том, что науке неизвестны переходные звенья от первобытной человекообразной обезьяны к современному человеку. Это утверждение несостоятельно и опровергается многочисленным фактическим материалом. На территории Африки археологами найдены костные останки одного из таких переходных существ – австралопитека (южного человека; «австрало» – южный). По костным останкам ученые установили, что австралопитек обладал уже зачатками способностями к прямохождению. Объем мозга австралопитека – 600 кубических сантиметров, несколько больше, нежели у человекообразной обезьяны. В тех же слоях земли, в которых были найдены останки австралопитека, обнаружены и очень примитивные орудия из камня. По подсчетам ученых, жил австралопитек около 800 тысяч лет назад.

Более высоким этапом в формировании человека был питекантроп (обезьяночеловек). Впервые костные останки питекантропа были найдены во время раскопок в 1891–1892 гг. голландским ученым Эженом Дюбуа на острове Ява, в окрестностях реки Соло. По костным останкам ученые сумели реконструировать внешний облик питекантропа. Он очень напоминал еще человекообразную обезьяну: низко опущенная и наклоненная вперед голова, грубое лицо с небольшим широким носом, выступающий далеко вперед челюстной отдел, низкий сильно скошенный лоб. В то же время многими другими чертами питекантроп сильно отличался от древних человекообразных обезьян. Так, например, если объем мозга человекообразной обезьяны – 400–500 кубических сантиметров, то у питекантропа объем мозга был 800–1000 кубических сантиметров. Изучение слепка внутренней части черепа питекантропа привело ученых к выводу о том, что у него были уже значительно развиты те центры мозга, которые управляют у современного человека речью.

Эти биологические изменения у питекантропа были обусловлены усложнением его трудовой деятельности. Ученые обнаружили каменные орудия, которыми, по-видимому, пользовался питекантроп (они найдены в тех же слоях, что и останки питекантропов). Археологи считают, что основным занятием питекантропов было собирание плодов, съедобных корней и охота на мелких животных. Каких-либо следов использования огня питекантропами не обнаружено, по-видимому, древнейшие люди на этой стадии еще не умели пользоваться огнем. Жили питекантропы приблизительно в то же время, что и австралопитеки.

Значительно больше археологи знают о следующем этапе в формировании человека. Во время раскопок, проводившихся в 1927–1937 гг. вблизи Пекина, были найдены костные останки существа, жившего около 500 тысяч лет назад. Этот древнейший человек получил название синантропа (китайского человека). По своему внешнему облику синантроп напоминал питекантропа, однако объем мозга у него достигал 1200 кубических сантиметров. (Объем мозга современного человека – 1400 кубических сантиметров.) Исследование стоянок синантропов позволяет археологам утверждать, что они жили коллективами в 30–40 человек. Синантропы изготавливали орудия труда из кварцита и песчаника и уже умели пользоваться огнем. Применение огня было очень важным этапом в развитии древнейших людей. Пища, приготовленная на огне, лучше усваивалась, с помощью огня можно было совершенствовать орудия труда (например, обжигать на огне концы копий). Огонь защищал жилища древнейших людей от хищных зверей. Судя по тому, что слой золы от костров синантропов достигал иногда 6 метров, они могли только пользоваться огнем, но не могли еще сами добывать огонь. По-видимому, синантропы приносили в свои пещеры горящие угли после лесных и степных пожаров, разжигали костры и постоянно поддерживали огонь. В отличие от питекантропов, синантропы охотились уже и на крупных животных, в их пещерах найдены, например, кости оленей.

Мы продолжим еще характеристику основных этапов формирования человека. Но думаем, что уже и сказанного достаточно, чтобы убедиться, насколько неосновательны сомнения православного богослова в том, что наука не знает звеньев и переходных типов от первобытной обезьяны к современному человеку.

Остановимся теперь еще на одной стороне научных открытий, опровергающей богословскую концепцию сотворения человека богом. Согласно этой концепции,
Страница 103

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
опирающейся на Библию, жизнь первых людей была беззаботна и радостна. Первые люди, сотворенные богом в раю, не знали трудов, болезней, раздоров, тревог, опасностей и т. д. Их уделом было наслаждение райской жизнью. Только после грехопадения, когда Адам и Ева вкусили запретный плод с древа познания, они были изгнаны из рая, они узнали все тяготы жизни.

В свете научных открытий о жизни древнейших людей эта библейская концепция представляется чрезвычайно наивной и не имеющей ничего общего с действительной историей. Жизнь древнейших людей была неимоверно трудной. Вооруженные примитивными орудиями, они с трудом противостояли могучим силам природы, были долгое время беспомощны перед продолжительными засухами, не могли в одиночку бороться с могучими хищниками, были бессильны перед лицом болезней и эпидемий. Древнейшие люди часто гибли во время охоты на крупных животных, во время продолжительных засух или наводнений, страдали от длительных голодовок. Ученые считают, что в среднем срок жизни древнейших людей не превышал 25–30 лет. И эта жизнь ничего общего не имела с радужной идиллией, которую рисует Библия.

И еще один очень важный момент. Богословы утверждают, что религия сопутствует человеку с первых же шагов его существования, что она изначальна. Как мы видели, и православные богословы стоят на этой же точке зрения. Научные открытия не подтверждают и эту богословскую концепцию, они приводят к прямо противоположным выводам. Археологи немало знают о жизни древнейших людей. Знают, в какое приблизительно время они жили, какими пользовались орудиями труда, на каких животных они охотились, когда научились пользоваться огнем, и многое другое. Однако самые тщательные раскопки стоянок питекантропов и синантропов не дают никаких сведений о существовании у них каких-либо религиозных верований.

Богословы могут привести следующее возражение: раз у этих древнейших существ не было религии, то, следовательно, они еще не люди, ибо не может существовать человек без религии. Однако это возражение не имеет под собой оснований. И питекантропы и синантропы обладали уже основным качеством, отличающим человека от животного: они изготавливали и применяли орудие труда, и их развитие, совершенствование происходило на основе трудовой деятельности. Эти факты неоспоримо установлены исторической наукой.

В процессе трудовой деятельности древнейшие люди познавали окружающий мир, свойства тех объектов, которые попадали в сферу их трудовой деятельности, накапливали знания, передавали их из поколения в поколение.

Наконец у этих древнейших людей начали формироваться первые зачатки морали, ибо без простейших моральных норм, регулирующих поведение людей, невозможно существование даже самого примитивного коллектива. Об этих зачатках морали мы в настоящее время можем говорить очень и очень гипотетично, но, по-видимому, эти нравственные нормы охватывали такие сферы, как необходимость трудиться сообща, уважение к наиболее опытным, соблюдение интересов коллектива, соблюдение дисциплины, необходимостью для существования коллектива, и т. д. Таким образом, мораль, которую богословы считают производной от религии, возникает значительно раньше религии и независимо от нее.

Когда же возникает религия с точки зрения современной исторической науки? Надо прямо сказать, что однозначного ответа среди ученых на этот вопрос нет. Идут споры, различные ученые называют разные сроки, высказывают различные точки зрения. Однако эти споры ученых не имеют никакого отношения к богословской концепции. Речь идет об определении конкретной даты возникновения религии, но эта дата относится к сравнительно позднему периоду развития человечества. Начальные периоды формирования человечества – это дорелигиозная (или безрелигиозная) эпоха.

Наиболее острая дискуссия по этому вопросу среди ученых развернулась вокруг проблемы неандертальцев. Неандертальцы – это следующий за синантропами этап в формировании человека. Впервые останки неандертальцев были найдены еще в 1856 г. на территории Германии (в долине Неандерталь). Впоследствии костные останки неандертальцев были обнаружены на территории Франции, Бельгии, Хорватии, Англии, Чехословакии, Испании, Палестины, Советского Союза, Африки, на острове Ява.

Многочисленные археологические находки позволили ученым достаточно подробно изучить жизнь неандертальцев. Жили неандертальцы приблизительно 100–150

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
тысяч лет назад. Объем мозга у них достигал 1300 кубических сантиметров. Очень разнообразными были орудия труда: каменные ручные ударники и рубила, ножи, примитивные сверла, суковатые деревянные дубины и копья. Судя по тому, что на стоянках неандертальцев были обнаружены очень тонкие слои золы от костров (когда костер зажигался один раз), неандертальцы могли уже добывать огонь. Жили неандертальцы небольшими ордями, охотились совместно, добыча была общим достоянием.

Ученые, изучавшие образ жизни неандертальцев, пришли к выводу, что у них были чрезвычайно разнообразными способы охоты. Вооруженные примитивными орудиями труда неандертальцы охотились на крупных животных (пещерных медведей, древних слонов и носорогов, горных козлов и т. д.). Они прибегали к различным уловкам и охотничьим хитростям, приспосабливались к повадкам и привычкам животных. Так, например, европейских неандертальцев очень часто в научной литературе называют «охотниками на пещерных медведей». Они подстерегали зверей на узких скалистых тропинках или на крутых скалах над входами в пещеры, где жили медведи, и забрасывали зверей сверху большими камнями.

Другой способ охоты использовали неандертальцы, жившие в гроте Тешик-Таш (Узбекистан). Они охотились на горных козлов-кайков. Это очень осторожные, пугливые и в то же время быстроногие животные. Неандертальцы загоняли горных козлов на скалистые утесы, между которыми были широкие и глубокие расселины. Только сильные животные могли перескочить через них, слабые же падали в пропасть и разбивались. Неандертальцы, стоявшие внизу, разделявали туши погибших животных и уносили добычу.

Неандертальцы, жившие когда-то неподалеку от Таубаха, близ Веймара (Германия), охотились на древних слонов и носорогов. Ясно, что с помощью камней, деревянных копий и палиц они не смогли бы справиться с такими сильными животными. И здесь дело не обошлось без охотничьих хитростей. Охотники использовали ямы, которые они тщательно маскировали травой и ветками. Попавшихся в эти ловушки животных добывали ударами камней.

Почему же неандертальцы стали объектом острой дискуссии среди ученых? Дело в том, что самые тщательные раскопки одних стоянок неандертальцев не дают никаких данных для заключения о существовании у них каких-либо религиозных верований. В то же время исследование других стоянок неандертальцев дает материал, позволяющий сделать вывод о том, что на этой стадии развития человека впервые встречаются свидетельства существования религиозных верований.

Приведем некоторые данные. Во время археологических раскопок, произведенных в 1908 г. во Франции близ Ле Мустье, в районе реки Везеры, было обнаружено древнее захоронение. Археологи, изучавшие погребение, установили, что неандертальский юноша, умерший в возрасте 16–18 лет, был не просто брошен своими сородичами, а погребен с совершением определенного ритуала. Он был положен в неглубоко вырытую яму, на бок, голова лежала на правом локте, другая рука была вытянута вперед, около головы лежало несколько больших кусков кремня, вокруг тела были найдены каменные орудия труда. В могиле были обнаружены обожженные кости зверей. Исследователи считают, что, по-видимому, сородичи умершего позаботились и о пище для покойного и положили в могилу куски зажаренного мяса.

В 1938 г. советский археолог А. П. Окладников во время археологических раскопок в гроте Тешик-Таш обнаружил сравнительно хорошо сохранившееся захоронение неандертальского мальчика. Кости покойного лежали в небольшом углублении, вокруг его черепа острыми концами вниз были воткнуты рога горных козлов-кайков. Рядом с могилой исследователи нашли следы костра, который, судя по тонкому слою золы, горел очень непродолжительное время. Возможно, предполагают археологи, это был ритуальный костер, непосредственно связанный с погребением. Как в Тешик-Таш, так и в Ле Мустье обнаруженные скелеты лежали в положении, напоминающем позу спящего человека: на боку, со слегка подогнутыми коленями. По-видимому, руки и ноги покойника при погребении привязывались к телу.

Здесь сразу же напрашиваются этнографические параллели. Среди современных народов такой способ захоронения встречался у наиболее отсталых народов. Примерно так хоронили своих покойников папуасы Новой Гвинеи. Суеверно относясь к трупу, они связывали ему ноги и руки, считая, что это не позволит мертвому вернуться и нанести вред сородичам. Суеверное отношение к

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
трупу, боязнь, что покойник может повредить соплеменникам, характерны и для религиозных верований аборигенов Австралии, также находившихся на очень низкой стадии общественного развития.

Были обнаружены и другие захоронения неандертальцев. Но и другие находки давали материал, говорящий, что на стадии неандертальцев возникают первые зачатки религиозных верований. Так, например, на территории Германии и Швейцарии были обнаружены склады медвежьих костей, создание которых, как установили археологи, относилось к эпохе существования неандертальцев. Медвежьи кости в этих складах лежали в определенном порядке. Так, в одной из пещер были найдены три медвежьих черепа, которые были обращены в одну сторону. В другом отделении пещеры археологи обнаружили своеобразный шкаф: между вертикально поставленными известняковыми плитами, покрытыми сверху большой горизонтально положенной плитой, лежал череп пещерного медведя.

В то же время, повторяем, раскопки других стоянок неандертальцев не давали никаких материалов для вывода о существовании на этой стадии развития человека религиозных верований. Открытия, сделанные различными учеными, требовали объяснения, однако имеющийся материал не позволял однозначно решить проблему. Были выдвинуты различные точки зрения.

Одни ученые пришли к выводу о существовании религиозных верований у неандертальцев, считали, что у них появляется уже вера в загробный мир и душу. Другие относили неандертальцев к дорелигиозной эпохе в развитии человечества. Они считали, что погребение и склады медвежьих костей еще не свидетельствуют о религиозности неандертальцев. Погребение, по мнению этих ученых, можно объяснить простой заботой сородичей об умерших или стремлением избавиться от разлагающегося трупа, который был источником болезней для оставшихся в живых. К тому же, говорили противники точки зрения религиозности неандертальцев, сомнительно, чтобы у неандертальцев могли возникнуть такие сложные воззрения, как вера в душу и загробный мир. Как свидетельствуют этнографические исследования, подобные религиозные представления возникали сравнительно поздно, и им предшествуют более примитивные воззрения. Что касается так называемых складов медвежьих костей, то сторонники безрелигиозности неандертальцев и им давали объяснения, не связывая их возникновения с религией. Эти ученые считали склады медвежьих костей первобытными кладовыми, запасами пищи, заготовленной впрок.

Другие ученые выступили с противоположной точкой зрения. Они считали, что захоронения нельзя объяснить только заботой сородичей о покойном или гигиеническими стремлениями избавиться от гниющего трупа. Обнаруженные захоронения говорят о том, что над покойниками был совершен какой-то, пусть и очень примитивный, ритуал, связанный, по-видимому, с суеверным отношением к трупу, с наделением покойника какими-то сверхъестественными свойствами. Связь этого ритуала с религиозными верованиями подкрепляется этнографическими исследованиями. Многие народы, отставшие в своем развитии, хоронили приблизительно так же своих покойников, и их погребальные обряды были связаны с религиозными верованиями в «живого» мертвеца, с суеверным отношением к трупу.

Сторонникам точки зрения возникновения религии на стадии неандертальцев представляются неубедительными и объяснения, даваемые их противниками складам медвежьих костей. Трудно согласиться с тем, что неандертальцы, находившиеся на очень низкой стадии развития, вооруженные примитивной техникой, могли создавать такие большие запасы пищи. Этнографические исследования о жизни австралийцев, находившихся на стадии первобытнообщинного строя, но обладавших значительно более совершенными орудиями труда, нежели неандертальцы, говорили о том, что коренные жители Австралии не имели возможности делать какие-либо запасы пищи. Дальнейшие исследования так называемых складов медвежьих костей показали, что они не имели отношения к запасам мяса. Длинные кости конечностей были уложены так плотно, что, по-видимому, с них перед этим было снято мясо. Далее, кости укладывались в определенном порядке. Вероятнее всего неандертальцы, создавшие эти склады, сохраняя кости и черепа пещерных медведей, надеялись их сверхъестественными свойствами, надеялись, что убитые животные смогут вернуться к жизни. Эта точка зрения также подтверждается этнографическими исследованиями. Например, многие народы Севера в прошлом также сохраняли кости убитых животных. Эти действия были связаны у них с религиозными представлениями о том, что животное, кости которого сохранены, в будущем возродится и у людей всегда будет возможность удачной охоты

Дискуссия ученых о характере воззрений неандертальцев продолжается. Противники точки зрения религиозности неандертальцев, ссылаясь на раскопки стоянок этих древнейших людей, не дающих никаких материалов о существовании религиозных верований у неандертальцев, относят возникновение религии к более позднему времени.

Возможно и такое решение проблемы. Неандертальцы, обитавшие в различных местах земного шара (Европа, Азия, Африка), не представляли собой единую группу. И поэтому неправомерно относить всех неандертальцев либо к безрелигиозной эпохе, либо уже к периоду существования религии. Возможно, что у одних групп неандертальцев уже были религиозные верования, у других еще нет. Об этом и говорит археологический материал, когда на раскопках одних стоянок мы сталкиваемся со сравнительно ясными свидетельствами существования религиозных верований, а раскопки других стоянок таких материалов не дают. Археологические исследования, проведенные в последние десятилетия в Центральной и Юго-Восточной Европе, в Пакистане, Крыму и Узбекистане, приводят многих ученых к выводу о том, что неандертальцы не представляли собой единой группы. Во время раскопок ученые обнаружили на некоторых костных останках неандертальцев так называемые сапиентные признаки, характерные для человека более поздних исторических эпох.

Мы уже приводили факты, говорящие о различных приемах охоты, которыми они пользовались. Вполне возможно, что различные условия жизни неандертальцев обусловили появление многочисленных групп неандертальцев, которые различались друг от друга не только способами трудовой деятельности, но и особенностями духовной культуры. Одни из этих групп уже могли иметь религиозные верования, другие еще нет, т. е. на стадии неандертальцев мы встречаемся как бы с переходным этапом от дорелигиозной эпохи к возникновению религии. Это заключение направлено против богословской концепции появления религии как мгновенного акта «озарения» души древнейшего человека, сотворенного по воле божьей.

Научные исследования показывают, что человечеству понадобились многие тысячелетия развития, прежде чем между его сознанием и окружающим миром встала пелена религиозных верований. Вооруженный примитивными орудиями труда, древнейший человек был подавлен грозными силами окружающей его природы. В борьбе с природой он часто терпел поражения. И в результате поражений, слабости и зависимости от природы на живом древе человеческого познания возникает пустоцвет – религия. Но процесс осознания человеком своего бессилия перед слепыми силами природы занимал десятки, а может быть, сотни тысяч лет и не был одновременным у различных групп древнейших людей.

Согласно археологическим исследованиям, приблизительно 30–40 тысяч лет назад завершилось биологическое формирование человека и возник современный человек. Впервые костные останки современного человека были обнаружены на территории Франции, близ Кроманьона. По месту находок этот человек был назван кроманьонцем. По своему внешнему облику он уже не отличался от современного человека. Раскопки стоянок кроманьонцев дают богатый материал, характеризующий их сравнительно сложные религиозные представления.

Даже краткое знакомство с открытиями археологов показывает всю несостоятельность убеждений православных богословов о том, что современная наука якобы не может доказать выделение человека из царства животных естественным путем. Как видим, современные ученые знают основные этапы формирования человека и результаты их исследований ниспровергают библейскую концепцию сотворения человека богом. Разумеется, мы не хотим здесь упрощать всю сложность проблемы возникновения человека. Многие еще ученым не ясно, многое предстоит исследовать. Однако главные вехи развития человечества, основные закономерности ученым уже известны, материал, которым располагает современная наука, убедителен и добротен. Будущие исследования заполнят белые пятна, дадут еще более богатый материал.

Научные открытия опровергают и концепцию православных богословов об изначальности религии. Не облегчают положения богословов и споры ученых о времени возникновения религии. Им не легче от того, если будет установлено, что религия возникла 40 или 100 тысяч лет назад. При любом решении вопроса остается неизменным положение науки о том, что существующее более 1 миллиона лет человечество большую часть своей жизни не знало религии. Религия возникла на сравнительно поздней стадии существования человечества, не была даром божьим, а возникла в результате действия определенных

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
исторических причин и вместе с ликвидацией этих причин сойдет с исторической сцены.

И как бы ни пытались православные богословы замалчивать научные открытия, ученые располагают убедительными фактами, раскрывающими основные этапы формирования человека, религии и важнейших религиозных положений.

Колоссальнейший материал, кропотливо собранный различными научными экспедициями, дает возможность проследить основные этапы в развитии религиозных представлений, начиная с самых примитивных и кончая утонченными современными религиозными представлениями. Научные исследования говорят о том, что у истоков религии лежит наделение чудодейственными и сверхъестественными свойствами обычных предметов окружающего человека мира. Некоторые исследователи высказывают мнение о том, что, по всей вероятности, вначале такими свойствами наделялись ядовитые, в особенности смертельно ядовитые растения. В силу слабости своего опыта древние люди могли принимать случайные связи за главные. Они могли, например, заметить сходство какого-нибудь камня с животным, которое было основным объектом охоты, и взять этот камень на охоту. Случайное совпадение удачной охоты и находки приводило их к мысли о том именно, что этот камень и является причиной удачной охоты. Так камень наделялся сверхъестественными свойствами, фетишизировался.

Наскальные рисунки животных, созданные древними людьми, этнографические исследования говорят нам также и о том, что на стадии охоты и собирательства в религиозных верованиях наблюдается поклонение животным, растениям, материальным предметам, которые представляются предками данного рода, его родоначальниками. Почитались сами животные и растения, считалось, что они оказывают воздействие на жизнь людей.

И лишь на сравнительно поздних стадиях развития человеческого общества постепенно складывается представление о какой-то второй сверхъестественной природе вещей. Религиозному сознанию мыслится, что в каждом объекте реального мира находится таинственный «двойник» этого объекта. По мере развития религиозных верований этот «двойник» предмета отделяется от него, становится самостоятельным, способным существовать отдельно. Возникает вера в душу и в духов. Души и духи представлялись вначале не как нечто бесплотное, а очень чувственно, конкретно, в виде вещи, доступной созерцанию и осязанию.

Лингвистические и этнографические исследования говорят о том, что у многих народов (тасманийцев, алгонкинов, зулусов) на ранних этапах понятие «душа» совпадало с понятием «тень», у таких народов, как корены, папуасы, арабы, древние евреи, одним словом обозначались душа и кровь, у других народов родственные слова обозначали «душа» и «дыхание». По свидетельству известного полярного исследователя Ф. Нансена, эскимосы очень живо и конкретно представляли себе душу. Они считали, что душа связана с дыханием, что ее можно, как какую-нибудь вещь, потерять, забыть, украсть, вдохнуть в человека новую душу и т. д.

Человечеству понадобился длительный период развития, чтобы появились верования в душу, как в нечто бесплотное, божественное.

Нам пришлось несколько более подробно остановиться на проблемах происхождения человека и возникновении религии, потому что в данном случае православные богословы прибегают к методу замалчивания научных открытий. Современное духовенство делает вид, что в данных областях не произошло никаких существенных научных открытий, способных поколебать богословскую точку зрения. Однако даже общее знакомство с основным научным материалом позволяет сделать вывод, что метод замалчивания не спасает богословскую концепцию. Современное естествознание не просто отрицает библейскую легенду, а аргументированно, этап за этапом, объясняет важнейшие ступени выделения человека из царства животных.

Православные богословы попадают в трудное положение. Еще можно истолковать символически сотворение богом мира, но отказаться от библейской концепции сотворения человека богом они не могут. Веками богословы убеждали верующих в том, что человек должен быть покорен богу, потому что он им создан, собственноручно сотворен из праха. Поэтому они и стремятся замолчать научные открытия в этой области, сделать вид, что ничего не случилось.

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
Не менее сокрушительный удар наука наносит богословию по вопросу о возникновении религии. Тезис об изначальности религии, об изначальности веры в единого бога необходим православным богословам для того, чтобы убедить верующих в том, что религия вечна. Ведь если она дана человеку самим богом в момент его сотворения, то, следовательно, религия никогда не исчезнет. По существу, для богословов тезис об изначальности, о богоданности религии равнозначен обоснованию вечности религии. Вот почему они так цепко держатся за это положение. Но и здесь страшное разочарование ждет богословов. О какой изначальности, богоданности религии может идти речь, если человек не сотворен богом? Научная критика наносит новые удары. Оказывается, что религия не только не изначальна, но и не стоит у истоков человечества, возникновению религии предшествовал долгий безрелигиозный период. Далее, религия настаивает на первичности веры в единого бога, на самом же деле оказывается, что самые ранние формы различных религиозных верований ничего общего не имеют с единобожием.

Попытки наступать на науку

До сих пор мы рассматривали те методы примирения науки и православия, науки и религии, которые можно отнести к оборонительным.

Однако, отстаивая религиозные взгляды, православные богословы одновременно стремятся потеснить науку, разрабатывают и используют наступательные методы. Православные богословы при случае могут указать на трудные и нерешенные вопросы в науке, а таких вопросов во все времена у науки было много. Процесс познания окружающего мира очень сложен и труден, он совершается постепенно, по мере роста практической мощи человечества. Православные же богословы не считаются с этим, они указывают на трудности, с которыми встречается сейчас наука и которые она решит только в будущем, и выражают при этом сомнение в возможностях науки.

Православные богословы указывают на то, что среди ученых были и есть еще верующие люди, и пытаются спекулировать на этом. Данный факт истолковывается как доказательство того, что не может быть противоречий между ними, богословами, и верующими учеными, а следовательно, между религией и наукой. При этом православные богословы закрывают глаза на факт, что в истории естествознания даже верующие ученые участвовали в том, чтобы своими открытиями не оставить места для бога во вселенной.

Ученый такой же человек, как и все, он дитя своего времени. Его мировоззрение складывалось в определенных исторических условиях, в связи с этим он нередко получал религиозно-идеалистическое воспитание. Научная же деятельность ученого, его эксперименты, его теоретические исследования, если они действительно были научными, всегда непримиримы с религиозной верой, с упованием на милость божью.

В числе наступательных методов современные православные богословы наиболее часто и наиболее активно используют метод фальсификации, искажения сути научных открытий. Прямой фальсификации современных научных открытий, истолкованию их в религиозно-идеалистическом плане посвящен ряд работ православных богословов. Таковы, например, работа А. Ламишина «Наука и религиозное миропонимание», а также «Христианская апологетика» и «Проблема возникновения жизни на земле и религиозное миропонимание», которые объединяет одна общая точка зрения, одна концепция – стремление извратить действительный смысл научных открытий современного естествознания, подорвать доверие у верующих к науке, сохранить место для религии в мировоззрении современного человека. Проанализируем эти труды современных православных богословов.

Работа А. Ламишина «Наука и религиозное миропонимание» состоит из двух частей. Автор адресует свой труд преподавателям и студентам духовных семинарий и академий. Он претендует на фундаментальность и широту круга рассматриваемых вопросов. В первой части он разбирает следующие проблемы: современные представления о строении вселенной и религиозное миропонимание, учение о расширении вселенной и религиозное миропонимание, учение о происхождении небесных тел и их систем (космогония) и религиозное миропонимание, вопросы о борьбе между геоцентрическим учением и коперниканством, о непознаваемости мира и его закономерностей. Круг вопросов второй части также достаточно широк: знание и вера в науке, важнейшие направления современной религиозной философской мысли, рассмотрение сущности и значение научного познания в философских системах,

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
не относящихся к религиозной философии, о пределах научного познания. Таким образом, данная работа представляет собой попытку интерпретации с богословских позиций не только современного естествознания, но и современной философии. Как же справляется со своей задачей православный богослов?

Надо прямо сказать, что данная работа является незаурядной. К интерпретации проблем современного естествознания с богословско-идеалистических позиций автор старается подойти по возможности деликатно, он не оспаривает бесспорных научных открытий, не сразу раскрывает свою идеалистическую аргументацию. Свою враждебную научному познанию позицию он некоторое время маскирует попыткой найти пути примирения естествознания и религиозного мировоззрения, стремлением определить условия союза науки и религии. Еще в предисловии А. Ламишин утверждает, что «в процессе указанного исследования автор пришел к выводу о том, что между религиозным и научным мировоззрением нет непроходимой пропасти, как это стремятся доказать люди, враждебно настроенные по отношению к религии».

Этот тезис А. Ламишин в определенной степени пытается провести в первой главе, посвященной краткому описанию картины вселенной. Он довольно объективно излагает основные данные современной астрономии о строении вселенной. Признает, что «Земля входит в состав солнечной системы – целой семьи планет, обращающихся вокруг Солнца», что «солнечная система представляет собой ничтожную часть – пылинку в системе Млечного Пути, колоссального скопления звезд», что «кроме системы Млечного Пути существуют миллионы других галактик».

В первой главе своего труда, излагая научную картину строения вселенной, А. Ламишин избегает одного очень важного аспекта. Он ни слова не говорит о том, в каком отношении все эти сведения, сообщаемые современной наукой, находятся к библейской концепции строения мира. А ведь эти данные опровергают библейское представление о мироустройстве.

Богослов прибегает и к замалчиванию научных открытий. Несмотря на то что его работа называется «Наука и религиозное миропонимание», он ничего не говорит именно о религиозном миропонимании. Делается вид, что никаких противоречий между наукой и религией в трактовке данной проблемы нет. Этот метод, по-видимому, рассчитан на то, что читатель сам придет к определенному выводу. Действительно, если богослов не возражает против научной картины мира, то, следовательно, религия признает ее, а религиозные представления о строении мира совпадают с научной картиной.

Однако этой позиции замалчивания противоречий между наукой и религией А. Ламишин придерживается только в первой главе. Невозможно истолковать научные открытия в религиозно-идеалистическом плане, не фальсифицировав сути научных исследований, не извратив их содержание. И начиная уже со второй главы православный богослов ведет атаку на научные теории. При этом надо отдать должное его смелости: он выбирает наиболее кардинальные проблемы. Уже во второй главе он пытается опровергнуть философское учение о бесконечности мира.

Православный богослов понимает всю опасность вывода материалистического мировоззрения о бесконечности мира для религии. Он откровенно признает, что «философское учение о бесконечности вселенной находится в непримиримом противоречии с религиозным миропониманием. «Признание вселенной пространственно бесконечной означает признание бесконечного количества материи в ней, – пишет А. Ламишин. – Но нельзя, находясь на научных позициях (любопытная деталь: богослов мечтает оставаться на научных позициях – В. Т.), представить себе возникновение бесконечного и неисчерпаемого количества мировой материи. Возникнуть и исчезнуть может лишь то, что обладает конечными границами, обладает каким-либо пределом. Признание материальной вселенной бесконечной неизбежно приводит к выводу о вечности существования заключающейся в ней материи и тем самым не согласуется и не может согласоваться с религиозной концепцией миротворения волей божества.

Далее православный богослов пытается с помощью различных манипуляций над очень сложными представлениями современного естествознания о вселенной, извращая и выхолащивая их содержание, доказать конечность мира. Было бы чрезвычайно утомительным разбирать все фальсификации А. Ламишина. Поэтому мы остановимся только на его попытке обосновать конечность мира с помощью

Вначале, по-видимому для того чтобы придать больший вес своей аргументации, православный богослов признает фундаментальность теории относительности, приводит факты, доказывающие ее истинность. «Это есть теория, – говорит богослов, – правильность которой установлена столь твердо, что оспаривать ее так же нелепо, как оспаривать шаровидность Земли». Отметим, что богослов даже не замечает, как изменилась под влиянием науки религиозная позиция. Ведь несколько сот лет назад за признание шаровидности Земли его коллеги обвинили бы его в ереси. Но это уже деталь, вернемся к ходу рассуждений богослова.

Теория относительности Эйнштейна представляет собой физическую теорию пространства и времени. Она состоит из специальной теории относительности, созданной Эйнштейном в 1905 г. и общей теории относительности, которая была разработана им же в 1915 г. Общая теория относительности с позиций современного естествознания решила одну из фундаментальнейших проблем – проблему тяготения. В свое время Ньютон, открывший закон всемирного тяготения, предположил, что тяготение – это сила взаимодействия между материальными телами. Теория относительности показала, что механизм тяготения значительно сложнее. Существует не сила тяготения, а поле тяготения, представляющее собой особую структуру искривленного пространства. Эта искривленность пространства возникает в результате влияния на пространство со стороны отдельных скоплений материи, в результате чего оно и обладает сложной геометрической структурой.

Вот эту действительно фундаментальную теорию современного естествознания и пытается поставить на службу религиозному мировоззрению православный богослов. Исходя из абсолютно произвольных посылок, что кривизна мирового пространства всюду одна и та же, что материя распределена во вселенной приблизительно равномерно, пренебрегая различными местными отклонениями кривизны пространства, он, используя математический аппарат теории относительности, пытается вычислить радиус вселенной. Результат получается вполне устраивающий православного богослова. Радиус вселенной равен 2 миллиардам световых лет. Как говорится, что и требовалось доказать. С «помощью» наиболее авторитетной теории современного естествознания православный богослов утверждает конечность мира и торжество религии. Более того, он даже знает расстояние до конечных границ мира – 2 миллиарда световых лет.

Все было бы хорошо в рассуждениях православного богослова, если бы не существовало некоторых весьма неприятных для него фактов, установленных наукой. Во-первых, возникает неувязка с радиусом вселенной, вычисленным богословом. Радиоастрономия обнаружила радиогалактики, которые удалены от нас на 6 миллиардов и более световых лет. Уже этот факт говорит о неверности богословских математических манипуляций. Далее, нет каких-либо фактов, подтверждающих равномерное распределение материи во вселенной и одинаковость кривизны мирового пространства.

И, наконец, пожалуй, самое неприятное для православного богослова – он легко уличается в фальсификации теории относительности, приписывая ей утверждение конечности мира. Автор теории относительности А. Эйнштейн допускал возможность различных решений проблемы. В книге «Геометрия и опыт» он писал:

«Согласно теории относительности представляются две возможности:

1. Мир пространственно бесконечен. Это возможно только в том случае, если средняя плотность сосредоточенного в звездах вещества, в мировом пространстве, исчезающе мала, то есть если отношение общей массы звезд и величина пространства, по которому они рассеяны, неопределенно приближаются к нулю; если мы будем рассматривать все большие и большие пространства.

2. Мир пространственно конечен. Это будет в том случае, если средняя плотность весомой материи отлична от нуля. Объем мирового пространства будет тем больше, чем меньше эта средняя плотность».

Православный богослов хватается за второе допущение автора теории относительности, выдает его за якобы доказанное и единственно существующее. А. Эйнштейн видел всю сложность проблемы и указывал все ее аспекты для дальнейших научных исследований. И к тому же второе допущение – это модель

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
мира в статичном состоянии, когда радиус кривизны мирового пространства и плотность материи в нем не зависят от времени. Иначе говоря, вселенная рассматривается здесь как неразвивающаяся. Это абстрактная модель. В современном естествознании на базе исследований многих ученых возникло твердое убеждение, что для более глубокого исследования закономерностей материального мира менее всех подходят статичные модели, так как они не улавливают динамики развития.

Следует также указать на методологическую ошибку православного богослова. Он пытается спекулировать на естественнонаучной теории, распространяет устанавливаемые ею закономерности на всю вселенную. Такая экстраполяция неправомерна. В свое время Ньютон сделал значительный вклад в изучение проблемы тяготения. Теория относительности была новым этапом в изучении этой проблемы, она дала объяснение многим сторонам материального мира. При всей своей фундаментальности теория относительности не решает всех проблем, ее выводы имеют определенные пределы.

Положение о бесконечности материального мира не основывается только на результатах теории относительности, оно является результатом теоретического обобщения данных многих наук и общих законов материального мира, открытых материалистической философией. Активность материи, имеющей источник развития во внутренних противоречиях, не нуждающейся для своего развития в каких-либо сверхъестественных силах, неразрывная связь материи, пространства и времени, переход одних форм материи в другие, качественно новые, – все это дает основание для вывода о бесконечности материального мира.

Православный богослов, опровергая тезис материализма о бесконечности мира, прибегает к софизмам, не видит сложных и противоречивых переходов материи из одних состояний в другие. Он, например, задается таким вопросом: как может бесконечная материя состоять из конечных вещей, почему совокупность конечных объектов получает свойство бесконечного. В данном случае богослов сталкивается с великолепнейшим примером действия диалектического закона перехода количественных изменений в качественные. Современная материалистическая философия – диалектический материализм – не рассматривает материю как механическую совокупность конечных, ограниченных объектов. Бесконечность – это не застывшая, мертвая сумма материальных объектов, а непрерывное движение, развитие, бесконечный процесс развития предметов и явлений окружающего мира. Каждый конечный объект развивается, переходит свои границы. Между конечным и бесконечным нет непроходимых границ. Природа конечного состоит в том, чтобы превосходить себя, отрицать свое отрицание и поэтому становиться бесконечным. Пользуясь ограниченным метафизическим религиозным мировоззрением, православный богослов не может постичь этой диалектики конечного и бесконечного.

В следующих главах своей книги православный богослов фальсифицирует целый ряд научных проблем, выхолащивает их содержание, извращает их в плане религиозно-философского мировоззрения. Наиболее излюбленным методом извращения научных проблем у православного богослова является подмена общего частным. Общие законы представляются им как частные, а частные законы, действие которых справедливо только в определенных границах, выдаются за всеобщие.

Спекулирует православный богослов и на трудности тех проблем, которые стоят перед современным естествознанием. В науке всегда были и будут нерешенные вопросы. Окружающий человека материальный мир бесконечен, поэтому всегда будут иметься области этого мира, которые наука будет продолжать познавать. Сам процесс познания чрезвычайно сложен, противоречив, истина дается человеку путем поисков, затраты больших усилий. Православный богослов извращает эту сложность процесса познания. Нерешенные вопросы он выдает за неразрешимые. С удовольствием он перечисляет все то, что еще не познано наукой и пытается убедить читателя в том, что многое наука неспособна познать.

Действительно, нам многое еще неизвестно, перед наукой стоит ряд вопросов, на которые она в данный момент не может ответить. При решении многих проблем ученые сталкиваются с целым рядом серьезных трудностей, с нехваткой фактического материала, необходимого для теоретического обобщения. Но из того, что в данный исторический момент какой-то конкретный научный вопрос не решен, не следует вывода, который делают православные богословы, будто этот вопрос не будет решен в будущем.

Достаточно нам обратиться к истории естествознания, чтобы убедиться в том, что проблемы, которые не были решены учеными одного поколения, решались учеными следующего поколения. Например, в тот момент, когда создавалась гипотеза Канта – Лапласа об образовании солнечной системы из туманности, многие вопросы строения вселенной были неизвестны для астрономов того времени, а многие другие вопросы представлялись только в общем виде. Во времена Канта и Лапласа астрономы ничего не знали о природе звезд и туманностей. Сейчас же благодаря достижениям астрофизики накоплен огромный фактический материал о самых разнообразных космических объектах.

Чувствуя шаткость своей позиции, которая никак не согласуется с теорией естествознания, богослов всячески пытается подкрепить свои рассуждения ссылками на философов, утверждающих принципиальную непознаваемость мира. Заключительные главы первой части работы А. Ламишина посвящены поискам союзников среди философов-агностиков. В разделе о непознаваемости мира и его закономерностей православный богослов с большой симпатией излагает взгляды Д. Юма, И. Канта, позитивистов, неокантианцев, махистов. Во всех этих философских концепциях православного богослова привлекает утверждение о принципиальной непознаваемости окружающего мира. Богослова несколько не смущает здесь то, что общественно-историческая практика людей и история познания окружающего человека мира вскрыли несостоятельность этих философских концепций, что многие из них уже стали достоянием только истории философии.

Союз с философами-агностиками нужен православному богослову для того, чтобы показать верующему читателю, что он не одинок в нападках на науку, что его вывод обессилии науки якобы философски обоснован. Правда, богослов не отказывает науке в некоторой милости, снисходительно допуская, что она может уловить наличие целесообразности, определенной целенаправленности в развитии вселенной. Улавливая эту целесообразность, наука, по мнению православного богослова, вносит свой вклад в познание творца. Наука и религия, оказывается, стремятся разными методами постичь бога. Наука стремится к этому путем наблюдений, открытий и обобщения обнаруженных фактов. Религия дает возможность постигнуть сокровенные тайны бытия мира путем откровения. Путь откровения важнее пути научного исследования. В этом заключается преимущество религиозного миропонимания перед научным исследованием. Вот и сделан богословом главный вывод. Теперь ясно, зачем ему понадобилась фальсификация научных теорий и проблем, зачем он искал союза с философами-агностиками. Предлагаемый союз науки и религии в действительности оказывается ловушкой для науки, попыткой вновь поставить научное мировоззрение в зависимость от религии.

Буквально каждый день приносит известия о новых научных открытиях, о познании новых сторон окружающего мира, об усилении позиций науки. Эти сведения о развитии научного познания доходят до верующих, и богословам приходится продолжать свой труд по защите религиозного мировоззрения. По-видимому, именно этим и было вызвано появление второй части богословского трактата А. Ламишина, в которой он уже фальсифицирует не те или иные конкретные научные проблемы, а общеметодологические проблемы развития науки.

Так, православный богослов пытается доказать, что в науке вера занимает столь же большое место, как и в религии. Его доказательство строится на игре слов, на терминологической близости некоторых понятий. Близость науки и религии он, например, видит в том, что в религии верующий человек основные истины принимает на веру, доверяет «священному писанию», церковной истории, своим духовным пастырям. В науке один ученый верит другому ученому, верит в те или иные научные открытия, в законы природы и т. д. Но вера вере рознь. В религии – это слепая убежденность в истинности религиозных догматов, в правильности положений «священных» книг. Религиозные положения, согласно учению церкви, принимают без проверки.

Убежденность ученого в истинности той или иной научной теории строится не на доверии к авторам этой теории, не на поклонении их высокому авторитету. Любое научное положение, прежде чем стать общепризнанным, многократно проверяется и только после подтверждения практикой, опытом признается научной общественностью. Так что в данном вопросе православный богослов спекулирует на формальной близости некоторых терминов, не обращая внимания на их различное внутреннее содержание.

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org

Во второй части своего труда А. Ламишин также занят поисками союзников. Он разбирает современные религиозные и философские концепции взаимоотношения науки и религии. Православный богослов пытается убедить читателя в том, что «отличительной чертой большинства философских направлений, красной нитью проходящей через многие философские работы, является стремление и научно обосновать религиозную веру и доказать возможность полного примирения науки и религии». В то же время, подчеркивает православный богослов, представители этих философских направлений «полагают, что наука дает нам не всю истину, что кроме научного знания существует другой, высший источник силы – религиозная вера, которая дополняет и расширяет научное знание». Кого же православный богослов берет себе в союзники?

Рассмотрение религиозных концепций, примиряющих науку и религию, православный богослов начинает с изложения основ официальной философской доктрины современной католической церкви – неотолизма. Далее он излагает основные положения персонализма, распространенного главным образом среди протестантских кругов верующих в США и ряда других стран Америки и Западной Европы. Далее А. Ламишин рассматривает и многие другие религиозные и философские концепции: феноменологию, экзистенциализм, логический эмпиризм, неопозитивизм, критическую онтологию. Православный богослов чувствует трудность своего положения. Он вынужден прибегать к помощи аргументации, разрабатываемой в конкурирующих с православием религиозных направлениях – в католицизме и протестантизме. Поэтому в этих главах своей работы он очень осторожен в своих оценках, по существу, он только излагает философские концепции, близкие к его собственной позиции. Подтекст этих глав как бы таков: православные коллеги-богословы, ознакомьтесь с философскими позициями современной буржуазной философии и используйте все, что найдете пригодным.

После изложения взглядов современных философов-идеалистов, стремящихся примирить науку и религию, православный богослов приступает к решению своей главной задачи: он стремится поставить пределы научному знанию. Последние три главы второй части работы А. Ламишина посвящены уже прямым нападкам на науку. Современное состояние науки он описывает пессимистически: «На пути движения научного знания возникло много новых запертых дверей». Понять происходящее в мире, по мнению богослова, возможно лишь в плане мистики, т. е. такой формы религиозно-философской познавательной деятельности, которая осуществляется сверх обычных способов познания истины.

Отказывается в этих главах автор и от внешне благожелательного тона по отношению к науке, все чаще и чаще в его рассуждениях проскальзывают нотки раздражения, а то и просто брани. Вот, например, несколько его высказываний в адрес современной медицины: «По большей части те люди, которые считаются светилами медицинской науки и которые усовершенствуют и развивают эту отрасль знания, по сути дела лишь понюхали науки, не углубляясь в нее». Страшно возмущают богослова попытки современных врачей увеличить срок жизни людей: «Ученые-медики не желают понять, что существует разумный закон, согласно которому всем видам живых существ, в том числе и человечеству, положены определенные сроки жизни. Великий разум вселенной не допустит нарушения им установленной мировой гармонии».

Православный богослов недоволен научным и техническим прогрессом, он всему стремится поставить предел, мрачно пророчествует, что люди «не повелевают и никогда не смогут повелевать силами и стихиями природы». Окружающие человека мир православный богослов сравнивает с механизмом закрытых часов, а научное познание – со стремлением постигнуть тайну устройства часового механизма, не открывая его. Опять фальсификация, опять извращение. Особенность научного познания в том и заключается, что она открывает тайны окружающего мира, а не слепо верит каким-то догмам. Вторая часть богословского трактата А. Ламишина спекулятивна, изобилует общими рассуждениями. Но методология подхода к проблеме взаимоотношения науки и религии одинакова для обеих частей: сначала провозглашается неппротиворечивость науки и религии, доказывается необходимость их союза, потом извращается содержание научных открытий и провозглашается ведущая, главенствующая роль религии. Православный союз науки и религии – это один из методов богословов подчинить науку религии, один из приемов защиты обветшавшего религиозного мировоззрения.

Православие, претендуя на роль союзника науки, эту роль понимает чрезвычайно своеобразно. В ход пускается принцип: если ты не можешь уничтожить своего врага, то обними его и задуши в своих объятиях. Поэтому

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
православие не скупится на комплименты науке. На страницах «Журнала Московской патриархии» часто можно встретить глубокомысленные рассуждения о пользе наук, о том, что знание наук в настоящее время абсолютно необходимо для духовенства. В многочисленных статьях, проповедях, трактатах, кандидатских и докторских диссертациях, защищаемых в духовных академиях, обосновывается тезис о том, что наука и религия не могут противоречить друг другу.

Однако конфликта науки и религии, имеющего тысячелетние традиции, современные православные богословы скрыть не могут. И тогда они принимаются препарировать на религиозный лад научные теории, истолковывают их в религиозно-идеалистическом плане, выхолащивают их содержание. А извратив действительное содержание той или иной научной концепции, они принимаются ее опровергать, доказывать ее несостоятельность, неспособность правильно отобразить те или иные стороны окружающего нас мира.

Мы видели, как один из православных богословов пытался спекулировать на сложных научных проблемах которые ждут еще своего окончательного решения. Иногда этим спекуляциям придается видимость наукообразности. Чаще же критика научных теорий очень голословна и декларативна. Так, упомянутая ранее статья сторонника символического толкования Библии содержит в себе и выпады против научных теорий. Выпады эти сделаны мимоходом, автор не останавливается на них сколько-нибудь долго. Он мельком утверждает, что теория эволюционного развития человека не оправдала себя, что неосновательно мнение о близости современного человека и древних человекообразных'. Эта мимолетность глубоко продумана, у читателя она может породить мнение, что, видимо, это не просто точка зрения автора, а мнение ученых, раз автор даже не хочет аргументировать свою позицию. Мы уже знакомы с фактами, подтверждающими теорию эволюционного развития человека. Это не просто предположение ученых, а стройная научная теория, подтвержденная многочисленными фактами, соответствующая действительному положению вещей. И православный богослов не решается вступить в открытый спор с этой концепцией, но на всякий случай тень сомнения на нее бросает...

По-другому с эволюционной теорией развития человека пытается расправиться автор «Христианской апологетики». Он знает, что недостаточно просто отрицать эту теорию, как это делали и делают его коллеги. Знает он также, что трудно вести открытую дискуссию против эволюционной концепции происхождения развития человека. Фактов, подтверждающих эту теорию, много, все они неоднократно проверялись, бесполезно сомневаться в их достоверности. Поэтому он встает на позицию полупризнания этой теории. Он готов согласиться с тем, что телесная организация человека формировалась по эволюционным дарвиновским законам, но при этом требует, чтобы душу оставили богу и религии. Душу на определенном этапе эволюции в человека вложил, по его мнению, господь бог.

Здесь мы должны отметить два любопытных факта. Во-первых, в православном богословии намечается новая тенденция по отношению к дарвинизму. Долгое время учение Дарвина прямо и очень грубо отвергалось. Мы уже упоминали книгу иеромонаха Арсения «Эволюционная теория и библейское учение о происхождении мира и человека», где дарвиновское учение подвергалось резким нападкам. В ряде случаев дарвиновское учение замалчивалось. Теперь делаются попытки истолковать его в религиозном духе. Можно сказать, что к изучению дарвинизма применяется метод символического истолкования, одна часть его признается, другая отвергается. Кроме того, нужно отметить, что в данном вопросе аргументация православного богослова смыкается с католической. В католицизме давно уже утвердилась концепция, что тело человека могло развиваться по законам эволюции, а душу вложил в него творец. Любопытный момент: враждовавшие в прошлом религиозные направления начинают снабжать друг друга аргументами против общего противника – науки.

Более свободно себя чувствуют православные богословы, когда имеют дело не с научными теориями, а с научными гипотезами. Тут они стараются развернуть всю свою аргументацию. Так, например, они с большой активностью нападают на космогоническую гипотезу О. Ю. Шмидта о происхождении Земли. При этом проделывается простой фокус: гипотеза выдается за доказанную теорию, потом слабые ее стороны подвергаются критике, слабость гипотезы преподносится как слабость науки, как ее неспособность решить сложные проблемы. Православные богословы часто даже не обращают внимания на то, что критические аргументы против той или иной гипотезы они берут у других ученых, которые разрабатывают свои собственные гипотезы в данной области. Так, против

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
гипотезы академика Шмидта выдвигаются возражения академика В. Г. Фесенкова, который по многим вопросам происхождения Земли имеет иную точку зрения. К тому же следует напомнить православным богословам, что гипотеза есть гипотеза. Это научное предположение, которое в данный момент не претендует на то, чтобы стать теорией. Гипотеза объясняет только некоторые стороны явлений окружающего нас мира и теорией может стать только после всесторонней проверки и объяснения всех фактов. Другим объектом критики для православных богословов в последнее время служит гипотеза академика А. И. Опарина о происхождении жизни на Земле. Опять здесь проделывается тот же самый фокус: гипотеза выдается за научную теорию. Следует отметить, что тут определенную услугу богословам оказала наша научно-популярная литература, которая долгое время называла гипотезу А. И. Опарина теорией. Этим умело пользуются православные богословы, из брошюр приводятся соответствующие характеристики гипотезы академика Опарина как теории происхождения жизни, потом идут указания на слабые места гипотезы, а у читателя создается впечатление, что критикуется научная теория. Что можно сказать по этому поводу? Во-первых, несмотря на критические выпады православных богословов, гипотеза А. И. Опарина сыграла в науке свою роль, она объяснила основные этапы формирования живых организмов, уточнила биохимические характеристики живого белка. Во-вторых, что касается ее слабых сторон (точнее, еще нерешенных вопросов), то на то она и гипотеза, а не научная теория. Сами ученые, критикуя гипотезу А. И. Опарина, указывают, что он не использует для выяснения проблемы происхождения жизни данных теории информации, современной теории наследственности. Но эта критика носит конструктивный характер, она направлена на то, чтобы решить все сложные вопросы проблемы происхождения жизни и ничего общего не имеет с критическими упражнениями православных богословов.

Таково отношение современного православия к науке. Провозгласив себя союзником науки, оно стремится сохранить определенные позиции для религии, ограничить возможности науки.

Заключение

Рассмотрен довольно широкий круг вопросов: основные моменты истории православной церкви, ее вероучение и обрядовая сторона, особенности и тенденции, наметившиеся в современной идеологии православия, отношение православия к науке. К каким выводам можно прийти, ознакомившись с различными аспектами жизни православной церкви?

Мы видели, что православные идеологи убеждают верующих в том, что история православия – это история религиозной организации, постоянно направляемая божьей волей, божественным промыслом. Однако действительная история православной церкви показывает всю несостоятельность этого утверждения. Никаких божественных моментов в истории православия нет. Оно было вызвано к жизни вполне реальными, земными обстоятельствами. Возникшее в классовом обществе, оно долгое время выполняло эксплуататорскую функцию, примиряло трудящихся с их положением, авторитетом бога освящало устои общества, покоящегося на принципе частной собственности. И на Русь православие пришло не по воле бога, не благодаря вмешательству божественного промысла, а по воле класса феодалов, нуждавшегося в крепкой духовной узде для трудящихся масс, нуждавшегося в духовном оправдании своего господствующего положения.

Дальнейшая история православия также тесно связана с эксплуататорскими классами, с царизмом. С амвонов церковью православные священнослужители проповедовали идеи терпения, идеи покорности власть имущим. Православная церковь выступала против всех сколько-нибудь крупных народных движений и восстаний. Руководители народных движений попадали в список богоотступников и еретиков. В этом списке мы найдем таких народных вождей, как И. Болотников, С. Разин, Е. Пугачев, имена которых с гордостью произносились и произносятся в России. Против народных восстаний в ход пускалось не только слово божье, часто православное духовенство само непосредственно участвовало в их подавлениях. Так с крестом в одной руке и с мечом в другой православное духовенство душило свободу.

Православная церковь была не только слугой эксплуататоров, но и сама была одним из самых крупных эксплуататоров в нашей стране. Монастыри богатели за счет угнетения крестьян, церковь владела огромными богатствами, занималась торговлей, имела промышленные предприятия. Эта эксплуататорская сущность православной церкви, ее ставшее традиционным враждебное отношение ко всем народным выступлениям против строя угнетателей вполне естественно привели

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
ее к неприятию Великой Октябрьской социалистической революции. Связанная нитями кровного родства с эксплуататорскими классами, явившаяся плотью от их плоти, кровью от их крови, церковь не могла спокойно смотреть на крушение строя, который она веками поддерживала. В годы гражданской войны и иностранной интервенции она яростно боролась против молодой Советской власти. Эту поаацию определял не мифический божественный промысел, а вполне земные, корыстные интересы. Православная церковь боролась за восстановление строя, который обеспечивал ей господствующее и первенствующее положение, обеспечивал ее процветание. Крушение эксплуататорского строя в нашей стране, начало эпохи социализма было одновременно и крушением, крахом православной церкви, вступлением ее в эпоху своего заката. К такому выводу приводит знакомство с действительной земной историей православия. Православие было порождено вполне определенными историческими условиями эксплуататорского общества, долгое время поддерживалось этими условиями, а с ликвидацией классов угнетателей само начало слабеть и постепенно сходить с исторической сцены. Современное православие теряет верующих, священнослужителей, свое влияние среди широких народных масс.

К неместным для православия выводам приводит и знакомство с его вероучением и обрядами. Ничего не скажешь: вероучение православия и его обрядовая сторона тщательно разработаны. Они способны поставить в тупик своей сложностью верующего человека, способны породить в его сознании представление об их «богодуховности» и «богоданности». Этим пользуются проповедники православия, убеждая своих последователей в том, что такое сложное вероучение и многочисленные обряды завещаны и даны самим богом. Но знакомство с действительной историей формирования вероучения и обрядов православия камня на камне не оставляет от сложного и противоречивого здания религиозного мировоззрения. Оказывается, вероучение православия не богоданно, а имеет свою долгую, насчитывающую немало веков историю. Оказывается, что оно формировалось постепенно, и побудительными мотивами в составлении догматов, их толковании были не поиски мнимой религиозной истины, а опять-таки вполне земные, реальные причины, никакого отношения к божественному промыслу не имеющие. Так, разница в вероучении католицизма и православия объясняется не тем, что одно религиозное направление верно хранило заветы бога, а другое нарушило их, а разницей в экономическом, социальном, политическом, культурном развитии государств, возникших на территориях Восточной и Западной Римской империи.

Критический анализ вероучения православия приводит к печальным выводам для православия, которое гордится своей «богодуховностью», истинностью и несравнимостью с презренными языческими религиями. Оказывается, в «богодуховной» религии следы язычества мы находим на каждом шагу. Непредубежденный исследователь, строго руководствующийся многократно проверенным фактическим материалом, ясно видит следы язычества, многобожия в догмате о пресвятой троице. Видят это и христианские богословы и старательно пытаются затушевать следы язычества в краеугольном догмате «богодуховной» религии. История формирования обрядовой стороны православия также убедительно показывает, как много в обрядах православия следов древних, дохристианских верований и обычаев. Рушится тезис богословов о «богодуховности» православия. История вероучения и обрядов православия показывает, что никакой принципиальной разницы между православием и другими религиями нет, что это такое же религиозное направление, как и презираемые им языческие культы, и его претензии на «богодуховность» и истинность столь же необоснованны, как и претензии других, «ложных» религий и религиозных направлений. Современные идеологи православия пытаются внести коррективы, поправки в свое вероучение, они умалчивают о некоторых положениях «священного писания», которые никак не вяжутся с жизнью, стремятся найти точки соприкосновения между религиозным мировоззрением и изменившейся действительностью, лихорадочно ищут выход из тупика, в котором оказались.

Кризис православия, как одного из направлений в христианской религии, не говорит еще об окончательном исчезновении религии. Это только начало процесса. Проповедники религии, в том числе и православные богословы, всячески пытаются приостановить начавшийся в нашу эпоху процесс распада религии. В целях оживления умирающей религии они используют многообразные методы и приемы, весь свой многовековой опыт по одурманиванию сознания верующих. Значительное место в попытках оживить религию, приостановить процесс ее исчезновения из жизни общества, с исторической сцены принадлежит модернистским тенденциям, стремлению найти точки соприкосновения религии и современной общественной жизни, религии и достижений современного

Религиозный модернизм имеет уже свою историю, в католицизме и в протестантизме он сложился еще в конце XIX в. Консервативное православие долгое время косо посматривало на попытки модернистов учесть дух современной эпохи и осуждало их, как отступников от истинного понимания назначения религии. Однако действительность менялась, все яснее становилось несоответствие религии и общественной жизни, падало влияние религии, покидали церковь ее последователи. В этот процесс распада религии постепенно втянулось и православие, в особенности после Великой Октябрьской социалистической революции. И ныне православные богословы уже внимательно присматриваются к модернистским тенденциям в религиозном мире и пытаются активно использовать их для спасения религии, для укрепления православия.

Модернистские устремления православных богословов многообразны. Во-первых, они пересматривают свое отношение к другим христианским церквям. Долгое время православные богословы на первый план выдвигали тезис о «богодуховности» и истинности только православных церквей, тезис о православии как о единственном вероучении, исповедуя, которое можно обрести спасение и достигнуть царства божия. Теперь, в эпоху общего кризиса религии, православие нуждается в союзниках. В последнее время усилились контакты с протестантскими церквями. Намечается примирение с давним врагом – католицизмом. В качестве наблюдателей на втором Ватиканском соборе присутствовали представители русской православной церкви. В конце 1965 г. папа Павел VI снял проклятие с православных церквей, наложенное еще в 1054 г. Константинопольский патриарх также снял проклятие с последователей католического Рима. Давние враги присматриваются друг к другу, подумывают о союзе во имя укрепления слабеющей религии.

Во-вторых, значительной модернизации подвергается истолкование православием проблем общественной жизни. От многих прошлых оценок современные православные идеологи отказываются, прибегают к новым оценкам, становятся на позицию, прямо противоположную позиции дореволюционных православных идеологов. На смену резко отрицательному, враждебному отношению к коммунизму, характерному для дореволюционного богословия, пришли сначала нейтральное отношение, а потом активные попытки сблизить религиозные и коммунистические идеалы, попытки найти точки соприкосновения между религией и коммунизмом. На смену безоговорочной поддержке монархического строя пришло утверждение о том, что христианство не связывает себя той или иной формой политической и социальной организации общества. Стремившееся еще в недалеком прошлом оградить трудящиеся массы от участия в общественной жизни, православие ныне признает важную роль общественной деятельности. Изменилось отношение православных идеологов к труду, к женщине, изменились многие моральные оценки и т. д.

В-третьих, современные богословы пытаются преодолеть вековой конфликт науки и религии. Ныне авторитет науки в глазах верующих чрезвычайно высок, занятия научными исследованиями уже не назывешь бесовскими. Современные богословы отказываются от бывшего враждебного отношения к науке, пытаются пойти с нею на компромисс. Положения «священного писания», которые оказались в явном противоречии с научной картиной мира, истолковываются «духовно», символически. Некоторые положения Библии современные православные богословы пытаются подкрепить ссылкой на научные открытия, на авторитет науки. При этом научные исследования, выводы, вытекающие из них, фальсифицируются, искажаются. Попытки преодолеть конфликт между наукой и религией со стороны богословов совсем не означает преодоления непримиримой противоположности науки и религии. Враждебное отношение к науке остается, оно только маскируется, загоняется вглубь. При случае богословы пытаются перейти в наступление, извратить смысл научных открытий, доказать несостоятельность науки, ее неспособность познать окружающий человека мир.

Стремление внести изменения, поправки в свое вероучение – это характерная черта современной идеологии православия. Но при этом надо иметь в виду, что эти изменения и коррективы делаются с одной целью – сохранить в религии главное: идею бога, идею покорности человека богу. Подчистка религии преследует только одну цель – усиление религии, продление ее существования. Существовавшая религия эта подчистка не касается. И без того противоречивое вероучение православия становится еще более противоречивым. Модернистские тенденции причудливо сочетаются с традиционным консерватизмом, противоречат ему. Восхваления общественной деятельности противоречат идеям промысла божьего, тезис о равноправии веры и знания, науки и религии противоречит

Православие. Владимир Елисеевич Титов filosoff.org
положениям «священного писания» о слабости и немощности человеческого разума, о неспособности познать им тайны бытия. Но с этим богословам приходится мириться, к тому же они успокаивают себя тем, что верующими эти противоречия осознаются не сразу, следовательно, главная цель – продление жизни религии на какой-то срок – достигается.

Модернистские тенденции свидетельствуют об очень противоречивом процессе, происходящем в православии. С одной стороны, они – показатель его кризиса, его слабости. Религиозное направление, которое всегда гордилось Своей ортодоксальностью, консерватизмом, неизменностью основных положений вероучения, под напором жизни вынуждено учитывать дух современной эпохи, многое менять, отказываться от того, что проповедовалось веками. С другой стороны, модернистские тенденции – показатель силы религии, показатель ее потенциальных возможностей, ее способностей искать выход из кризисного состояния, находить точки соприкосновения с меняющейся действительностью. Поэтому кризисное состояние православной церкви не нужно переоценивать. За плечами у православной церкви многовековой опыт, большие традиции. Она не раз пускала корни и расцветала там, где на первый взгляд, казалось, не было для этого никаких условий. Эта церковь добивалась в прошлом больших успехов, терпела она и поражения и вновь от них оправлялась. У нее свои традиции, она умеет найти пути к сознанию и чувствам своих последователей и до сих пор пользуется среди них влиянием.

Идеологи православия лихорадочно ищут выход из кризисного состояния. Они пытаются приукрасить религию, сделать ее более приемлемой для современного человека. Попытки перекинуть мостик между религией и современностью становятся все активнее и активнее. Они свидетельствуют о том, что те глубокие социальные преобразования, которые произошли в социалистических странах, оказывают воздействие на религиозный мир, как на верующих, так и на духовенство. Верующие-трудящиеся глубоко симпатизируют коммунистическим идеям, в своей повседневной жизни они являются строителями коммунистического общества. Двойственно еще их мировоззрение: с одной стороны, они разделяют коммунистические убеждения, с другой – в их сознании значительное место занимает религия. Однако жизнь с каждым днем все яснее показывает несовместимость коммунистического и религиозного мировоззрений, подталкивает верующих к однозначному выводу, заставляет переходить к научному мировосприятию. Модернизация религии, разумеется, сдерживает этот процесс отхода верующих от религии, но спасти религию не может, ибо нельзя примирить непримиримое, совместить несовместимое – научное и религиозное мировоззрение.

Распад религиозного сознания – чрезвычайно сложный процесс, требующий чуткого подхода к верующим. Во сто крат эта чуткость должна быть усилена в условиях социалистического общества. Ведь речь идет о перевоспитании верующих, которые в подавляющем числе являются честными тружениками. Это не их вина, а их беда, что их сознание еще затуманено религиозными предрассудками. Активная перестройка общества на коммунистических началах, постоянное повышение жизненного уровня, распространение культуры, научных знаний, терпеливая и чуткая пропаганда атеистического мировоззрения позволяют им освободиться от уз религии. Грубость, администрирование могут только нанести вред, оттолкнуть верующих от научного мировосприятия, вызвать вспышки религиозного фанатизма. Последняя услуга, говорил Ф. Энгельс, которую рабочее государство может оказать религии, – это объявить ей войну. Терпеливое, научно обоснованное объяснение верующим несовместимости религиозного и коммунистического мировоззрения, аргументированная критика основ религиозного вероучения, показ несостоятельности модернистских тенденций современных богословов – наиболее верный путь преодоления религиозных пережитков в сознании верующих людей.

Примечания

[1] Ноузы – амулеты.

[2] Академик Б. Д. Греков считал, что Мокошь – богиня финских племен, входивших в состав древнерусского государства, а Хоре – бог солнца народов Востока.

[3] Есть сообщение, что идол Велеса стоял в Киеве на Подоле, на рыночной площади.

[4] О датировке договора среди историков идет спор. Некоторые исследователи датируют его 945 г. Академик Б. Д. Греков считает правильной дату 944 г., так как с греческой стороны договор подписали Роман с двумя своими сыновьями – Стефаном и Константином. В конце 944 г. в результате дворцового переворота Роман был арестован, в январе 945 г. были арестованы его сыновья. Так что подписать договор в 945 г. они никак не могли.

[5] Тумен – воинская единица в татаро-монгольском войске, около 10 тысяч воинов.

[6] К 1932 г., по данным Союза воинствующих безбожников, от религии отошло около 25 миллионов человек.

[7] Следует отметить, что общие закономерности отношения религиозных организаций к коммунизму легко прослеживаются в таких религиозных направлениях, как православие, католицизм, евангелическо-лютеранская церковь, старообрядчество (белокриницкая епархия), баптизм, адвентизм (адвентисты 7-го дня), ислам, иудаизм и др. Что касается некоторых эсхатологических сект, выдвигавших требования, близкие к идеалам утопического либо потребительского коммунизма, то эта тема требует специального исследования и в рамках данной главы не затрагивается.

[8] Интересно отметить, что дореволюционные священнослужители православия подчеркивали совсем иные качества мифического основателя христианства. На иконах Иисус Христос изображался в царских одеждах.

[9] В 585 г. на Маконском соборе большинством всего в один голос было признано, что душа у женщины есть. Решающим аргументом в пользу этого решения было то, что богородица была женщиной, а ей отказывать в наличии души «святые отцы» не решились.

[10] Согласно Библии, Иисус Навин останавливает во время битвы Солнце, так как видит, что день кончается, а враги еще недобиты.

[7] Следует отметить, что общие закономерности отношения религиозных организаций к коммунизму легко прослеживаются в таких религиозных направлениях, как православие, католицизм, евангелическо-лютеранская церковь, старообрядчество (белокриницкая епархия), баптизм, адвентизм (адвентисты 7-го дня), ислам, иудаизм и др. Что касается некоторых эсхатологических сект, выдвигавших требования, близкие к идеалам утопического либо потребительского коммунизма, то эта тема требует специального исследования и в рамках данной главы не затрагивается.

[8] Интересно отметить, что дореволюционные священнослужители православия подчеркивали совсем иные качества мифического основателя христианства. На иконах Иисус Христос изображался в царских одеждах.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке <http://filosoff.org/> Приятного чтения!
<http://buckshee.petimer.ru/> форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!