СОЦИАЛЬНЫЙ ИДЕАЛ В СОВРЕМЕННОМ РЕЛИГИОЗНОМ СОЗНАНИИ

Т.П. Короткая

В современном гуманитарном знании понятие идеала связано с понятием утопии, которое стало своеобразной фобией. Это объясняется прежде всего тем, что XX в. дал образцы практического воплощения ряда утопических идей и положений. Практическое воплощение идеалов добра, справедливости привело в итоге к формированию социальных общностей, в которых под лозунгами братства и справедливости осуществлялось закрепощение и порабощение человека.

Тем не менее общество и культура в целом по сути не могут существовать, не размышляя о будущем. В этом смысле можно наблюдать различные проекты, модели, в которых осмысливается как будущее развитие человеческой цивилизации в целом, так и те или иные политические, культурософские и другие проблемы.

Религиозное сознание включено в этот процесс. Однако это включение имеет свою специфику и особенности. Прежде всего, существует вероучительная традиция, которая составляет основу интепретации тех или иных вопросов. Вместе с тем существуют реальная социальная практика верующих, их представления и социально-политические предпочтения, которые должна учитывать Церковь. Вызов современности брошен сегодня не только светскому, секулярному обществу. Он брошен сегодня и религии, церковным институтам, которые так или иначе отвечают на этот вызов в зависимости от конфессиональной традиции, социокультурной ситуации и целого спектра других проблем.

Страны постсоветского пространства приблизительно с середины 90-х гг. XX в. переживают своеобразный «религиозный ренессанс»: выросло количество конфессий, почти половина жителей республики заявили себя верующими. Определяющее значение в их социокультурном пространстве имеют две конфессии — Православие и Католицизм, значительное место принадлежит Исламу*. В данном контексте мы не касаемся сложной истории их взаимоотношений, а также их отличий друг от друга, связанных с типологическими особенностями этих конфессий. Мы исходим из того, что трактовка социального идеала задается в них прежде всего общехристианскими принципами и установками.

Христианская религия в качестве социального идеала выдвигает учение о царстве Божием. Это учение является органической составляющей христианства; оно тесным образом связано с христианской трактовкой истории. «Символ царства Божия, — подчеркивал Пауль Тиллих, — это социальный символ, который заимствован из исторического измерения, — в той мере, в какой оно реализуется в исторической жизни человека. Но историческое измерение присутствует во всей жизни, а потому символ царства Божия заключает в себе жизненную судьбу всего мира, так же как и символ духовного присутствия. Присущее истории свойство необратимого движения к некоторой цели привносит еще один элемент в ее символическое значение — элемент эсхатологического ожидания, ожидания свершения, к которому движется история... Царство Божие действует и борется в истории, но как вечное свершение жизни царство Божие выше истории»[1].

Царство Божие в христианской традиции связывается с эсхатологией — учением о конце света. Собственно говоря, христианский подход к учению о царстве имеет две стороны — одна, эсхатологическая, говорит о конце этого мира и о наступлении совершенного мира после пережитой катастрофы, со вторым пришествием Христа и Судом над людьми.

Вторая сторона говорит о собственно земном, человеческом участии в осуществлении царства. Фактически каждый верующий живет в перспективе эсхатологии, одновременно он включен в этот мир и должен уже здесь и сейчас участвовать в осуществлении царства Божия.

---

* Исламская традиция в рамках настоящей статьи не рассматривается.

[1] *Тиллих П.* История и царство Божие // Философия истории: антология. М., 1995. С. 234.

Теоретическая богословская проработка данного вопроса принадлежит Августину, почитаемому одновременно и западной, и восточной ветвями христианства — первой как святой, второй — как блаженный. Современное сознание не всегда до конца осознает присутствующую здесь грань почитания; при этом важно, что его идеи, став краеугольными для западного христианства, являются важными и для восточного. Цель истории, по Августину, состоит в достижении града Божия, а потому в истории следует видеть осуществление этой цели. (В реальности же усматривается сложное переплетение добра и зла, града земного и града небесного.)

История у Августина имеет трактовку, принципиально отличную от античной. Прежде всего она связана с христианским креацинизмом, идеей творения: история имеет начало и будет иметь конец в свете христианского учения о конце света и Страшном суде. История завершится, по Августину, переходом в эсхатологическое время — вечность, «царство, что не имеет конца», а последние времена начинаются именно с пришествия Христа на землю, и этот последний период истории завершится Судом и переходом в новое царство — Небесное, в котором праведники обретут вечное блаженство, а грешники — смерть.

Является почти тривиальным утверждение о том, что христианство привносит новый подход к истории. Христианство, говоря о боговоплощении, трактует его как событие историческое, как имеющее конкретную историческую событийность. Рождение Иисуса, его земная жизнь, воскресение имеют конкретную датировку во времени. Рождество Христово разделяет историю на два разнокачественных отрезка: время до рождества Христова, и время после его рождения, земной жизни и воскресения. Явление Христа разламывает историю на два этапа: этап скрытого смысла, который обнаруживается в боговоплощении, и второй этап, который можно назвать собственно историей. История имеет свою направленность, свой вектор развития. Целью этого вектора является царство Божие — совершенное состояние человека и мира.

Вместе с тем истины Откровения в полном объеме нельзя вместить ни в какие социальные и исторические формы. Полнота духовной жизни, сформулированная Евангелием, не может быть вмещена в жизнь природную и социальную — она имеет эсхатологическую перспективу. Речь идет о том, что библейская история имеет определенный временной срез, четко артикулированные социальные, культурные и политические реалии, протекавшие в определенные исторические периоды; однако важно и то, что эти социокультурные реалии представляют собой существенную, но не основную, часть христианского понимания истории. Есть определенное сущностное ядро, которое в принципе выходит за временные рамки, и оно, это ядро, имеет экзистенциальный смысл, раскрывается как драма человеческой жизни, которая в христианском сознании осмысливается через библейские символы и сюжеты: грехопадение Адама, история Каина и Авеля, крестная смерть Искупителя и т.д.

«Проживание» и осмысление драмы происходит во внутреннем, духовном опыте человека, является сложной духовной работой — «проработкой» христианского учения в собственном опыте, итог которого — преображение, перерождение человека.

Говоря об истории, времени, христианство вместе с этим сохраняет неизменным, «внеисторическим» духовное, экзистенциальное ядро своего учения, поэтому для традиционных христианских конфессий достижение царства Божия связано прежде всего с духовно-нравственным самоусовершенствованием человека, победой над собственной греховностью.

Христианство, особенно раннее, приносит новое понимание взаимоотношений человека и Бога и одновременно новое понимание человека. Те качества, которые ранее приписывались лишь Богу, впоследствии переносятся и на человека, что приводит к уяснению безусловного значения земной человеческой личности. Христос приближает Бога к человеку тем, что Сам становится человеком. Внутренний трагизм, присущий жизни маленького человека, присущ отныне и Богу, поскольку Бог разделил судьбу своего творения — Он жертвует собой для человека и для мира. Благодаря трагичности Бога открывается соизмеримый с человеком смысл бытия — его страдания освящаются страданиями Бого-Человека. Однако, возвышая человека тем, что трактует его богоподобным и ставит задачу обожения природы, христианство также акцентуировало идею земного несовершенства и необходимости страдания для преодоления греха.

Для христианства типичным, характерным является представление о ничтожестве и слабости человека в отрыве от Бога, утверждение о том, что человек может обрести себя лишь отвратившись от

мира в направлении Бога. Внутренний мир человека предстает как сопряжение двух начал: божественного, выбор которого требует особой направленности воли, и начала распадения и хаоса, которое можно преодолеть лишь молитвой — обращенностью к Богу. «Чтобы обрести спасение, — отмечал С.С. Аверинцев, — человек призывается усмотреть в самом себе ничто и в акте смирения раскрыть это ничто Богу, предоставив Ему творить из ничего "духовные дары", как Он сотворил из ничего мир. Для христианского сознания всякое наглядное благополучие человека только оттеняет его метафизическое унижение и, напротив, всякое наглядное унижение может служить желанной фольгой для сокровенной прославленности»[2]. Таким образом, становится очевидным, что для православия и католицизма важнейшими составляющими духовного приобщения человека к Божественному миру являются молитва и Литургия.

Заметим также: и в православии, и в католицизме традиционно важную роль играет монашество, выражающее суть религиозно-нравственного идеала человека — подвижника веры, который всецело предан Богу и в этом своем предстоянии-делании занимается духовным совершенствованием. Однако духовное подвижничество — удел немногих.

Современные христианские конфессии акцентируют особое внимание на морально-этических проблемах. Считается, что достижение социальной справедливости может быть осуществлено на основании морального самоусовершенствования личности, путем ориентации ее на ту шкалу религиозно-нравственных ценностей, которую предлагает христианство. Важно подчеркнуть, что христианское учение говорит о смысле истории, ее цели, а вместе с тем и в плотной связи — о смысле существования каждого человека.

Однако традиционный христианский аскетический идеал сегодня дополняется учением о социальной активности человека, значимости творческого начала в человеке для спасения и обретения царства Божия.

Современные христианские богословы подчеркивают тот момент, что творчество и аскетика являются равнозначными путями (средствами) человека в деле спасения. Творчество человека определяется свободой, заложенной в нем Богом. Так, традиционное ядро христианского учения дополняется сегодня тезисом о сотрудничестве человека и Бога, подчеркиванием творчества как сущностного элемента в человеке. «Сколь ни дерзновенно, — писал архиепископ Выборгский Кирилл, — выражение «сотрудничество с Богом», оно имеет для себя основание в апостольской проповеди... подразумевая благую активность человека в процессе не только собственного совершенства, но и в усовершенствовании тварного мира»[3].

Для современных христианских конфессий характерным становится внимание к реальным социальным проблемам.

В документах II Ватиканского Собора, например, отмечалось, что верующие не могут не быть в тесном союзе со временем и современниками, их образ мыслей и чувствования пронизаны временем и находят отражение в культуре.

Православная Церковь сегодня также активно участвует в процессах духовно-нравственного возрождения общества. Так, например, в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» подчеркивается: «Церковь призывает своих верных чад и к участию в общественной жизни, которое должно основываться на принципах христианской нравственности... Недопустимо манихейское гнушение жизнью окружающего мира. Участие христианина в ней должно основываться на понимании того, что мир, социум, государство являются объектом любви Божией, ибо предназначены к преображению и очищению на началах богозаповеданной любви. Христианин должен видеть мир и общество в свете его конечного предназначения, в эсхатологическом свете Царства Божия»[4].

По мнению христианских богословов, для современного человека характерно принятие ошибочной системы ценностей, сориентированной на земной, вещный мир, в результате чего происходит забвение духовных ценностей. Обретение подлинной духовности усматривается в возвращении человека к Богу, в необходимости для современного человека принятия религиозной доктрины с ее системой ценностей. Идеологи-христиане в основу системы ценностей полагают истолкованные в христиан-

[2] *Аверинцев С.С.* Христианство // Философская энциклопедия. Т. 5. С. 449.

[3] *Кирилл, архиеп. Выборгский.* Свидетельство и служение // Журнал Московской Патриархии. 1980. № 11. С. 43.

[4] Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Минск, 2000. С. 2.

ском духе такие понятия, как любовь, справедливость, свобода, истина.

Особое внимание сегодня уделяется богословами и трактовке любви как феномена духовного опыта, основы подлинных межчеловеческих отношений.

Из всех многочисленных значений понятия *любовь* два являются наиболее значимыми в истории философии и культуры в целом. Этими значениями прежде всего являются любовь — эрос, как оно представлено в традиции древнегреческой философии, и любовь — агапе (духовная любовь), смысл и значение которой в полном объеме привносится в культуру христианством.

У Платона *эрос* связывает человека с миром идей, с миром истинного добра и красоты. В любви происходит утверждение истинного, вечного. В «Пире» Платон формулирует философский смысл эроса как любви к красоте в ней самой. Тот, кто постигнет этот запредельный подлинный мир, живет истинной жизнью. Любовь, по Платону, соединяет божественное и земное. В «Федре» Платон приводит замечательный образ души, потерявшей крылья и забывшей мир идей. Любовь возвращает душе утраченные крылья, помогает вспомнить о мире идей, идеальной красоте, а эрос напоминает человеку о его божественном назначении.

Христианская традиция берет за основу понятие *агапе* — духовная любовь. Христианство акцентирует внимание на том, что Бог — это Любовь. Он не только совершенный Дух, абсолютный Разум, но прежде всего Любовь. Агапическая любовь — это любовь-благодать, это божественный дар. Человек должен внутренне перестроиться, измениться, приобщаясь к божественной любви. Суть христианского учения о духовном смысле любви выражена у апостола Павла: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий... Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится... А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше» (1Кор. 13–14).

Прежде всего опыт любви связан с кардинальным разрывом человека с прежним порядком вещей. Любовь — это шок, духовное потрясение, которое «вырывает» личность из прежнего состояния. Опыт любви приводит к изменению суммарной жизненной позиции индивида. В этом опыте разрываются внешние — горизонтальные связи и вещные — предметно-упорядоченные, открывается духовное начало бытия — вертикальные связи — глубинные основы жизни человека, и жизнь обретает глубинное духовное измерение. Во всем этом опыт любви связан со смертью. В самом общем виде можно сказать, что в опыте любви происходит умирание той самости, того человека, который замкнут на себе, самодостаточен, атомарен, — умирает та сущность, поведение и характеристики которой с позиции духовного опыта кажутся узкими, ограниченными и в конце концов неприемлемыми. По-другому это можно выразить следующим образом: через опыт любви и благодаря опыту любви другой, любимый, становится частью Я — рождается новая личность, связанная духовно с другим (другими). Человек, переживший опыт любви, выходит за пределы вещного мира, обретает специфически человеческие духовные качества.

Очевидно: опыт любви близок мистическому опыту — здесь человек умирает для «этой жизни», чтобы возродиться в новом качестве. Можно сказать по-другому: в опыте любви границы души человека раздвигаются в процессе становления-развития духовной диалектики «потери-обретения» — теряется эгоистичная, замкнутая на себе самость и обретается духовный горизонт — единство с другим (другими). Пережив духовный опыт любви, человек ощущает (часто неосознанно) тоску по Абсолюту и ввергается благодаря этому опыту в вечный поиск Бога.

Мы уже отмечали, что опыт любви есть разрыв прежних связей и отношений. Одновременно этот опыт открывает недостаточность в наличном (физическом) мире основ существования, если в нем не обнаруживается духовного смысла. Человек ощущает абсурдность своего бытия в мире вне абсолютного духовного начала. Так опыт любви открывает не только абсурдность прежнего существования человека, но и фиксирует жажду высшего — Абсолюта. Однако фиксация этой позиции часто бывает смутной — она выступает «предзнанием» о должном осмысленном Бытии и своем в нем существовании. В диалектике духовного опыта опыт любви как раскрывает абсурдность жизни вне ее высшего смысла, так и предстает как путь и суть пути к Абсолюту.

Вместе с тем понятие *любовь* имеет более широкий смысл.

В христианстве любовь понимается и как основа специфических социальных отношений, вследствие чего христианские богословы широко

употребляют термин *цивилизация любви*. В этом термине фиксируется трансцендентная духовная основа общества, которая покоится на божественной любви, а также раскрывается модель специфических человеческих отношений, которые должны реализовать особое — вертикальное — измерение общества и раскрыть духовное единство людей. В свое время об этом писал русский философ В.С. Соловьев в работе «Смысл любви», трактуя любовь как соединение в Боге, как духовное единство любящих. Задача любви, по Соловьеву, состоит в создании истинного человека (однако назначение любви связано не только с восстановлением цельного духовного человека; задача любви состоит в духовном преображении всего человечества), а потому истинная жизнь индивидуальности «в ее полном и безусловном значении осуществляется и увековечивается только в соответствующем развитии всемирной жизни, в котором мы можем и должны деятельно участвовать»[5]. В реальной жизни каждый верующий должен стремиться к достижению гармонии, духовности, любви во взаимоотношениях между людьми, хотя осуществление этого идеала в полном объеме возможно лишь за пределами этого мира.

Традиционные христианские конфессии в своей современной практике делают акцент именно на социальном аспекте учения о Царстве Божии, призывая верующих к активной деятельности на ниве культурного творчества. При этом эсхатологический момент не устраняется (он присутствует), хотя реальные сроки конца неизвестны (они присутствуют в качестве теоретического постулата временно́й неопределенности). В реальном же опыте и реальной практике акцент делается на трезвой (без исступления и крайности) работе, которая понимается как приуготовление к царству Божию (при этом не допускается экстатичность переживания конца света, свершения концов и сроков).

Также следует заметить, что в реальной (психосоматической) истории дистанция между земным и небесным царствами довольно часто размывалась, эсхатологизм ослаблялся, и земному царству приписывали, усваивали признаки образа и качеств царства Небесного.

Подобный сценарий трактовки учения о царстве Божием представлен в так называемых новых религиозных движениях. Важнейшей особенностью их неохристианской части является поиск социального идеала, который имеет четко выраженную хилиастическую окраску. Эти движения в той или иной степени представлены, например, в современных Беларуси и России (Церковь Унификации Муна, Церковь Последнего Завета, «Белое Братство» и т.п.).

Религиозная практика, которую осуществляют члены неокультовых образований, эклектична, строится на основе разных источников, разнообразных практик. Как правило, этот пестрый набор состоит из техники, заимствованной из дзэн-буддизма, индуизма, переработанных в определенном духе постулатов гуманистической психологии, положений европейского мистицизма и теософии. Адепты широко применяют различные психотехники, стремятся достичь «умственного» экстаза, особого видения. Целью этих практик, как правило, является достижение некоторой точки сознания, в которой индивид соединяется с другими людьми и с миром в целом — ощущает себя как частичку Единого. Это предполагает как установку, так и осознание того, что каждый человек несет в себе частичку Единого, а поэтому индивид должен стремиться раскрыть в себе внутреннее божественное Я. Для этого необходима особая процедура самовыражения, расширения сознания, поднятия его на уровень сверхсознания. Обретение этого горизонта бытия — расширения сознания — должно якобы привести к изменению статуса собственно мира в целом и обретению человеком гармонии во взаимоотношениях с собой, другими людьми и природой. Неокульты делают акцент на том, что благодаря усвоению «истинного» знания, которым они обладают, возможно наступление на земле царства справедливости.

Идеи хилиазма, т.е. учения «о тысячелетнем царствии Божием» на земле, имеют большую и яркую историю, восходя к Апокалипсису. В разные периоды истории хилиастические учения приобретали то более мистические черты, то наполнялись утопическими идеями построения совершенного общества в реальной истории. Эти идеи в полном объеме получили свое развитие в истории у Иоахима Флорского, который разработал концепцию мирового развития. Он разделил историю человечества на три эры, соответствующие лицам Пресвятой Троицы. В эру Ветхого Завета, которая

[5] *Соловьев В.С.* Смысл любви // *Соловьев Вл.* Соч.: в 2 т. Т. 2. С. 540.

длилась до Христа, люди поклонялись Богу как своему монарху; это поклонение было основано на чувстве страха и подчинении. В эру Нового Завета — эру Христа — поклонение людей Богу было основано на чувстве любви. Третья эра — эра Святого Духа (она наступит после 2260 г. и будет продолжаться до конца света) будет торжеством на земле любви и мира, когда люди будут жить по Евангельским заповедям.

Нечто подобное можно найти и в неокультовых трактовках мировой истории, для которых характерны мистико-утопические проекты построения совершенного общества (сам же переход к подобным совершенным обществам у одних трактуется эволюционистски, без громких катастроф и потрясений, а у других он ими-то маркируется и сопровождается).

Для неокультовых движений характерно и особое восприятие времени. Здесь недостаточно просто констатировать факт своеобразия понимания хилиастами времени. Хилиаст (в этом можно согласиться с К. Маннгеймом) вносит в понимание времени и соответственно истории качественную дифференциацию: есть эпохи, временные отрезки, лишенные особого смысла, и есть эпохи напряженные, «нагруженные» особым смыслом. «Хилиастическое сознание невосприимчиво... к процессу становления, для него существует лишь внезапность мгновения, преисполненная смысла “теперь”... нормативно-либеральное сознание также содержит эту качественную дифференциацию исторического процесса... различие заключается в том, что здесь полное осуществление идеала перемещается в далекое будущее и возникает в недрах становящегося здесь и теперь, в недрах повседневного, тогда как хилиаст связывает его с находящимся вне истории экстатическим переживанием»[6], а потому можно сказать, что в течении времени есть особые точки, в которых смысл истории, ее конечные идеи проявляются с особой очевидностью, — они дают возможность «вечности» прорваться во временное. История дает различные примеры «поведения» религиозного утопического сознания, хотя в любом случае основная роль в осуществлении царства добра и справедливости отводится Божественному действию, при котором модель человеческого поведения с неизбежностью оказывается вариативной.

Наиболее ценным во всем этом «духовном производстве» остается призыв к нравственной чистоте, молитве и покаянию. Эти установки в определенных условиях, надо полагать, могут наполняться различным социальным содержанием — элементами либо социальной активности, либо эзотерического самоуглубления.

Главным же в хилиазме является представление о земном царстве. Переворот и потрясение, осуществленные Божественным действием, преобразят земную реальность и приведут к созданию рая на земле. Неокультистские варианты этой идеи достаточно разнолики при общем типическом родстве (земной рай). Характерной чертой (практически для всех неокультов) является способ производства — восстановление патриархального уклада жизни с его семьей-коммуной, которая ведет натуральное хозяйство вне городов (сгустков «зла» современной цивилизации). Это — первое. И второе, неразрывно с ним связанное, — партикуляризм: спасается лишь «верный остаток» праведников, проникшихся установками нового знания, истины. В этом плане харизматический лидер, носитель истины, понимается как носитель божественных смыслов-энергий, «проводник» между мирами — земным и божественным, который наставляет избранников божественным истинам и готовит их к спасению. Человеку остается лишь подготовиться к Божественному свершению «конца времен и сроков» — спасению, используя предлагаемые духовным наставником приемы и методы.

© Короткая Т.П., 2010

[6] Цит. по: Утопия и утопическое мышление. М., 1991. С. 140.