

Антоневич Александр Васильевич
(Санкт-Петербург)

ГРЕХОПАДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ПРИЧИНА ИСКУССТВЕННОГО В НЕМ

Аннотация. Цель данной статьи — исследование «антропологической катастрофы» современности в свете христианской антропологии и психологии для переоценки стереотипов господствующего научного, механистического мировоззрения. Исследование показывает, что грехопадение человека действительно оказывается причиной формирования искусственной природы (расчеловечивания) в самом человеке и в окружающей его среде, что, в свою очередь, вызывает все проблемы, с которыми сталкивается человечество: болезни духовные и плотские, технологические и экологические, планетарные и космические.

Ключевые слова: естественное, грехопадение, искусственное, артефакты, неестественное, нижеестественное, механистическое мировоззрение, секулярная наука, рационализм, эвтаназия; восстановление природы, Божественная органика, действие Бога в мире, обожение.

«Проклята земля за тебя»
(Быт. 3, 17)

«Земля и все дела на ней сгорят»
(2 Пет. 3, 10)

Все более становится очевидным факт, что наука не решает, а, наоборот, умножает проблемы нашей жизни. Что космос — это не вечная самодвижущаяся материя, а творение Божие, которое невозможно улучшить техническими (искусственными) средствами. Что технические сооружения

и механизмы — «инородное тело» в этом творении. Уже давно, лет триста с гаком, наука Нового времени стала учить, что можно улучшить человека и естественные условия жизни при помощи неестественных, а в основном — противоестественных ухищрений. Поверили в это, даже несмотря на очевидность того факта, что все эти старания губительны для природы и для самих людей.

Связь страстей и неестественностей не исследована и не осмыслена современностью должным образом и остается непроясненным, а между тем событие грехопадения Адама и Евы может быть определено как зарождение неестественности в душе, как начало **болезни** ума. Это нездоровое, темное начало, постепенно прогрессируя, все более и более стало подавлять здоровую, теперь уже непонятную для самого человека (иррациональную) духовную основу жизни в нем.

Постепенно ставший привычным, процесс познавательной деятельности закрепился на глубокой убежденности, что «света естественного рассудка» (*lumen naturalis rationis* Фомы Аквинского) достаточно для познания мира и человека, для истинного успеха в жизни. А Иисус Христос говорил: «если свет, который в тебе, тьма, то какова же тьма?» (Мф. 6, 23).

Называют сейчас технику цифровой, а разве раньше она не была таковой? В Откровении читаем: «И сказал Бог...» (Быт. 1, 3. 6. 9. 11. 14. 20. 24. 26. 29; 2, 18). «В начале было Слово...» (Ин. 1, 1), — в Откровении все по Слову Божию делается. А в Талмуде и Каббале — «Древо Цифирот». У пифагорейцев число — начало всего. В апориях Зенона без логики и числа движение не может начаться. И в науке так же. Вот и получается в наших головах такая картина, что миром правит не божественный единый и неделимый Логос (Бог-Слово), а цифра, превращающая живое, тварное единство в механическое количество (сумму, кучу) чего-либо: атомов, молекул, денег, вещей, сил, энергий, ресурсов и т. д. И сотворенное Богом видим «как бы сквозь тусклое стекло» (1 Кор. 13, 12). Поэтому многие научные понятия, да и вообще само научное мировоззрение, проникшее во все уголки обывденной жизни часто в форме бытового сциентизма, требуют не-

отлагательного **пересмотра** в контексте темы, заявленной в статье.

Сегодня нужно понять, что наука в главных принципах своих должна быть преобразована, чтобы не противоречить истинной вере. Если это, конечно, возможно, и если от такой науки что-либо останется. По сути, научное знание, каковым оно исторически сейчас сложилось, «железной цепью» приковывает человека к греховному образу жизни, к злодеянию против творения. Поэтому следует очень серьезно пересмотреть тезис, что научное знание не противоречит верованию. А теперь войдем в тему подробнее.

Мирская наука¹ учит, что согласно закону единства противоположностей, любое понятие имеет смысл лишь в соотношении с противоположным, отрицающим его понятием: добро — зло, свет — тьма, свобода — необходимость, рациональное — иррациональное, живое — неживое, органическое — неорганическое и т. д. Так же она подходит и к понятиям естественное — искусственное (неестественное, противоестественное).

Трудно современным людям, воспитанным в духе научного мировоззрения, увидеть духовным оком, во-первых, истоки данного разделения², а во-вторых, уловить некий порядок, последовательность, иерархию этих понятий.

В лучшем случае научный ум займется их классификацией, установит логическую причинность, импликацию, отношения между ними и т. д. В тупиковости такого подхода многие уже давно убедились, и здесь мы этого не будем касаться, а рассмотрим с точки зрения христианской антропологии вопрос возникновения искусственного феномена (и ноумена) в мире.

Многие писали об искусственном и естественном в духе научного рационализма (Гайденко. 2003, с. 152–155), давно

¹ «Научники», как выражался в письмах к своим духовным чадам свт. Феофан Затворник (Феофан Затворник. Вып. 2. 1994, с. 112).

² Таковые мы находим в милетской школе (у Гераклита), у элеатов (у Парменида), у Платона и Аристотеля (Физика I, 9, 192 а 3–7); Метафизика II, 1004а, 1–39 и далее).

уже обнаруживающего свою безжизненность, но почти никто не связывал появление феномена искусственного в бытии с событием грехопадения человека, с «ересью самой жизни» (Киприан (Керн). 1948, с. 128). Разве что у Каллиста (Уэра), еп. Диоклийского, мы находим фразу: «Отдельно от Бога я не настоящий человек, а недочеловек. Не существует “естественного” человека без Бога — мы, люди, отрезанные от Бога, находимся не в “естественном”, но в весьма неестественном состоянии» (Каллист. 2009). Но эту мысль, к сожалению, насколько мне известно, он не развивает далее.

Если признаем, что виртуальный мир компьютеров есть некая утонченная форма более грубых артефактов¹, своеобразный прикладной утонченный позитивизм, а по сути — весьма проблемная псевдореальность, то облегчим себе понимание актуальности темы. В условности нет истины, но она может ее подменять. Вероятно, здесь нет границы определенной, а есть процесс вырождения природы. Для примера подходит этиология психической болезни и ее проявление.

Если, например, в индуизме, майявади, *весь* видимый внешний мир объявляется иллюзией (maïya) — это одно дело. Но другое дело, когда мы рассматриваем вопрос о статусе онтологичности лишь *части* природы — природы рукотворной, созданной человеком в состоянии грехопадения.

В конце концов, зададимся вопросом: насколько реальна искусственная природа и не «девальвировала» ли ее онтологичность (качество бытия) от соприкосновения с греховным началом в человеке? Если за естественными вещами мы угадываем метафизику Божественную, метафизику творения, поддерживающую их естественное бытие, то за артефактами стоит лишь идеальность, исходящая из сознания человека, ушибленного грехопадением. Если зло, мир темных духов не онтологичны, то как это зло, войдя в душу, воздействует на норму бытия человека?

¹ Здесь это понятие применяется не в обычном смысле, а как вообще нечто искусственно созданное человеком.

По мере того, как вдумчиво вчитываешься в Писание и Предание, живешь по заповедям Божиим, начинает медленно открываться нечто новое. Многие, прежде слабые и неясные интуиции, догадки и мистические чувствования обретают свою силу, упорядоченность и органичность, давая возможность уже в этой жизни постигнуть неведомую прежде, истинную иерархию бытия. И постепенно начинает вырисовываться совершенно иное мировоззрение. Такое мировоззрение невозможно сначала абстрактно построить в голове, а потом ему следовать, так как оно вызревает в конкретном опыте духовного роста. Не научное, но в первую очередь православное осмысление мира и человека приближают нас к целостному мировоззрению.

Утверждение П. П. Гайденко, что обращение к философскому разуму возвращает нам возможность понимать природу (Гайденко. 2011, с. 257), — очень пронизательно, **но** требует дополнения: этот разум нужно «переплавить» (рецептировать) в духе Православия. Для этого следует не просто увидеть жизнь природы самой по себе, но и увидеть главное: непрерывное участие в ней Бога.

Именно православная философия способна в сфере антропологии свести воедино все многообразие культуры: религию, философию, науку, искусство, и, опираясь на основы веры — Писание и Предание — способствовать восстановлению целостного мировоззрения — основы для образа жизни и мыслей, ведущих к спасению и совершенству.

Вера людей в науку, в ее всеисилие по осуществлению любого человеческого замысла, любого каприза постепенно превращается по мере ослабления самого человека, по мере его вырождения, в некую инерционную зависимость, наряду с которой совсем не остается места для свободы и духовного усовершенствования личности. Совершенствуется техника, а не человек. Человек деградирует ради технопрогресса.

Если осмыслить феномен науки в свете Откровения, то станет очевидным, что она за все время своего «существования» оказалась неспособной создать нечто лучшее для человека, чем сотворенное Богом. Мы, так долго верившие

в прогресс, теперь очень больны от этой ложной веры и приближаемся к точке невозврата, из которой только Бог вызволит. Диагноз похож на медицинский (Иерофей (Влахос). 2010, с. 5–7) — прогрессирующий склероз сердца и ума.

Итак, этиология болезни — грехопадение. Но многие люди так привыкли к своему болезненному состоянию, что считают его нормальным. Поэтому они уже на земле добровольно приобщились к опыту бесконечных мучений (не путать с вечностью мучений). Современность до тех пор не сможет осмыслить и оценить свое состояние, пока не сравнит его с образцом, данным Спасителем. Это подобно тому, как современная медицина, пытаясь понять, что такое болезнь, совсем не интересуется тем, что такое здоровье.

Темная духовность, вошедшая в человека подобно вирусу при грехопадении, заставляет ум и все другие способности души действовать пристрастно.

Читаем у св. отцов: «Душа по природе бесстрастна. Страсти суть нечто придаточное, — и в них виновна сама душа. — Если некогда естество души было светло и чисто, по причине приятия им в себя Божественного света, а подобно сему такому же оказывается оно, когда возвращается в первобытный чин; то несомненно уже, что душа бывает вне своего естества, как скоро приходит в страстное движение, как утверждают питомцы Церкви» (Исаак Сирианин. 1993, с. 650).

И далее читаем у прп. Исаака: «Естественное состояние души есть ведение Божиих тварей, — чувственных и мысленных. Сверхъестественное состояние ее есть движение (или действие и состояние) созерцания пресущественного Божества. Противоестественное же ее состояние есть движение души или настроение ее и житие такое, какое бывает в людях страстных, страстям работающих. Итак, явствует, что страсти душевные не суть душевные по естеству» (Там же, с. 651).

«Не хочу, чтоб вы не ведали, братие, что в начале, когда создал Бог человека, то вселил его в раю, и он имел тогда чувства здравые, стоящие в естественном своем чине, но когда послушал прельстившего его, превратились все чувства его в неестественность, и извержен он был тогда из славы своей.

Господь же наш сотворил милость Свою с родом человеческим, по великой Своей благодати, *Слово плоть быв* (Иоан. 1, 14), — т. е. совершенным человеком во всем нашеньском сделался Он по всему, кроме греха, чтоб пременить неестественность нашу в естественность через Святое тело Свое» (Исаия. 1993, с. 283–284).

«Итак, кто желает придти в естественное свое состояние, тот пусть отсекает все пожелания свои плотские, чтобы поставить себя в состояние по естеству ума (духовное). Есть в нас по естеству вожделение (к Богу), — и без сего вожделения к Богу нет и любви: ради сего Даниил назван *мужем желаний* (Дан. 9, 23), но враг изменил его (вожделение по естеству) в срамное похотение, чтобы похотствовать всякой нечистоты» (Там же, с. 284).

Видите, как настойчиво повторяет авва Исаия одну и ту же мысль: естественные способности души переродились в противоестественные, и мы стали врагами сами себе и ближним.

«Если кто потрудится извергнуть из сердца своего неестественности (т. е. страсти), то они уже не движутся в нем. Бог хочет, чтоб человек был во всем Ему подобен. Для того пришел Он на землю и пострадал, чтоб изменить естество наше ожестевшее, и отсечь желания наши, и наше ложное знание, возобладавшее душой нашей. Бессловесные животные сохранили свою природу, а человек природу свою изменил. Теперь, как подчиняется скот человеку, так должен всякий человек подчиняться ближнему ради Бога: ибо на сие пришел Господь. Смотри же, сколько скот превышает тебя, опирающегося на мнимое знание свое. Посему, если я пожелаю придти в естественное состояние, то как скот не имеет ни воли своей, ни знания, так должен и я делать, не только в отношении к тому, кто со мною есть, но и к тому, кто идет против меня: ибо такова воля Божия» (Там же, с. 325).

Я намеренно привел подряд сразу несколько высказываний св. отцов, чтобы почувствовать единство их мнений по интересующему нас вопросу.

А вот еще что пишет прп. авва Исаия о неестественности: «Если сердце твое влается, и ты не знаешь, как укротить его,

то (знай, что) делание твое таково, что, хочешь ты или не хочешь, увлекает его (сердце) вляяться (колебаться — А. А.). Это есть неестественность Адамова» (Там же, с. 361).

Согласно Исаии, естественно то, что по воле Бога и от Бога, все же остальное — противоестественно. Неестественное не может быть целостным и совершенным. Поэтому, если ты, ищущий спасения и совершенства, поступаешь не по своей воле, а «внимаешь сердцем своим, чтоб не опечалить и того, кто учит тебя по Богу; то это есть по естеству Иисуса. Ибо если человек и все сотворит, послушания же, смирения и терпения не стяжет, то уклоняется в то, что не по естеству. Но предай все сердце свое в послушание Богу, молясь Ему во истине и говоря: “Господи! Пред Тобою есмь, удостой меня (познания) воли Твоей, ибо сам я не знаю, что мне полезно; Ты побори (врагов моих), ибо я не уразумеваю злокозненности их”. И если ты будешь делать то, что по естеству Иисуса, то Он не попустит тебе заблудиться ни в чем» (Там же, с. 361–362).

Прп. Исаия, пытаясь показать неразрывность, единство природы и морального закона в творении Божиим, идет даже и на такие сравнения: «Как поле не противоречит возделывателю своему, когда он очищает его от плевел и сеет на нем семена по естеству (настоящие); (таков будь и ты в отношении к Господу). И как не могут естественные семена возрасти вместе с неестественными, будучи заглушаемы ими, ибо плевелы бесстыжее их, так если не очистишь ты себя от плотских пожеланий, то не можешь сохранить себя от греха» (Там же).

Даже из этого небольшого набора высказываний можно заключить, что **неестественность** — это результат греха¹, а значит — **нечто греховное**, от чего следует отказаться. Понять это по-настоящему, значит сделать руководством

¹ Греческие отцы для обозначения наследственного греховного состояния, как правило, употребляли библейский термин "αμαρτία" (reccatum habituale), тогда как для обозначения греха личного (reccatum actuale) использовали термины "преступление" (παράβασις) (Тим. 5, 14), "прегрешение" (παράπτωμα) (Тим. 5, 12) или "преслушание" (παρακοή) (Тим. 5, 19).

к действию. Ведь начало спасения — это «метанойя», т. е. изменение ума, после которого только и возможно изменение образа жизни (по образу Божиему, до этого времени затемненному).

Один из смыслов греческого слова *τεχνητός* (искусственный) переводится на русский как «переработанный». Корысть, расчетливость, ожидание плотского удовольствия, а короче — **страсти** выступают в роли движущих сил хищнического прогресса, неуклонно ведущего к ослаблению и деградации окружающей природы и самих людей.

«Боящийся изнеможения тела (от подвига) не достигнет состояния, которое есть по естеству, но если он припадает к Богу во всяком труде своем, то Бог силен успокоить его» (Исаия. 1993, с. 363).

«Главное лекарство — любовь: когда ум возьмет силу и уготовит себя следовать любви, погашающей все страсти плоти и тела (так как она долготерпит, милосердствует, ненавидит завидование и гордость, не мыслит в сердце своем ничего, что ниже естества, не допускает завладеть умом ничему противоестественному), тогда он такую силу ее противоборствует неестественности, пока совсем не отторгнет ее от того, что по естеству. Когда же таким образом ум восприимет господство, тогда бывает он главою души, (и научает ее) **не принимать ничего, что не по естеству** (выделено мной — А. А.), поведая ей все несправедливости, какие наделало ей то, что не по естеству во все время, как оно было смешано с естественным» (Там же, с. 363).

Отделиться от страстей и всего греховного, порождаемого ими, всего неестественного в человеке, возможно лишь «с болезнованием сердца» (Там же, с. 366).

«Св. Петр Апостол, распятый в Риме, просил, чтоб его повесили вниз головой, показывая тем таинство неестественности, овладевшей всяким человеком. Он (через это) сказал (как бы), что **всякий крестившийся обязуется распять злые неестественности, постигшие Адама и низвергшие его со славы его в злое поношение и срам вечный** (выделено мной — А. А.). Почему, надлежит уму мужественно

подвизаться и возненавидеть все, видимое человеком (как неестественное ему), и враждовать против того горчайшею ненавистью до конца» (Там же, с. 366).

Лечит же неестественность в человеке «смиренномудрие, бедность, нищета, нестяжательность, прощение, мир, перенесение поношения, беспопечение о теле, и небоязнь наветов злобствующих, самое же великое есть — знание всего прежде событий и долготерпение к людям в кротости. Достигший сего и отребивший в себе неестественность явно показывает, что он есть из Христа, Сына Божия и есть брат Иисуса, Коему подобает слава и поклонение, во веки веков. Аминь» (Там же, с. 367).

«Спросили его и еще: а что есть мир? и он ответил, говоря: мир есть простор греха; мир есть детелище (мастерская) неестественностей; мир есть исполнение пожеланий своих плотских; мир есть думание, что всегда будешь пребывать в веке сем; мир есть попечение о теле паче, чем о душе; мир есть похвальба тем, что оставишь (наконец). Не от себя говорю я это, но Апостол Иоанн говорит так: *не любите мира, ни яже в мире: аще кто любит мир, несть любви Отчи в нем: яко все, еже в мире, похоть плотская, и похоть очес, и гордость житейская, несть от Отца, но от мира сего есть. И мир переходит, и похоть его: а творяй волю Божию, пребывает во веки* (1 Иоан. 2, 15–17)» (Там же, с. 372–373).

Будет не лишним здесь отрывок из исследования, очень близкого к нашей теме: «Нил Сорский разделял точку зрения многих христианских мистиков о том, что страсти **противоестественны** природе человека, это случайный недуг души. Страсти, в отличие от природных потребностей человека, не исходят из природной необходимости, это навык ко злу. Зло не онтологично, противоестественно истинной природе человека» (Чумакова. 2002, с. 24).

Согласно святоотеческому учению, страсти противоестественны для души и вызывают в ней гнев. Об этом пишет прп. авва Исаия: «Уму по естеству свойственен гнев на страсти. Без гнева и чистоты не бывает в человеке, — т. е. если не будет он гневаться на все, всеваемое в него врагом. Хотящий

прийти в этот естественный уму гнев, отсекает все свои хотения, пока не поставит себя в состояние, характеризующееся умом (умное, духовное состояние, в котором душа и тело подчинены во всем духу)» (Исаия. 1993, с. 456).

И в этом очищении поможет **совесть**: «Станем же, возлюбленные, в страхе Божиим, храня и соблюдая практику добродетелей, не давая преткновения совести нашей, но внимая себе в страхе Божии, пока и она освободит себя вместе с нами, так чтобы между нами и ею было единение, и она сделалась, наконец, нашею блюстительницею, показывая нам все, в чем может преткнуться» (Там же, с. 457).

Что же это за способность в нас отличать естественное от противоестественного? Это и есть совесть! Совесть рационально невозможно осмыслить, ибо она дана нам непосредственно, иррационально, но ее можно осуществить в борьбе со страстями ради обретения свободы. Страстный человек неестественен, — а значит и несвободен, так как раболепствует греху.

Все, сказанное выше о необходимости восстановления в человеке естественности, естественного его состава, является лишь необходимой ступенью, условием для достижения им сверхъестественного, преображенного состояния, которое и есть обожение: «Если ум воодушевится и решится с готовностью последовать любви, погашающей страсти телесные, и силою ее не станет попускать ничему неестественному (страстям, греху) овладевать сердцем, то он, противостоя таким образом тому, что неестественно, достигает, наконец, того, что совсем отрывает его от того, что естественно» (Исаия. 1993, с. 461).

Обретение сверхъестественного в себе есть обретение истинной свободы вместо рабства природе и греху. Об этом писал В. Н. Лосский: «Личное существо способно любить кого-то больше собственной своей природы, больше собственной своей жизни. Таким образом, личность, этот образ Божий в человеке, есть свобода человека по отношению к своей природе... Человек в большинстве случаев действует по естественным импульсам; он обусловлен своим темпераментом,

своим характером, своей наследственностью, космической или социально-психической средой, даже собственной своей “историчностью”. Но истинность человека пребывает вне всякой обусловленности, а его достоинство — в возможности освободиться от своей природы: не для того, чтобы ее уничтожить или предоставить самой себе подобно античному или восточному мудрецу, а для того, чтобы преобразить ее в Бога» (Лосский. 1991, с. 243).

Св. Марк Подвижник очень ясно показывает три возможных состояния человека: «Есть три мысленных места, в которые входит ум, изменяясь сам в себе: естественное, сверхъестественное и противоестественное. Когда вступит он и в свое естественное место, тогда находит себя виновником злых помыслов и причину страстей и исповедует Богу грехи свои, когда же бывает в противоестественном месте, тогда забывает он о правде Божией и воюет с людьми, как с обижающими его неправо. А когда возведется в сверхъестественное место, тогда находит в себе плоды Духа Святого, которые указал Апостол — *любь, радость, мир* и проч. (Гал. 5, 22), и знает, что, если предпочтет телесные заботы, то пребывать там не может, и вышедши оттуда, впадает в грех и в последующие за ним скорбные случайности, хотя не вскоре, но в свое время, как ведает про то правда Божия» (Марк Подвижник. 1993, с. 546). Ясно сказано, что «в противоестественном месте» человек забывает о правде Божией, о молитве и своих грехах. Но: «Что ни сделаем без молитвы и благой надежды, то после окажется вредным и (по крайней мере) несовершенным» (Там же, с. 541). И далее: «Относительно чего возложил кто все упование на Бога, из-за того не будет уже он бороться с ближними» (Там же, с. 547).

«Спросил меня однажды избранный сосуд, египетский старец Макарий, что за причина, что злопамятствуя на людей, мы расстраиваем памятовательную силу души, на бесов же злопамятствуя, не терпим вреда? Когда я, затрудняясь ответом, просил его самого объяснить мне это, он сказал: та, что первое противно естеству (раздражительной силы), а второе сообразно с ним» (Евагрий. 1993, с. 588).

Основоположник английского Просвещения, а в частности — эмпиризма, Дж. Локк, в произведении «Два трактата о правлении» отмечал, что возникновению государства предшествовало естественное состояние, «состояние равенства, при котором всякая власть и всякое право являются взаимными» (Локк. 1988, с. 263). Естественное состояние Локк связывал не с равенством всех людей перед Богом, а с равенством людей между собой по закону природы. Интенция к секуляризму может быть и не сразу улавливается неизощренным читателем, но дух деизма и пантеизма у Дж. Локка — очевиден.

Ж. Ж. Руссо потерю человеком естественного состояния связывал не с грехопадением, а с утратой им свободы, вызванной созданной им же самим **искусственной** и извращенной средой. Таким образом, Руссо свободу не связывал с проблемой зла, веря, что «та свобода, которая раскрывается вне ядовитого дыхания цивилизации, свобода «естественная», — ведет только к добру... И ближайшие, и более отдаленные последователи Руссо не заметили, между прочим, что его учение о «естественной» свободе никак не может быть отождествляемо с свободой, которая имеет место у людей, пребывающих в плену цивилизации и истории» (Зеньковский. 2008, с. 288). Педагогическая утопия, выраженная Руссо в «Эмиле», несмотря на натурализм и автономизм, все-таки имела и положительное значение: она возвращала к той вере в ребенка, которая была провозглашена в Евангелие.

Стоит упомянуть и о том, как современная наука понимает **синергетику**: «Значение ее особенно велико еще и потому, что практически вся производственная деятельность людей — как в технике, так и в сельском хозяйстве, — представляет собой по существу не что иное, как создание из природных материалов искусственных структур, т. е. в том или ином смысле борьбу с самопроизвольным ростом энтропии» (Рудой. 1987, с. 6). Автор этих слов, доктор физ.-мат. наук, понимает это слишком рационально (см. об интеллекте). Но второй закон термодинамики, сформулированный Рудольфом Клаузиусом, утверждает, что энтропия —

естественный процесс. Со школьной парты мы это приняли как истину. Но если в свете Откровения переосмыслить этот закон, то окажется, что энтропия — неестественна для природы. А если взять шире, то все изобретения науки, направленные на «благо» человечества, увидятся как противоестественные, как разрушающие органику мира, органику человека, как ускоряющие энтропию.

Наука нам внушает, что и смерть — это естественный процесс. Но кто из православных с этим согласится? И так называемые «естественные науки» по сути своей оказываются противоестественными, как бы не убеждали нас о беспристрастности «естествоиспытателей» (Феофан Затворник. 1991, с. 101).

Ум смертного человека пытается осмыслить то, что явил нам Христос своим воскресением и как Его тело после воскресения, находясь в сверхъестественном состоянии и не имея **естественных** потребностей, и по виду походило на естественное тело, способно было принимать естественную пищу, говорить, ходить и вообще делать многое, что делают простые смертные люди. Ведь: «Христос ел и пил не в силу необходимости, — тогда тело Его уже не нуждалось в этом, — а для удостоверения в воскресении» (Иоанн Златоуст. 1993, с. 822).

Спаситель воплотился в естестве, чтобы показать нам путь к спасению. Поэтому и цель аскетического предания Православной Церкви «заключается в том, чтобы возвратить человека к его естественному состоянию и обожению» (Маркелл. 2011, с. 59–60). То есть возвращение к естественному состоянию — необходимое условие.

Что же всем нам делать с искусственной цивилизацией (искусственное в искусственном), все больше и больше превращающей наши естественные потребности в противоестественные? Как, какими силами или средствами можно заставить научный ум прекратить генерировать идеи для артефактов, чуждых естественности? Не сможем мы это сделать без помощи Божией!

Уместно здесь вспомнить слова свт. Григория Нисского: «ум управляется Богом, а умом — наша вещественная жизнь,

когда она в естественном состоянии. Если же уклоняется от естества, то делается чуждой деятельности ума» (Григорий Нисский. 1861, с. 119–120). Мы потеряли и забыли первоначальное состояние естественности, т. е. состояние до момента грехопадения: «Нетрудно и естественно было телу, неспособному не только к наслаждениям греховным, но и плотским, напротив того, способному единственно к наслаждениям духовным, силою врожденного ему желания и стремления пребывать при Боге, Им питаться и наслаждаться, Им жить. Очень ошибаются, ошибаются в погибель свою те, которые признают плотские пожелания неотъемлемыми свойствами тела человеческого, а удовлетворение их естественною необходимостью. Нет! Человеческое тело низошло к телам скотов и зверей по причине грехопадения. Естественны плотские пожелания естеству падшему, как свойства недуга — недугу; они противоестественны естеству человеческому в том состоянии, в котором оно было создано» (Игнатий (Брянчанинов). 1997, с. 10).

И св. Иоанн Кронштадтский писал об этом: «Противоестественное господство плоти над духом выражается, между прочим, в том, что дух как будто погребен в плоти, связан плотью... Плоть господствует и в образовании людей. (Смотрите, научаются ли в заведениях важнейшему христианскому делу — молитве, научаются ли зреть Бога?) Плоть будет господствовать в мире до скончания века, так что *Господь, пришед судить, обрящет ли веру на земли* [Лк. 18, 8]? а неверие — дело плоти, как у людей первого мира» (Иоанн Кронштадтский. 1893).

Обратим внимание на то, что начатки гнева и похоти можно обратить на пользу: «Например, простые движения плоти не видим ли не только в отроках, в которых невинность предшествует еще различению добра и зла, но и в младенцах, питающихся молоком? Они хотя не имеют похоти, однако ж обнаруживают в себе движения плоти естественным возбуждением... Я говорю это не для того, чтобы обвинять природу в настоящем состоянии, но чтобы показать, что из тех движений (похотения и гнева), которые происходят от

нас, некоторые для пользы насаждены в нас» (Иоанн Кассиан. 1993, с. 85–86).

Тема артефактов неразрывно связана с темой философии **творчества**. Например, вот что пишет, опираясь на учение свт. Григория Паламы, архим. Киприан (Керн): «Если Бог Творец, и Творец из ничего, то Он-то и мы, созданные по образу Творца, являемся тоже творцами несуществовавших до того предметов и образов. Конечно, есть и разница: Бог творит из совершенного небытия, мы же вызываем к жизни что-то существующее в каком-то умопостигаемом мире, но в эмпирическом мире реально еще не бывшее» (Киприан (Керн). 1996, с. 365).

Вот что пишет прот. Василий Зеньковский о переходном периоде от Средневековья к Возрождению: «все, что может быть отнесено к “естественным” движениям человеческого духа (наука, мораль, искусство, экономика, политика), все это стало развиваться в линиях решительной “автономии”. В итоге на месте христианского космизма научно-философское мировоззрение усваивает механическое истолкование природы, отвергает телеологию, приходит к отрицанию психики у живых существ (кроме человека у Декарта), что заканчивается отвержением всякой метафизики в человеке («L’homme-machine» La Mettry)» (Зеньковский. 1997, с. 281).

Из всего приведенного выше вытекает довольно парадоксальный вывод: науки, называемые естественными, по сути своей являются противоестественными! И не удивительно, что за многие столетия изучения природы такая наука не приблизила человека к ней, но, наоборот, отдалила. Нужно, оказывается, не радоваться «достижениям» такой науки, а, наоборот, раскаиваться и сильно плакать об утраченной естественности ума: «Когда он пребывает в этих слезах, ум начинает получать чистоту и приходит в первоначальное свое устройство, то есть в естественное ведение, которое было им потеряно чрез любовь к страстям» (Петр Дамаскин. 1993, с. 330–331).

Если состояние болезни неестественно для человека, то неестественны, согласно свт. Феофану, и болезненные муки совести: «Нередко нападает на совесть страшливость (скрупулезность), по которой, считая почти всякое дело грехом, она за все тревожит и ест человека. Состояние того, кто подвергается такому суду, мучительно и потому есть состояние болезненное, неестественное» (Феофан Затворник. 1998, с. 273).

«Св. Исаак Сирианин замечает в человеке три состояния: *одно*, естественное, в коем человек по природе духа своего знает Бога и Его боится. Из сего состояния он, по известным условиям, восходит в *другое*, вышеестественное, или благодатное состояние. *Третье* состояние образуется из погружения человека в чувственность, или плоть, причем погасает у него свет духа и попирается плотскими вожделениями. Человек нисходит на степень животных, *прилагается скотам несмысленным и уподобляется им* (Пс. 48, 13)» (Там же, с. 336).

«У святого Макария это изображается так, что грех, по падении вошедший в нас, имеет будто весь образ человека, почему и называется он человеком плотским, душевным, внешним, и потому облек своими частями соответственные части нашей природы: ум умом, волю волею и прочее, и, подавив собою естественную деятельность сил наших, выдавал за них деятельность свою неестественную, содержа между тем человека в той уверенности, что она то и естественна» (Там же, с. 185–186).

Есть у свт. Феофана еще и такое место: «К большей еще беде, в мире сем есть свой князь, единственный по лукавству, злобе и опытности в обольщениях. Чрез плоть и вещественность, с коим смешалась душа по падении, имеет он к ней свободный доступ и, подступая, разносторонне разжигает в ней пытливость, любоимание, сластолюбивую самоутешность» (Там же, с. 77).

Читаем далее: «Прежде всего возмись за *тело*. Откажи ему в наслаждениях и удовольствиях, стесни удовлетворение самых естественных потребностей; продли час бдения, умали обычную меру пищи, приложи к трудам новый труд.

Главное, как хочешь и как можешь, облегчи плоть, утончи ее дебелость. Этим душа высвободится из связности веществом, станет подвижной, легче, приемчивее для впечатлений добрых. Вещественное тело, преобладая над душою, сообщает свою неподвижность и холодность. Подвиги телесные ослабляют эти узы и устраняют следствия их» (Там же, с. 107–108).

Казалось бы, на первый взгляд, что душа, связываясь с веществом тела, должна это вещество одухотворять, утончать (Н. Бердяев, например, верил, что человек может одухотворить даже технику, машины). Но это не так, ибо потеряв силу от разрыва с Богом, она оказывается не только неспособной одухотворять, но скорее, наоборот, питаясь телом, она проникается его плотскостью. Но и это не все.

Естественные силы природы, данные на благо человека, легко перерождаются в неестественные под действием греха. А грех, как описано у свт. Феофана и других св. отцов, — это действие злой воли через душу человека, отошедшего от опеки Божией благодати.

Но чтобы вернуться к ней, нужно потрудиться: «То состояние, в какое поставляется душа в благодатном возбуждении, сходно со многими естественными состояниями, с которыми его, однако ж, смешивать не должно» (Там же, с. 129).

«Чувство к Богу нам натурально: оно составляет сущность духа высшей стороны нашего существа» (Феофан Затворник. 2000, с. 96).

Используя инженерный, вечно ищущий искусственных изобретений рассудок, наука, казалось бы, работает на благо общества. Но благо ли это? О самоограничении нет и речи, наоборот: назидается «роскошь» и «невыносимая легкость бытия» (эвтаназия), множество совершенно не нужных, бессмысленных вещей. Людей так глубоко в это все погрузили, что они перестали видеть альтернативы. Христианский же подвижник видит все эти сети «духов злобы поднебесной» (Еф. 6, 12) и принимает их как вериги, — как орудие для духовного усовершения. Св. Отцы жили и мыслили вне «века сего». Их мудрость всегда устремлена в будущее, в горнее, Вечное. Люди же «века сего» обращены в прошлое, ибо будущего они себя лишили. Там, в прошлом ищут они «Золотой

век». Но волна прогресса несет их вперед, в ужасное будущее, не спрашивая уже, хотят они того, или нет: «*Ducunt volentum fata, nolentum — trahunt*».

Сегодня уже 70 % людей планеты живут в городах, т. е. в искусственной среде и, по-видимому, их такая «жизнь» устраивает, ибо стремление к удобствам и комфорту оказалось сильнее здравого смысла и инстинкта самосохранения. Кроме того, участие в разрушительном цивилизационном процессе есть грех против творения Божия.

Выводы.

1. Позитивное отношение (пристрастие) к искусственной среде обитания и всему искусственному — результат механистического научного мировоззрения, первым шагом к которому было грехопадение, вторым — секуляризация культуры и формирование науки Нового времени.

2. Святоотеческая традиция неестественные проявления человеческой природы оценивает как страстные, ведущие к вечной гибели. Цель же спасения — освобождение от страстей и обожение ради жизни вечной. Вывод очевиден: искусственная природа препятствует спасению.

3. Научный рационализм является следствием неверующего, безблагодатного мышления, главный недостаток которого — дискретность, схематичность, т. е. прерывистость, точечность, неполнота.

4. Крещение — сверхъестественное таинство, дающее начало выправлению неестественностей сначала в природе человека, а потом и в космосе.

Литература

Гайденко П. П. Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-традиция, 2003.

Гайденко П. П. Проблема рациональности на пороге третьего тысячелетия // Кто сегодня делает философию в России. Т. 2 / Автор-сост. А. С. Нилогов. М.: Автограф, 2011.

Григорий Нисский свт. Об устройении человека // Его же. Творения. Ч. 1. М., 1861. С. 76–222.

/Григорий Палама свт./ Беседы (омилии) святителя Григория Паламы. Ч. 1 / Пер. с греч. архим. Амвросий (Погодин). М.: Паломник, 1993.

/Маркелл мон./ Духовный опыт старца Иосифа Исихаста / Пер. с греч. А. Крюкова. 2-е изд. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2011.

Евагрий мон. О деятельной жизни сто глав // Добротолюбие. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 584–638.

Зеньковский В. В. Основы христианской философии. М.: Канон, 1997. 560 с.

Зеньковский В. В. Собрание сочинений. Т. 2. О православии и религиозной культуре: Статьи и очерки (1916–57). М.: Русский путь, 2008.

Игнатий Брянчанинов свт. О человеке. М.: Изд. Свято-Введенского монастыря Оптиной пустыни, 1997.

Иерофей (Влахос) митр. Православная психотерапия. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010.

Иоанн Златоуст свт. Избранные творения. Толкование на святого Матфея Евангелиста. Кн. 2. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1993.

Иоанн Златоуст свт. Творения в 12-ти томах. Т. 4. Кн. 1. М.: Изд-во Златоуст, 1994.

Иоанн Кассиан Римлянин свт. О духе сребролюбия // Его же. Писания. Сергиев Посад, 1993. С. 85–86.

Иоанн Кронштадтский свт. Моя жизнь во Христе. Т. 1. СПб., 1893. [Электронный ресурс]. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/yoann_kron/tom_1/txt03.html?ysclid=looku3rqm7276893377 (дата обращения: 10.10.23).

Исаак Сирианин прп. Подвижнические наставления // Добротолюбие. Т. 2. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 645–760.

Исаия авва. Слова аввы Исаии // Добротолюбие. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1993. С. 279–444.

Исаия авва. О хранении ума: 27 глав // Добротолюбие. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 456–463.

Каллист митр. Диоклийский. Богословские ресурсы для понимания христианской антропологии в православной традиции // Доклад на заседании Международной комиссии по англиканско-православному богословскому диалогу: о. Крит, 14–21 сентября 2009 г. [Электронный ресурс]. URL: http://www.religare.ru/2_71708.html?ysclid=loohwdey3k347457824 (дата обращения: 10.10.23).

Киприан (Керн) архим. Тема человека и современность // Православная мысль. Вып. 6. 1948. С. 125–137.

Киприан (Керн) архим. Антропология Св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996.

Локк Дж. Сочинения: в 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1988.

Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991.

Марк Подвижник прп. К тем, которые думают оправдаться делами. // Добротолюбие. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 537–562.

Петр Дамаскин прп. Творения. М.: Скит, 1993.

Рудой Ю. Предисловие переводчика // *Эткинс П.* Порядок и беспорядок в природе. М.: Мир, 1987. С. 5–9.

Феофан Затворник свт. Краткие мысли на каждый день года по церковному чтению из Слова Божия. М.: Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского мон., 1991.

Феофан Затворник свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 1998.

Феофан Затворник свт. Собрание писем. Т. 1. Вып. 2. М.: Правило веры, 2000.

Чумакова Т. В. Образ человека в культуре Древней Руси: опыт философско-антропологического анализа. Автореф. дис. ... докт. филос. наук. СПб., 2002.