

ТЕОЛОГИЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 140.8



<https://elibrary.ru/gniza0>

СЕКУЛЯРНАЯ ПСЕВДОКРИТИКА РЕЛИГИОЗНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ КАК ФАКТОР ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ И СОЦИАЛЬНОЙ НЕУСТОЙЧИВОСТИ. ЧАСТЬ 2

Гусев Дмитрий Алексеевич
доктор философских наук, профессор
кафедры философии Московского
педагогического государственного
университета, профессор кафедры
социально-гуманитарных дисциплин
Московского университета имени
С. Ю. Витте, профессор кафедры
социально-гуманитарных, экономических
и естественнонаучных дисциплин
Института права и национальной
безопасности Российской академии
народного хозяйства и государственной
службы при Президенте РФ
111123, Россия, г. Москва, Шоссе
Энтузиастов,
д. 82/2, к. 1, кв. 19
E-mail: gusev.d@bk.ru
ORCID: 0000-0002-7078-4010

Для цитирования: Гусев Д. А. Секулярная псевдокритика религиозного мировоззрения как фактор экзистенциальной и социальной неустойчивости. Часть 2. EDN: GNIZAO // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 14–37.

Аннотация

Многовековая полемика светского и религиозного сознания, берущая свое начало в эпоху секуляризма и продолжающаяся в постсекулярное время, вне сомнения выступает дестабилизирующим фактором современного

социального развития, что и определяет актуальность предпринимаемого исследования. Объектом исследования выступает псевдокритика религиозных идей со стороны светского, или безрелигиозного, мировоззрения. Предметом исследования является народное религиозное просвещение и образование, острый недостаток которого, по сравнению, например, с научным просвещением и образованием, явно ощущается в современном российском обществе. Целью работы является представление критики религиозного сознания со стороны светской системы идейных координат в качестве псевдокритики и обоснование религиозного просвещения и образования как существенного условия и фактора устойчивого развития человека и общества. Методами исследования являются социальное и педагогическое наблюдение, сравнительный анализ, мысленный эксперимент, эмпирическое обобщение, дедуктивные и индуктивные выводы и умозаключения по аналогии.

Данная статья – это вторая часть работы, в которой рассматриваются такие псевдосекулярные заблуждения, по которым 1) надежда верующего на спасение может расцениваться как прагматический мотив; 2) религиозное мировоззрение, в отличие от светского, не является когерентным; 3) христианский провиденциализм можно рассматривать как разновидность фатализма; 4) страдания и бедствия человека и общества «указывают» на несуществование сверхъестественного мира в личном его понимании и измерении; 5) религиозное мировоззрение является, по сути, внесоциальным, или асоциальным, в силу чего не может быть основанием национальной идеи.

Результатом работы является представление и обоснование всестороннего религиозного просвещения и народного образования как одного из действительных и действенных средств экзистенциальной и социальной устойчивости. Областью применения результатов исследования являются многоплановые воспитательные, образовательные, культурные и социально-политические взаимодействия.

Ключевые слова: религиозное просвещение; религиозная безграмотность; светское и религиозное сознание; материализм и атеизм; Православие; экзистенциальная и социальная устойчивость; основной вопрос философии.

Введение

Говоря о религии как о мировоззрении, противостоящем материализму и атеизму, будем иметь в виду православное учение о человеке и обществе в единстве его теоретических оснований и прак-

тических ориентаций. С незапамятных времен, под которыми вполне можно подразумевать события столетней давности, в мировоззренческой дискуссии между представителями религиозного и атеистического мировоззрений сторонники материализма и атеизма исходят не из действительных представлений своих оппонентов, а из их крайне искаженных и карикатурных интерпретаций, в силу чего данная дискуссия превращается в *псевдодискуссию*, а светская, или секулярная, критика религиозных идей – в *псевдокритику* [1, с. 16].

В данном случае можно привести следующую аналогию. Допустим, кто-то объявляет себя критиком теории относительности Эйнштейна, а на вопрос – достаточно ли он с ней знаком, отвечает, что фактически совсем не знаком, а если и знаком, то по каким-то фрагментарным и обрывочным упоминаниям из тех источников, которые не только к теории относительности, но и к физике, и к естествознанию не имеют никакого отношения. На это ему резонно замечают, что прежде чем выступать критиком какой-либо теории, надо сначала как следует с ней познакомиться, с чем он не может не согласиться, соглашается и уходит изучать теорию относительности. После некоторого времени, когда он достаточно хорошо ее освоил, ему предлагают – *вот теперь* – и выступить ее критиком. Он же говорит, что *теперь* не может быть ее критиком, т.к. после обстоятельного знакомства с ней он не просто разделяет ее, но и является ее сторонником, приверженцем и последователем.

Примерно то же самое может произойти с атеистически настроенным критиком, а вернее – *псевдокритиком* религиозных идей. Сторонник материализма и атеизма, который действительно глубоко и непредвзято вникнет в содержание (теоретическое и практическое) христианского учения о мире и человеке, может стать, к его большому удивлению и радости, православным христианином.

О том же самом говорит и такой любопытный диалог атеиста и верующего. Первый говорит второму, что он не верит в Бога. На что верующий говорит, что тоже не верит, чем повергает своего собеседника и оппонента в крайнее недоумение. И на это его недоумение и удивление он говорит ему: «В того Бога, в которого ты не веришь, я тоже не верю». На что атеист задает ему вполне ожидаемый и справедливый вопрос: «В какого же Бога ты веришь?» Отвечая на этот вопрос, оппонент атеиста говорит ему: «Если бы ты знал (узнал), в Какого Бога я верю, то ты стал бы, может быть, еще

даже более верующим, чем я», – тем самым указывая ему на то, что его представления о религиозном мировоззрении, скорее всего, не имеют к нему (религиозному мировоззрению) никакого отношения, или он просто не знаком с теми идеями, с которыми, как ему кажется, он вполне удачно дискутирует.

Одной из причин описанного выше положения дел является, как ни удивительно на первый взгляд это прозвучит, *религиозная непросвещенность* представителей секулярного, или внерелигиозного, сознания [2, с. 16–17]. В предлагаемой статье автор приводит несколько наиболее важных, с его точки зрения, материалистических и атеистических заблуждений, лежащих в основе *секулярной псевдокритики* религиозного мировоззрения.

Основные направления материалистической и атеистической псевдокритики христианского мировоззрения как результат религиозной непросвещенности

Понятие *религиозного просвещения* может поначалу вызвать некое удивление и недоумение – разве может быть просвещение религиозным? Такого рода вопрос обусловлен исторически сложившимся, по некому «умолчанию», содержанием понятия «просвещение».

Обычно под термином «просвещение» подразумевается ознакомление человека с основными достижениями науки, научного познания и научного метода. По всей видимости, такое понимание просвещения берет свое начало в Новом времени, а точнее – в XVIII столетии, которое и вошло в историю как раз под названием «века Просвещения». Представители этой традиции говорили о просвещении человеческих умов светом научного познания мира, которое в будущем приведет общество и каждого его представителя к гармонии и процветанию. Однако это определенная точка зрения, или позиция, интерпретация, картина мира, которая не является единственно существующей и верной, т.к. ей противостоит и оппонирует противоположное видение всей ситуации. Следовательно, «*просвещенческое*» понимание *просвещения* не исчерпывает всех возможных вариантов его понимания, осознания и интерпретаций.

В широком смысле слова просвещение – это ознакомление кого-то с какой-то информацией, высказываниями, суждениями, положениями, утверждениями, тезисами, идеями, представлениями,

концепциями, теориями, учениями и т.п. Значит, оно (просвещение) может быть не только научным, но и каким-либо иным, например, художественным, философским, религиозным и другим. Иначе говоря, религиозное просвещение – это ознакомление человека с действительным, а не искаженным содержанием религиозных представлений и идей, в результате которого бывший их (вернее, не их, а их искажений) оппонент может стать их сторонником и последователем, что будет для него несомненным шагом вперед и вверх, событием его экзистенциального возрастания и одним из факторов социальной гармонизации и устойчивости.

В первой части работы [1] было приведено десять наиболее принципиальных, с точки зрения автора, искаженных представлений о религиозном мировоззрении, которые являют собой материалистические, атеистические и сциентистские карикатурные его интерпретации. Во второй части работы к рассмотрению предлагаются еще *пять* таких положений.

1. *Представитель религиозного мировоззрения верует в бытие Бога, бессмертие души, возможность вечной жизни, потому что питает надежду на свое спасение, достижение Царствия Божия, наследование рая, т.е. он желает для себя блага, и поэтому получается, что вера его является эгоистичной, корыстной, прагматичной, меркантильной.* В данном случае возможно вновь обратиться к рассуждениям профессора А. И. Осипова и принять во внимание, как представляется, очень удачно предложенную им аналогию, которая, будучи простой, но достаточно точной, убедительно показывает нам обоснованность вышеприведенного секулярного, или атеистического, аргумента. Представим себе, что некий человек заболел. Хочет ли он выздороветь? Ответ будет совершенно очевидным – конечно же, хочет. А теперь поставим еще один вопрос: возможно ли его желание выздороветь рассматривать как эгоистичное, прагматичное, меркантильное, корыстное? Ответ не менее очевиден: конечно же, нет, т.к. желание выздороветь в такой ситуации – это единственно возможное, нормальное, правильное, верное желание, которое ни с эгоизмом, ни с корыстью не имеет и не может иметь ничего общего.

В христианском мировоззрении нынешнее состояние человека – несовершенное, болезненное, страстное, греховное и смертное – является *неестественным*, как может нам казаться в силу светской

интеллектуальной привычки, а именно *противоестественным*, т.к. естественным состоянием человека является то, которое было до катастрофы грехопадения – совершенное, безболезненное, бесстрастное, бессмертное. *Возвращение* к этому состоянию, его *восстановление* (вспомним re-ligare – возвращение, восстановление, воссоединение) и есть одна из главных целей христианской жизни.

Для материалиста, атеиста, сциентиста и эволюциониста смерть – это полный, неизбежный, безнадежный и безвозвратный конец, погружение в *вечное небытие*, которое *обязательно должно быть* и с которым *ничего нельзя сделать*. Для его оппонента смерть – это не конец, не небытие, которого как раз *не должно быть* и которое *может быть преодолено* и побеждено вечной жизнью. Смерть есть результат сильнейшего повреждения человека, общеродовая человеческая болезнь, хотя и очень тяжелая, но преодолимая и излечимая. Врач, исцеляющий от этой болезни, – Господь Бог, а Врачебница – Его Святая Церковь, в жизни и таинствах которой, как уже говорилось, есть все средства и инструменты человеческого излечения, уврачевания, спасения.

Согласно христианскому учению, Бог стал человеком: Второе Лицо Пресвятой Троицы Господь Бог и Богочеловек Иисус Христос *нас ради человек и нашего ради спасения* Своей Крестной Жертвой вошел в человеческую смерть и вышел из нее Своим Святым Трехдневным Воскресением, тем самым даровав нам бесконечно благодатный шанс на бессмертие: будучи с Господом, не отлучаясь от Него, прилепляясь к Нему, *причащаясь* Ему, мы так же, как и Он, *умертвивый смерть*, становимся бессмертными.

Если смерть – это болезнь, а Бог – Врач, избавляющий от нее, то человеческое желание такого избавления и исцеления – это единственно возможное, нормальное, естественное, подлинное, настоящее, правильное, верное, благое, в высшей степени разумное желание, которое дает человеческой жизни твердый ориентир и делает ее действительно осмысленной.

2. *В системе религиозных воззрений существует множество несостыковок, противоречий, а также того, что представляется нам невозможным, невысказанным, даже нелепым или абсурдным, из чего следует, что религиозные идеи – это результат деятельности мифологического сознания.* В данном рассуждении эмпирическая и рациональная невозможность или абсурдность каких-то

положений выступает в качестве *надежного критерия их ложности*. В христианском мировоззрении уже в первые века нашей эры прозвучало вполне убедительное утверждение, согласно которому вышеуказанные невозможность и абсурдность, наоборот, выступают *надежным критерием их истинности*. Абсурд как критерий не лжи, но истины – разве такое возможно? – с удивлением спросит представитель секулярного мышления. Ответ его оппонента здесь будет таким: не просто возможно, но еще и вполне логично! Как это понимать?

Обратимся к знаменитому положению одного из раннехристианских писателей Тертуллиана, деятельность которого относится к рубежу II–III вв. н.э.: «Credo, quia absurdum – Верую, ибо абсурдно». В более ранней редакции, как считается: «Credibile, quia ineptum – Достоин веры, ибо нелепо». Это положение представляет собой квинтэссенцию его рассуждения о том, что основные евангельские события – Рождество и Боговоплощение, Преображение Господне, Его Крестная Смерть и Святое Трехдневное Воскресение – представляются нашему земному, имманентному сознанию как невозможные, противоречащие жизненному опыту, обычным ожиданиям, здравому смыслу, привычной логике. Только если секулярное сознание на основе этого говорит о невозможности или вымышленности Евангельских Событий, то религиозное, напротив, на том же основании утверждает об их подлинности, действительности, несомненной реальности.

В утверждении Тертуллиана речь идет о том, что если какие-то идеи представляются нашему разуму невозможными или абсурдными, то это – явное свидетельство и надежное основание в пользу того, что они являются *вне-разумными*, или *сверх-разумными*, т.е. *бесконечно превосходят* возможности нашего разума, обычной логики, человеческого познания – как эмпирического, так и теоретического. Это может означать только то, что они (эти идеи) не *естественного*, а именно *сверхъестественного происхождения*, не *земные*, а *небесные*, не *физические*, а *метафизические*; их абсурдность для нашей рассудочной способности есть указание на их *сверх-разумность* и *сверх-естественность*, которая (абсурдность) является несомненной причиной считать их истинными и еще более вдохновенно верить в реальность всего того, что они отражают и о чем говорят.

Вполне логичным, в том числе и для убежденного сторонника секулярного мышления, будет утверждение, что, при всех возможностях нашего рассудка и даже разума, они все же являются не бесконечными, а конечными, или ограниченными, в то время как реальность сверхъестественного мира является бесконечной. Возможно ли с помощью конечного постичь бесконечное, может ли ограниченное человеческое мышление охватить и вместить бесконечное Божественное Разумение? Не будет ли несомненным и соответствующим всем требованиям логики утверждение о том, что не может? В данном случае получается, что совокупность, или система определенных идей, которая объявляется внерелигиозным сознанием *нелогичной*, оказывается полностью *логичной*. Вот об этой *логичности нелогичного* и говорит нам знаменитое положение Тертуллиана.

По преданию, христианский мыслитель IV–V вв. Блаженный Августин, размышляя о возможности рационального понимания и осмысления христианских истин, прогуливался вдоль морского берега и увидел мальчика, который выкопал в песке ямку и переливал в нее воду, зачерпывая ее ракушкой из моря. «Зачем ты это делаешь?» – спросил он его. «А я хочу все море в эту ямку перелить», – отвечал ему ребенок. Таким образом Августину была открыта истина о том, что в малый объем невозможно поместить объем бесконечный или что ограниченное человеческое разумение в принципе не может охватить, понять, постичь, вместить разумение Божественное. При попытке сделать это неизбежно будут возникать недоумения и недоразумения, несостыковки и противоречия, или видимость того самого абсурда, который будет указывать не на то, что христианские идеи и сюжеты – это «плод человеческого воображения», а на то, что они и являются истиной, которую мы часто ищем совсем не там, где ее следует искать.

Согласно некоторым редакциям упомянутой притчи про Августина, он размышлял о тайне Пресвятой Троицы – Основании христианского учения и одного из важнейших его понятий. Наверное, не будет ошибкой утверждение о том, что чисто математически идея Троицы могла бы быть выражена *тождеством единицы и тройки* или высказыванием о том, что *один – это три, а три – это один*. Понятно, что с точки зрения не только опыта, здравого смысла, привычных ожиданий, а также математики и логики, та-

кое тождество невозможно. Однако данная невозможность, согласно идеям христианских мыслителей, будет указывать как раз не на *ложность*, как может показаться представителям секулярного сознания, а на истинность этой идеи.

Тем не менее сторонник материализма, атеизма и секуляризма, даже признавая такой ход мысли, скажет, что в данном случае все равно остаются две равносильные возможности: представляющаяся человеческому разумению абсурдность определенных религиозных идей может указывать как на их ложность, о чем говорит атеизм, так и на их истинность, что утверждается в теизме. Иначе говоря, или *все это придумано*, как полагают атеисты, или же, наоборот, *все это было и есть на самом деле и является чистой правдой*, в чем убеждены их оппоненты. Исходя из этой дихотомии и говоря об идее Пресвятой Троицы, представим два противоречащих друг другу варианта: 1. Эта идея является человеческим вымыслом, реальность, выражаемая ей, придумана; 2. Эта идея является истиной, реальность, выражаемая ей, есть подлинное, вечное, благое бытие. В данном случае, как то ни удивительно, *рушится философская симметрия*, или *исчезает интеллектуальная пятидесятипроцентная равновероятность* (о которой говорилось выше) материалистической и идеалистической, атеистической и теистической, эволюционной и креационистской, сциентистской и антисциентистской картин мира в пользу христианского учения и мировоззрения. Почему?

Одним из важных утверждений и оснований материализма и атеизма является объяснение происхождения религиозных идей как *порождения человеческого сознания*, которое само – итог длительной эволюции материального мира. Поскольку сознание – это наивысший результат развития и самоорганизации материи, то оно представляет собой, с материалистической точки зрения, *непревзойденный симулятор*, способный *нарисовать любой из возможных миров*, т.е. может *придумать все что угодно*. Или не все что угодно? Здесь не только представитель религиозного сознания, но также сторонник секуляризма согласится с тем, что наше сознание, будучи, кажется, в состоянии придумать все что угодно, в принципе *не может придумать* тождество единицы и тройки, или то, что один – это три, а три – это один; очень многое, почти все, придумать *может*, а эту идею придумать *не может*. Следова-

тельно, если Тайна Пресвятой Троицы не является или не может быть результатом человеческого вымысла, то Она представляет собой сверхъестественную действительность, изначальную и вечную реальность, которая есть причина, источник и основание бытия. Получается, что одного только утверждения о Пресвятой Троице достаточно для признания христианского учения единственно истинным. Обратим внимание на то, что подобный ход мысли является не только вполне правомерным, но и когерентным, достаточно обоснованным и универсально логичным, т.е. убедительным и для представителя светского сознания.

3. *Сторонники религиозного мировоззрения утверждают, что на все воля Божия, следовательно, их представления о мире и человеке являются фаталистическими, а фатализм исключает какую-либо человеческую активность и свободный выбор: зачем что-то делать, если все предопределено.* Утверждение о религиозном мировоззрении как разновидности фатализма (лат. *fatum* – судьба, рок) является ошибочным. Одно из основных составляющих христианского учения – это не фатализм, а *провиденциализм* (лат. *providentia* – провидение, Божественный Промысл). А разве не является провиденциализм, с точки зрения которого *на все воля Божия*, разновидностью фатализма, утверждающего, что *от судьбы не уйдешь*? Точно не является, т.к. в провиденциализме действительно *на все воля Божия* (о чем помнят представители даже нерелигиозного сознания), но при *сохранении свободной воли человека* (на что представители нерелигиозного сознания почему-то упорно не обращают внимания). Воля Бога и воля человека – на этих двух основаниях и строится религиозное мировоззрение, а вернее – на идее взаимодействия, диалога, сотрудничества, соработничества, синергии воли Божией и человеческой воли [см.: 3].

В многообразных мировоззренческих поисках человечество постоянно предпринимает попытки сделать акцент либо только на волю Бога, либо только на волю человека. В первом случае получается как раз фатализм, во втором – антропоцентрический волюнтаризм, или антроповолунтаризм; и первое, и второе противостоит провиденциализму [4]. Здесь возможно отметить, что в случае с фатализмом речь идет даже не о воле Бога, а о каком-то безличном предопределении свыше, потому что в христианстве Бог – Личность, а отношения Бога и человека – это отношения Родите-

ля и его ребенка, связь Личности Родителя и личности ребенка. В фатализме некое сверхъестественное безличное предопределение и человек – это, условно говоря, по аналогии, некий абстрактный хозяин и его питомец, а в провиденциализме Бог и человек – уже вне всякой аналогии, или реально, – Родитель и ребенок. Если *религия* – это *связь* или *восстановление связи* Бога и человека, то она обязательно предполагает *личностное понимание* и измерение; а если человек – это личность, то у него нет и не может быть никакой *личной* связи с чем-то *безличным* – природой, вселенной, мирозданием, всеобщей закономерностью, душой космоса, мировым разумом, и т.д. Такая связь может быть у человека только со своим Творцом и Небесным Отцом¹.

Провиденциальное понимание взаимодействия воли Бога и воли человека заключается в том, что Господь Бог спасает его, но он помогает Богу спасать себя собственным усилием по преобразованию своего духовного состояния – борьбой со страстями, пороками, грехами. «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11, 12). Идти путем таких усилий трудно, в результате чего по нему идут немногие, но только на этом пути человек может увидеть свое спасение: «Входите тесными вратами; потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими; Потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их» (Мф. 7, 13–14). В этом утверждении состоит одно из принципиальных отличий Православия от протестантизма, в котором говорится, что верующий спасается только верой (*sola fide*), и католицизма, где первостепенное значение имеют внешние дела человека, принадлежащего к церковной общине. Насколько трудны и сложны усилия, связанные с попыткой изме-

¹ Личностная природа связи Бога и человека также предполагает, что Бог уважает человеческую личность и свободу ее воли и поэтому не может помочь человеку, если он сам не хочет этого, не может спасти его без его желания, т.к. в ином случае это были бы отношения не Родителя и ребенка, а хозяина и питомца. Христианский провиденциализм может быть проиллюстрирован следующим образом: человек изо всех сил карабкается в гору, но у него ничего не получается, руки срываются, ноги скользят, в результате он не поднимается, а остается на одном и том же месте. И вот к нему сверху протягивается Рука помощи: «Держись, Я буду тебя тащить наверх». В этот момент у человека появляется выбор – принять предлагаемую ему помощь или отказаться от нее: «Я справлюсь сам». Если же он помощь принял и ухватился за спасительную Руку, перед ним вновь ситуация выбора – бессильно повиснуть на этой Руке: «Тащи меня, а я буду бездействовать», или же, насколько есть сил, отталкиваться от горной поверхности ногами, тем самым *помогая* Тому, Кто протянул ему Свою Руку, тащить его наверх. – *прим. авт.*

нения человеком своего духовного состояния, настолько же велика его победа над самим собой, достижение которой одними только человеческими усилиями невозможно.

4. *Наличие зла в жизни человека и общества говорит о несуществовании сверхъестественного мира, ведь если существует Бог, и Он сотворил мир и человека, то тогда зла не должно быть, или же оно должно быть искоренено Богом.* Странники секулярной точки зрения ошибочно исходят из того, что наличие зла в мире само по себе является аргументом в пользу материалистической и атеистической картины мироздания, что связано, опять же, с незнанием основных положений религиозного мировоззрения. Мы уже говорили, когда речь шла об альтеризме, что, согласно христианскому учению, Бог сотворил мир невидимый, ангельский, и видимый, физический, материальный и человека. Сотворенный Богом мир и человек были совершенны; они, как и их Творец, представляли собой абсолютное добро, и зла нигде не было, т.е. оно никак не связано с Божиим творением, *Бог не создавал зла.* Но человек не был бы самим собой и ничем не отличался бы от всех существ неживой и живой природы, если бы он не обладал свободой воли, или свободой выбора. Невозможно не согласиться с утверждением о том, что все объекты природы являются *несвободными*, а человек, напротив, *свободен*. Земля не может не двигаться вокруг Солнца, яблоко не может не падать с ветки яблони на землю, птичка не может не носить корм в гнездо своим птенцам, кошка не может не быть хищником и т.д. Вот это *не может* и является показателем несвободы всего физического мира. С человеком же все иначе: в любое время и в любой ситуации он *может* сделать *так*, но *может* поступить и *не так*, т.е. обладает свободой выбора, или является свободным [5]. В свободной воле человека, как и в свободной воле ангелов, созданных прежде сотворения материального мира, заключалась возможность как доброго выбора, так и противоположного ему. Сначала дурной, или злой, выбор был сделан одним из ангелов, который отпал от Бога с частью других ангелов, ставших силами зла; а позже неправильный выбор, культивируемый искусителем, был сделан человеком, что привело его к катастрофе грехопадения, после которой и он, и весь мир, как уже говорилось, стали не такими, какими они были сотворены Богом: «После грехопадения Адама и Евы перед каждым человеком встают два пути: путь жизни

и путь смерти. На пути жизни – в душах умножается добро, хранится память о Боге и верность Ему, а на пути смерти – бесконечно умножается грех. <...> Выбор он [человек] делает самостоятельно, поскольку обладает богоподобной свободой, такой, что может даже отделиться от Бога и жить так, как ему захочется. К сожалению, очень часто он выбирает широкий, распутный путь, неизбежно приводящий его к духовной смерти» [6, с. 17].

Предвидя в данном случае возражение секулярно настроенного читателя относительно обращения к событиям Священной истории, зададим ему вопрос: есть ли у него какие-либо аргументы в пользу того, что эти события лишены *онтологического* статуса и являются *культурно-историческим* результатом эволюции человека и развития общества? Если же он сошлется на *данные современной науки*, тогда предлагаем ему вернуться к рассмотренным выше отношениям между наукой и религией, а также, в частности, к вполне обоснованной (в том числе – в рамках научного дискурса) концепции альтеризма; и еще раз отметим: независимо от наших мировоззренческих предпочтений, все мы вынуждены признать, что *невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть* онтологический статус сверхъестественного мира и событий Священной истории.

Итак, зло не является результатом Божественного творения, но почему тогда при его появлении Бог не искореняет и не уничтожает его? Ведь Он может это сделать. А как можно искоренить зло? Можно было бы устроить так, чтобы человек просто *не знал бы*, как поступить плохо и дурно, как совершить зло и *не мог бы* вообще этого сделать. Но тогда была бы утеряна свобода воли, которая является главным человекообразующим свойством, и человек перестал бы быть человеком, не стал бы ничем отличаться от всех других объектов Вселенной. Настоящее преодоление зла, великая победа над ним заключалась бы в достижении такого положения, или состояния, при котором человек *знал бы*, как сделать плохо и *мог бы* это сделать, но совершенно добровольно, сознательно и свободно (!) *не стал бы этого делать!* И здесь возможно утверждать, что Бог не искореняет земное зло, хотя и может это сделать, потому что *долготерпеливо* ждет от человека именно такого его состояния, расположения и устройства, когда он знает, как встать на сторону зла и может это сделать, но по разумной и доброй своей воле не делает этого.

С рассмотренным заблуждением относительно наличия зла в мире как «аргумента» в пользу вымышленности сверхъестественного бытия тесно связана еще одна ошибка, которая является его (заблуждения) частным случаем и заключается в следующем, фактически риторическом вопросе, традиционно задаваемом представителями светского сознания: *Если есть Бог, то как тогда возможны страдания невинных?* К немалому удивлению сторонников секулярного мышления, их оппоненты исходят из обратной позиции, которая, как сейчас увидим, является более логичной, обоснованной и вразумительной: *Если в мире есть страдания невинных, то как тогда возможно, чтобы не было Бога?*

Страдания невинных есть несомненный и ужасающий факт нашей жизни. Но если они есть, а Бога, бессмертия души и вечной жизни нет, тогда эти страдания являются неискупляемыми, невоздаваемыми (по-светски – некомпенсируемыми), а значит – совершенно безвозвратными, безысходными и бессмысленными. И наоборот, если есть Бог, бессмертие души, а жизнь земная – короткий миг, за которым стоит возможность вечной благой жизни, тогда страдания невинных и искупляемы, и воздаваемы, а значит – не безысходны и не бессмысленны.

По словам А. И. Осипова: «Смысл земных страданий открывается только при христианской вере в то, что со смертью тела оканчивается не жизнь, но лишь серьезный подготовительный этап к жизни вечной, уготованной человеку. И поскольку Бог есть Любовь, следовательно, любое страдание имеет великий и вечный смысл.

Если же нет Бога и вечной жизни, то какой смысл имеет бесконечное море человеческих страданий? Игра слепых сил природы, случайность, стечение обстоятельств, безнаказанный произвол человеческой жестокости? Ответ один: без веры в Бога и вечную жизнь страдания – это жуткая бессмыслица! Безответное отчаяние – таков плод слепой веры в небытие Бога» [7, с. 19].

Одним из основных принципиальных утверждений материалистической и атеистической картины мира является представление человеческой жизни в качестве *отрезка* – от точки рождения до точки смерти: реальная, действительная, настоящая и единственная жизнь человека – это то, что происходит с ним на этом отрезке и – ничего вне его, т.к. он (отрезок) двумя своими концами упирается в небытие, обесмысливающее наше бытие даже на этом отрезке.

Значит, по логике вещей, получается, что земная жизнь не может быть названа бытием в полном смысле этого слова, ведь бытие, как справедливо заметили еще древние философы, – это то, что *всегда есть*, а небытие – то, чего *никогда нет*.

Кроме того, такое понимание человеческой жизни приводит к мрачному утверждению, по которому *самое плохое, что может с нами случиться*, это ее (жизни) конец, или *смерть тела*, понимаемая в секуляризме как *смерть человека*, потому что человек, согласно сопутствующей материализму и атеизму концепции физикализма, – это и есть его тело, а то, что называется душой, есть функция тела, существующая только вместе с ним и не существующая без него. С противоположной точки зрения, не душа – функция тела, а тело – инструмент души, которая после смерти тела не исчезает, следовательно, физическая смерть – это не самое плохое, что может с нами случиться, потому что самое плохое, что может быть, – это наследование бессмертной человеческой душой после краткого мига земной жизни не вечного блаженства, а вечных мук.

Хотя термин «мракобесие» с незапамятных времен «приватизировали» материалисты и атеисты и, как им кажется, «удачно» характеризуют этим словом позицию своих оппонентов, данную картину логично было бы перевернуть – вечное небытие после телесной жизни и есть погружение в бесконечный мрак, а возможность обретения вечной благой жизни – шанс соединения с радостным и счастливым светом.

5. *Христианское учение, будучи теоцентричным и антропоцентричным, является внесоциальным, или даже асоциальным, и поэтому оно не может быть идейным основанием грандиозного общественного преобразования и устройства или – национальной идеей* (в данном случае многонациональный характер российского государства рассматривается в качестве второстепенного фактора. – Д. Г.). На первый взгляд, действительно, в христианстве речь идет о человеческой личности в ее отношении к Божественной Личности Спасителя и о собственном спасении человека через его приобщение и *причащение* Господу Иисусу Христу. Поэтому, как может показаться, христианское учение в основной своей направленности, по светской терминологии, является *экзистенциальным*, но никак не *социальным*: мы не найдем в Евангелии никаких социальных или политических идей и мотивов, например обличения рабства и соци-

альной несправедливости, критики существующего общественного устройства, призывов и проектов его преобразования и т.д.

Тем не менее, как ни удивительно это прозвучит, христианское мировоззрение, которое характеризуется отчетливо и ярко выраженным трансцендентным и экзистенциальным содержанием, имеет также и социально-имманентную составляющую, увидеть которую можно, лишь отказавшись от материалистических и атеистических, светских и секулярных, позитивистских и сциентистских, карикатурных и искаженных его интерпретаций.

Как известно, экзистенциализм в качестве философской традиции во многом противостоит марксизму как социально-философскому учению. Последний идейно начинался с исторического материализма К. Маркса, в дальнейшем дополненного диалектическим материализмом Ф. Энгельса. Исторический материализм представляет собой один из вариантов философского осмысления истории с помощью методологии исторического познания, в основе которой лежит утверждение о первичности материальных потребностей человека как базисных, или исходных, с чем трудно поспорить (вспомним, например, знаменитую пирамиду потребностей А. Маслоу). Согласно основной идее исторического материализма, материальные потребности и интересы одного человека, складываясь с материальными потребностями и интересами других людей, и образуют некий грандиозный «суммарный вектор», представляющий собой историю человечества. Значит, ключ к ее тайнам и движущим силам заключается в изучении социально-экономической сферы жизни общества, которая является базисной и определяющей все остальные его сферы. Познав таким образом законы истории, возможно освободить человека от полной зависимости от них (свобода – это познанная необходимость) и превратить его из ее пассивного орудия в активного участника, преобразователя и даже творца, в чем состоит весь пафос и социально-философское «очарование» марксизма. «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его»², – в этих знаменитых словах К. Маркса квинтэссенция исторического материализма.

Марксизм, противостоящий экзистенциализму, кажется, в еще большей степени противостоит христианскому учению, с которым

² *Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения : в 30 т. 2-е изд. Москва : Издательство политической литературы, 1955. Т. 3. С. 4.*

у него (марксизма) не может быть ничего общего. Здесь обратим внимание на то, что за материальными потребностями и интересами людей, если человек – это разумное и обладающее свободной волей существо, обязательно стоит какая-то *причина*, или некий *мотив*, который сам является производным от общего *духовного состояния* человека, ведь в противном случае эти потребности и интересы у всех людей были бы одинаковыми, как одинаковы «материальные потребности» живых организмов одного и того же вида. Почему, например, одному человеку «для полного счастья» требуется количество материальных благ, без преувеличения, в десятки раз больше или меньше, чем другому, если принять во внимание, что физическая, материальная, телесная организация одного человека не сильно отличается от той же организации другого?

Если история человечества, с точки зрения исторического материализма, – результат материальных потребностей и интересов людей, а они, в свою очередь, производны от духовного состояния человека, то получается, что все происходящее не только с каждым из нас, но и с обществом в целом, история человечества, есть проявление духовного состояния, расположения и устройства людей, что вполне согласуется с христианским провиденциализмом, утверждающим, как помним: все происходит по воле Бога, но при сохранении свободной воли человека, которая также является одним из слагаемых мировых событий³.

Одно из важнейших понятий христианства – *покаяние*, которое представляет собой *рождение заново*, начало преобразования, из-

³ Мы часто удивляемся, сокрушаемся, возмущаемся и негодуем по поводу всего ужасного, происходящего в мире, или, наоборот, радуемся чему-то доброму и хорошему, и при этом не предполагаем, что в этом есть и наша определенная лепта: мы вносим в мир своими делами, словами, мыслями, желаниями, всей своей жизнью или каплю дурного, или каплю доброго, хотя дурного, конечно же, намного больше и чаще. Широкая река несет свои воды в море, но складывается она из множества других более маленьких рек – своих притоков, а они – тоже из притоков и т.д. – до тысяч маленьких ручейков. Если воды широкой реки являются грязными, значит вода в каждом ручейке такая же грязная: не общее загрязнение реки определяет нечистоту слагающих ее ручейков, а наоборот, грязь ручейков обуславливает общую грязь реки. Ручейки – это каждый человек, а общество, человечество, цивилизация, история – это широкая река. Стало быть, ужасы мировых событий, которые так потрясают и пугают нас, в конечном итоге проистекают, происходят и складываются из наших пороков, страстей, грехов, духовной поврежденности, в которой все мы пребываем. Однако, в силу свободной воли, у каждого есть возможность как сохранять и приумножать эту поврежденность, так и стараться уменьшить ее, преодолеть, изжить, излечить с помощью Милостивого Бога и Его Святой Церкви. – *прим. авт.*

менения, преображения духовного состояния человека и исправление его жизненного пути. Искреннее покаяние – это слезы сердца, плачущего о своих безобразиях и беззакониях, омывающие и очищающие душу, открывающие совершенно новую страницу в человеческой жизни. С личного очищения каждого маленького «ручейка» начинается очищение всей широкой «реки». Получается, что сугубо *экзистенциальное* событие становится причиной и началом *социальных* изменений. Об этом идет речь в высказывании преподобного Максима Исповедника о том, что «человек может превратить в рай всю землю только тогда, когда он будет носить рай в себе самом». С этой идеей тесно связаны слова преподобного Серафима Саровского: «Стяжи дух мирен, и тогда тысячи душ спасутся около тебя». Исходя из сказанного, возможно утверждать, что действительный путь к будущему социальному процветанию и мудрому устройению – не интеллектуальное реформаторство или религиозный героизм, а личное религиозное подвижничество [8; 9]; а христианское учение имеет не только теологическое и антропологическое содержание, но и, в неменьшей степени, социальное, в силу чего вполне может быть настоящей национальной идеей [2].

Заключение

Религиозное просвещение, несомненно, может быть представлено в качестве одного из важных условий – как личной устойчивости, так и социального усовершенствования, потому что любое движение от внехристианского мировоззрения к христианскому есть не что иное, как фактор экзистенциального *укрепления* человека. Почему укрепления? Важнейшие ценности христианства – *покаяние* и *смирение*, которые также называются *духовной нищетой*, представляют собой результат осознания человеком своего подлинного духовного состояния – болезненного, помраченного, страстного, греховного, поврежденного. Приобретший смирение является духовным антиподом внерелигиозного человека, которому не чуждо самоуважение, самолюбие, так называемые здоровые амбиции, желание личностного роста, стремление к разнообразным светским достижениям и т.д. Посмотрим внимательно на него: ему нравится, когда его хвалят, он расстраивается, когда критикуют или

ругают, его легко поймать на лести или завести на агрессию, ему важно, что о нем говорят и думают окружающие, он вольно или невольно себя с кем-то непрерывно сопоставляет и сравнивает, а также постоянно к чему-то стремится, ревнует, завидует, раздражается, гневается, обижается, осуждает, превозносится, тщеславится. Получается, что такой человек находится в постоянном волнении и стрессе, крайне неспокоен, нестабилен, *неустойчив*, беззащитен перед всеми внешними и внутренними напастями жизни. А теперь посмотрим на смиренного, который, с точки зрения его духовного антипода, является «неудачным», «неуспешным», «жалким», «смешным» и т.п. С ним будет все наоборот: ему безразлично, что о нем говорят и думают, он равнодушен к похвалам и критике, его невозможно поймать на лести или спровоцировать на раздражение и гнев, он ни с кем себя не сравнивает и не старается кого-то обойти, превзойти, победить, чего-то непременно получить, добиться или достичь из того, что так важно его оппоненту; ему чужды ревность и зависть, обида и осуждение, тщеславие и превозношение, злоба и ненависть. Получается, что это – в высшей степени уравновешенный, спокойный, невозмутимый, стабильный и *устойчивый* человек: его смирение – *духовная броня*, надежно защищающая его от всех видимых и невидимых врагов, постоянно нападающих на всех и каждого из нас.

Кроме того, такое *экзистенциальное* укрепление человека, являющееся следствием смирения, имеет и отчетливо выраженное *социальное* измерение, или результат, представляет собой залог гармонизации общественных отношений и процветания общества. В истории человечества было выдвинуто огромное количество проектов и предпринято невероятное множество попыток преобразования и устройства общественной жизни на разумных, справедливых, благородных началах, но все они оказались безрезультатными, ведь «воз и ныне там». Можем ли мы отрицать то, что их бесплодность обуславливается и объясняется их светской, или секулярной, природой и антропоцентрическим характером? Возможно ли, что преобразование как человека, так и общества следует начинать совсем с *другой стороны* – не светской и антисекулярной? Решимся ли мы дать на этот вопрос самонадеянно отрицательный ответ? Приходится признать, что – нет, поскольку не знаем ответ на *основной вопрос философии* о том, какова

природа мирового первоначала, первопричины, первоосновы всего существующего – является она физической, как того хочется представителям материализма и атеизма, или духовной, как это утверждают их оппоненты [10].

Список литературы

1. Гусев, Д. А. Секулярная псевдокритика религиозного мировоззрения как фактор экзистенциальной и социальной неустойчивости. Часть 1 / Гусев Дмитрий Алексеевич. – EDN: SMNNBB // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2024. – № 1 (26). – С. 14–38.

2. Гусев, Д. А. Православие и национальная идея, или От личного изменения к преобразованию общества / Гусев Дмитрий Алексеевич, Потатуров Василий Александрович, Суслов Алексей Викторович. – DOI: 10.51216/2687-072X_2023_3_14. EDN: HRCTAY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2023. – № 3 (24). – С. 14–38.

3. Злобин А. Н., *свящ.* Сорботничество человека и Бога в контексте сотериологического учения Православной Церкви / священник Алексей Николаевич Злобин. – EDN: UXUMHC // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2024. – № 1 (26). – С. 39–55.

4. Зима, В. Н. К вопросу об общих принципах постановки и решения проблемы онтологического статуса свободы воли (в контексте современных дискуссий) / В. Н. Зима // Философия и культура. – 2018. – № 11. – С. 20–37.

5. Гумницкий, Г. Н. Понятие свободы: детерминизм или индетерминизм? / Г. Н. Гумницкий // Информационная среда вуза. – 2017. – № 1 (24). – С. 252–256.

6. Феодосий (Васнев), *митр.* Святоотеческое учение о человеке и цивилизационный выбор России / митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнев Сергей Иванович). – DOI: 10.51216/2687-072X_2023_1_14. EDN: LOUMAG. EDN: RRKZZN // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2023. – № 1 (22). – С. 14–30.

7. Осипов, А. И. Бог / А. И. Осипов. – 4-е изд. – Москва : Православное братство св. апостола Иоанна Богослова, 2014. – 104 с. : ил. – ISBN 978-5-89424-143-2.

8. Биленко, Т. И. Героизм и подвижничество: проблема выбора // Булгаковские чтения / Т. И. Биленко. – 2007. – № 1. – С. 184–189.

9. Булгаков, С. Н. Героизм и подвижничество (из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) / С. Н. Булгаков // Христианский социализм / С. Н. Булгаков. – Новосибирск : Наука, 1991. – С. 138–178.

10. *Гусев, Д. А.* «Основной вопрос философии» в контексте полемики теизма и атеизма как систем мировоззренческой навигации человека (историко-философский и общетеоретический аспекты) / Д. А. Гусев. – DOI: 10.21146/0042-8744-2020-6-58-68 // Вопросы философии. – 2020. – № 6. – С. 58–68.

Статья поступила в редакцию 09.10.2023.

Статья поступила после рецензирования 01.04.2024.

Статья принята к публикации 25.04.2024.

UDC 140.8

SECULAR PSEUDO-CRITICISM OF RELIGIOUS WORLDVIEW AS A FACTOR OF EXISTENTIAL AND SOCIAL INSTABILITY. PART 2

Dmitry Gusev

Dr. habil. in Philosophy, Professor

Department of Philosophy

Moscow State Pedagogical University

Professor, Department of Social Studies and

Humanities Sergei Witte Moscow University

Professor, Department of Social Studies,

Humanities, Economics and Natural Sciences

Institute of Law and National Security

Russian Presidential Academy of National

Economy

and Public Administration

111123, Russia, Moscow, Shosse Entuziastov,

82/2, kv. 19

E-mail: gusev.d@bk.ru

ORCID: 0000-0002-7078-4010

For citation: Gusev D.A. Secular pseudo-criticism of religious worldview as a factor of existential and social instability. Part 2. EDN: GNIZAO // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2024. No. 2 (27). 14–37 pp. (In Russian)

Abstract

The centuries-old debate between secular and religious consciousness, originating in the era of secularism and continuing in post-secular times, undoubtedly acts as a destabilizing factor in modern social development, which determines the relevance of the research undertaken. The object of the study is pseudo-criticism of religious ideas from the secular, or non-religious, worldview. The subject of the study is public religious enlightenment and education, the acute lack of which, in comparison, for example, with scientific enlightenment and education, is clearly felt in modern Russian society. The purpose of the work is to present criticism of religious consciousness from the secular system of ideological coordinates as pseudo-criticism and to substantiate religious enlightenment and education as an essential condition and factor for the sustainable development of man and society. Research methods are social and pedagogical observation, comparative analysis, thought experiment, empirical generalization, deductive and inductive conclusions and inferences by analogy.

This article is the second part of the work, which examines such pseudo-secular misconceptions, according to which 1) the believer's hope for salvation can be regarded as a pragmatic motive; 2) the religious worldview, unlike the secular one, is not coherent; 3) Christian providentialism can be viewed as a type of fatalism; 4) the suffering and disasters of man and society "indicate" the non-existence of the supernatural world in its personal understanding and dimension; 5) the religious worldview is, in fact, non-social, or asocial, and therefore cannot be the basis of a national idea.

The result of the work is the presentation and justification of comprehensive religious education and public education as one of the valid and effective means of existential and social sustainability. The scope of application of the research results is multifaceted educational, cultural and socio-political interactions.

Keywords: religious enlightenment; religious illiteracy; secular and religious consciousness; materialism and atheism; Orthodoxy; existential and social sustainability; key issue of philosophy.

References

1. Gusev D.A. Sekulyarnaya psevdokritika religioznogo mirovozzreniya kak faktor ekzistentsial'noi i sotsial'noi neustoichivosti. Chast' 1 [Secular pseudo-criticism of religious worldview as a factor of existential and social

instability. Part 1]. EDN: SMNNBB *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 1 (26), pp. 14–38. (In Russian).

2. Gusev D.A. Pravoslavie i natsional'naya ideya, ili Ot lichnogo izmeneniya k preobrazovaniyu obshchestva [Orthodoxy and the national idea, or From personal change to the transformation of society]. EDN: HRCTAY *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2023, no. 3 (24), pp. 14–38. (In Russian).

3. Zlobin A.N., Priest Sorabotnichestvo cheloveka i Boga v kontekste soteriologicheskogo ucheniya Pravoslavnoi Tserkvi [Cooperation between man and God in the context of soteriological teaching of the Orthodox Church]. EDN: UXYMHC *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 1 (26), pp. 39–55. (In Russian).

4. Zima V.N. K voprosu ob obshchikh printsipakh postanovki i resheniya problem ontologicheskogo statusa svobody i voli (v kontekste sovremennykh diskussii) [On the question of the general principles of posing and solving the problem of the ontological status of free will (in the context of modern discussions)]. *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and Culture]. 2018, no. 11, pp. 20–37. (In Russian).

5. Gumnitsky G.N. Ponyatie svobody: determinizm ili indeterminizm? [The concept of freedom: determinism or indeterminism?]. *Informatsionnaya sreda vuza* [Information Environment of the University]. 2017, no. 1 (24), pp. 252–256. (In Russian).

6. Feodosy (Vasnev), Metropolitan Svyatootecheskoe uchenie o cheloveke i tsivilizatsionnyi vybor Rossii [Patristic doctrine of man and civilizational choice of Russia]. EDN: LOUMAG. EDN: RRRKZZN *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2023, no. 1 (22), pp. 14–30. (In Russian).

7. Osipov A.I. *Bog* [God]. Moscow, Orthodox Brotherhood of St. Apostle John the Theologian Publ., 2014, 104 p. (In Russian).

8. Bilenko T.I. Geroizm i podvizhnichestvo: problema vybora [Heroism and asceticism: the problem of choice]. *Bulgakovskie chteniya* [Bulgakov Readings]. 2007, no. 1, pp. 184–189. (In Russian).

9. Bulgakov S.N. Geroizm i podvizhnichestvo (iz razmyshlenii o religioznoi prirode russkoi intelligentsii) [Heroism and asceticism (from reflections on the religious nature of the Russian intelligentsia)]. *Khristianskii sotsiolizm* [Christian Socialism]. Novosibirsk, Science Publ., 1991, pp. 138–178. (In Russian).

10. Gusev D.A. “Osnovnoi vopros filosofii” v kontekste polemiki teizma i ateizma kak systemy mirovoztrencheskoi navigatsii cheloveka (istoriko-filosofskii i obshcheteoreticheskie aspekty) [“The main issue of philosophy”

in the context of the polemics of theism and atheism as systems of human ideological navigation (historical, philosophical and general theoretical aspects)]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 2020, no. 6, pp. 58 68. (In Russian).

Received 09 October 2023.

Reviewed 01 April 2024.

Accepted for press 25 April 2024.