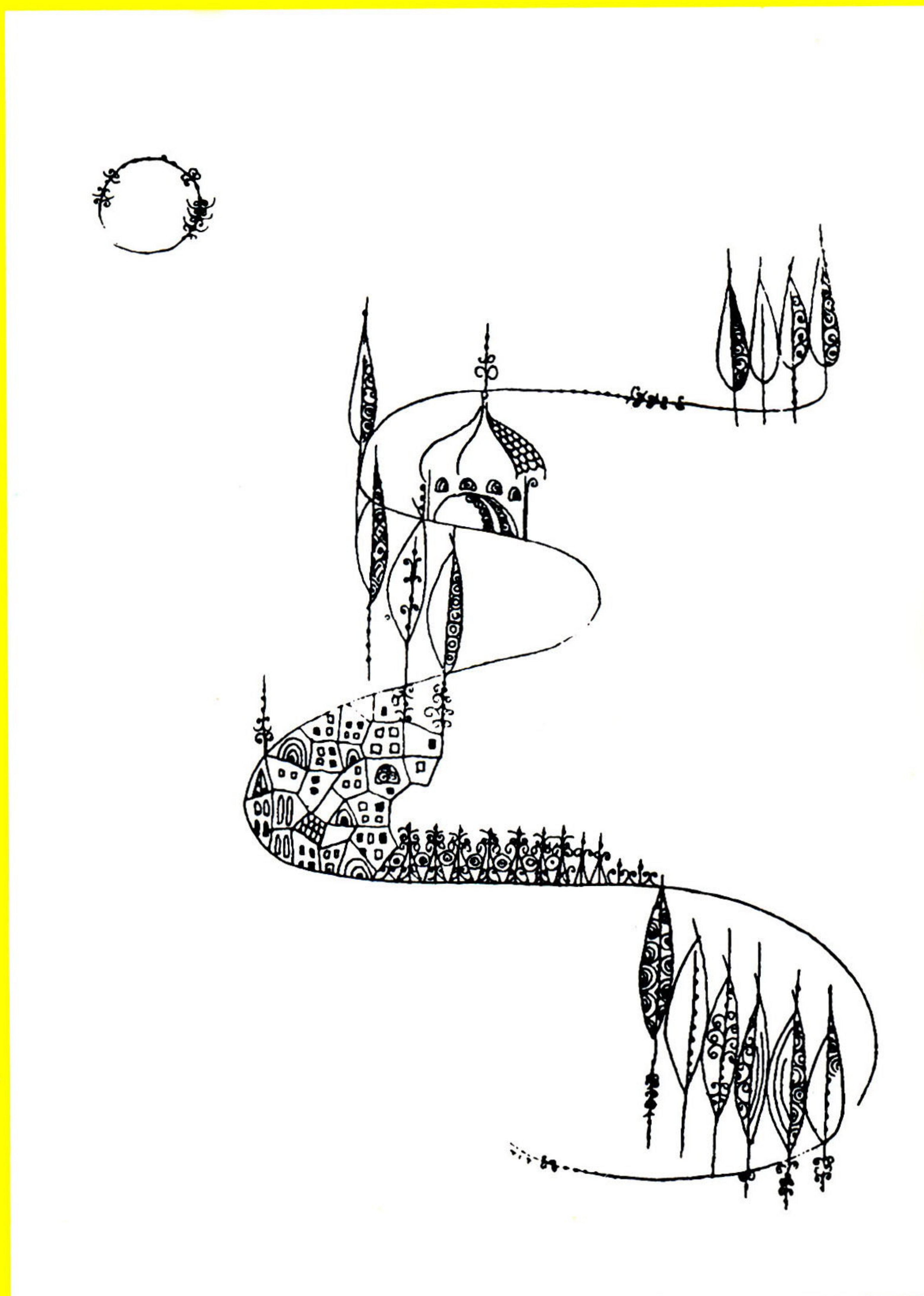




*Статья иллюстрирована миниатюрами
Дэви Тушински*

А. И. Василенко

ОТНОШЕНИЕ К ПРИРОДЕ И БИБЛИЯ



На эту тему лет 15-20 назад охотно и больше всего писали протестантские теологи и историки идей, чтобы показать, что отношение к природе в Св. Писании вовсе не является чем-то экологически неприемлемым. Нужда в таких апологетических выступлениях была вызвана тем, что известное место “обладейте... и владычествуйте над всею землею” (Быт 1:26-28)

трактовалось у многих экологов как санкция на бесконтрольное использование человеком природы ради каких угодно целей и без всякой заботы о том, к каким последствиям это приведет для жизни на Земле. Библия, говорили они, “расколдовала мир”, сделала отношение к природе нерелигиозным, “высокомерным”, и в этом — корень всех бед.

Христианские оппоненты таких взглядов вполне убедительно показали тогда, что господство над природой, санкционированное указанной заповедью Божией, означает призванность человека быть духовно центральным существом в нашем мире, нравственно ответственно относиться к “низшей твари”, заботиться о ней, трудиться в мире и оставаться подотчетным Богу в своей деятельности¹. Библия, “расколдовав” и “демифологизировав” мир, вовсе не секуляризировала природу, не сделала отношение к твари бездуховным: если мы признаем природу творением Божиим, это означает, что мы видим ее в соотнесенности с ее Творцом, которому воздается честь, хвала и благодарение. Этика “благоговения перед жизнью”, которую предложил А. Швейцер, — яркий пример того, что поклонение Творцу означает для христианина бережное и благоговейное отношение ко всему живому, созданному Им на Земле. И если это христиане забыли в истории, более чем своевременно напоминание Швейцера о библейском “Боге Живом”, любовью которого создано и животворится все, Боге, промыслительно заботящемся о

всякой твари, Боге, вложившем в каждое живое существо стремление к полноте и совершенству.

Современный человек склонен понимать всякое “господство” не иначе как в смысле насильственно-принудительном: где господа, там и рабы. А где рабство, там нет этики, нет экологической ответственности. И если опираться на такие само собой напрашивающиеся ассоциации, легко изобразить дело так, что центральность человека в нашем мире и его “господство над природой” ныне полностью дискредитированы, а Библия виновна в экологическом кризисе из-за того, что все читали ее не одно тысячелетие. Избирательное цитирование и произвольные интерпретации годятся для экологического доктринерства. Но мы должны искать истину и сохранять беспристрастность, а для этого, во-первых, внимательно отнестись к тому, какой смысл приобретает любой фрагмент в целостном библейском тексте, а, во-вторых, рассматривать ветхозаветные тексты под углом зрения новозаветной вести.

Странно было бы, если бы человек, сотворенный “по образу и подобию Божию” (Быт 1:26), поставлен был Богом в то приниженное, подчиненное космосу положение, какое отводят ему теперь экологи-ты, космисты и др. Современный космизм предлагает человеку спасение через примирение с космосом, с его невидимыми господствующими силами, но это — путем согласия стать духовно зависимым от природы. Редко кто из космистов готов признать, что, пока не восстановлен мир с Богом, напрасны попытки “слиться с природой”, “гармонизироваться” с ней. Космос многопланов, в нем есть и силы света, и силы тьмы; духовная зависимость от природы в язычестве обернулась поклонением твари вместо Творца, порабощением человека и его моральным разложением (см.: Рим 1:18-32). Человеку нужно сначала дистанцироваться по отношению к космосу, чтобы, обретя от Бога дар спасения и свободы, затем вернуться к природе уже восстановившим свое подлинное достоинство. Лишь вина человека может ставить его в зависимость по отношению к космосу, поэтому предписание человеку войти на правах части в “систему природы” означает закрепление его в том состоянии вины, от которого

¹ Соответствующий обзорный материал см.: (Василенко А.И.) Глобальный историзм и критическая библеистика. М.: ИНИОН РАН, 1995, с. 27-46.

Бог освобождает человека согласно священной библейской истории.

Человек изначально имел высшее призвание, ему была вверена высшая космическая миссия — он был создан для того, чтобы “возделывать и хранить” (Быт 2:15) Эдемский сад, быть “соработником” Бога в его устройении. Эдем — место особого благословения Божия, место, в которое Он вложил особые усилия, чтобы сделать его прекраснее и добротнее всех прочих мест, и где Он любил бывать “во время прохлады дня” (Быт 3:8). Для человека Эдем — место, где достигается полнота жизни. Ясно, что велика любовь Бога к человеку, если Он вверил ему лучшее свое произведение, чтобы тот придал ему еще более совершенный облик, раскрыл его возможности своим творческим трудом. Иезуит Роберт Меррей писал, что миссия человека в Эдеме — быть “ответственным вице-королем от Бога” (2, р. 798), действующим в духе святости и праведности на основе высшего ведения, дарованного от Бога для осуществления этой миссии.

С Мерреем согласятся те интерпретаторы, для которых верность Преданию и апостольскому преемству важна как одна из сторон церковной веры. Многие экологически озабоченные протестанты, для которых это не имеет серьезного значения, предпочитают говорить об Адаме как об одном из участников “демократии всех тварей” в Эдеме, без каких-либо монархических полномочий. Демократия настаивает на неотъемлемости прав каждого участника какого-либо сообщества, но отрицает, что кто-либо в нем может иметь особые права по отношению к другому участнику. Философы Симона Вайль во Франции и Семен Франк в России писали, однако, о том, что долг перед Богом и призвание важнее демократически понятых прав: никто не вправе во имя демократии лишать другого человека его права исполнять свой долг перед Богом. И в Новом Завете мы видим свидетельство, сказанное по другому поводу, но имеющее значение и здесь: “Рассудите, справедливо ли перед Богом слушать вас больше, чем Бога?” (Деян 4:19). Исполнение миссии, вверенной Богом, важнее человеческих традиций и установлений, в том числе и демократических.

Трудно отрицать также, что древняя ближневосточная ментальность признавала первочеловека “царем-пастырем” всей твари. Это значит — быть защитником жизни и порядка в мире, владеть ситуацией, облагораживать изначально данный ему особый мир эдемской природы, где не было пожирания одних видов жизни другими, где была, я думаю, та невидимая “гармония мира”, которую прозревали по ту сто-

рону всего видимого немногие великие мудрецы древности. Можно сказать и иначе: в Эдеме мы находим многоплановое гармоническое единство человека с природой — единство не только собственно экологическое, но и духовное, сверхприродное единство с невидимым порядком бытия.

Без возрождения духовных основ жизни, свидетельствует Библия, мы не получим “гармонии с природой”: если Богу не воздается должное в духе смирения и любви, все остальное становится напрасным; будучи не в ладах с Богом, человек останется не в ладах и с самим собой, и с природой. Раннехристианские интерпретаторы, например, св. Максим Исповедник, писали, что человек, потрудившись сначала в Эдеме, должен был, согласно замыслу Божию, распространить свои усилия на облагораживание всего земного мира и превратить всю природу в эдемский сад. Мы уже не знаем “эдемской природы” — природы незатемненной и недемонизированной, мы видим в истории лишь “дикую природу”, где действуют силы хаоса, зла и смерти, природу, уродливо преобразованную сменявшимися друг друга цивилизациями. Но не вечно быть природе в таком состоянии. Грехопадение означало отказ от этой задачи, но ничто не отменило самой задачи, данной Богом.

Заповеди Божии святы, и господство человека над природой не было отменено грехопадением человека, его виной и недостойнством, его попытками силовым образом сохранять свой центральный статус в природном мире, создавать себе “вторую природу” в виде цивилизации и культуры в соответствии со своими потемненными желаниями и волей. После грехопадения господство над природой перестало быть нравственно безупречным — к нему примешивается жажда обладания миром, “покорения природы”, утилитарное отношение, магические тенденции. Но нет отмены самой заповеди. Соблазн самоутверждения в мудрости и могуществе был принят Адамом и принят свободно, с поущения Божия. Грехопадение — это своевольное срывание плодов с “древа познания” (Быт 3:6), это желание, минуя волю Божию, автономно овладевать миром, которое и следует рассматривать как источник экологических бедствий.

Грех, если его рассматривать в чисто экологическом плане, выражается в конфликтности с природой, в неспособности иметь с ней биологическое равновесие. Библия не предлагает программы создания экологического равновесия. Она выявляет корни психологического отчуждения человека от природы — окружающей и своей собственной, причины потери внутреннего контакта с ней. Природа Земли, прежде принимавшая человека в качестве высшего для нее

² Murrey R., SJ. The Bible on God's World and Our Place In It. — “The Month: A Rev. of Christian Thought and World Affairs”. L., 1988, Vol.249, N 1148-1149, p. 798-803.

существа, попала под проклятие (Быт 3:17) после его падения — т.е. была отдалена от Бога и отказалась быть послушной нравственно недостойному человеку, взрастила ему “терния и волчцы” (Быт 3:18). Человек ослабел, стал “нагим”, скорбным и смертным (Быт 3:7,17,19), утратил свою былую славу. И все же эта трагедия на заре истории не стала полной катастрофой. Как писал еще св. Иоанн Златоуст, “Адам всецело нарушил заповедь и преступил закон, а Бог, человеколюбивый и побеждающий благостью наши прегрешения, не всю честь отнял (у него) и не совсем лишил его владычества” (Беседа IX на Кн. Бытия, 5).

Адам, судя по всему, не относился бережно к любви Божией и не выразил особой благодарности Богу за то, что Его любовь сделала его наказание меньшим, чем полагалось по справедливости. Современный космист сказал бы Адаму иначе: сначала по-настоящему покайся, а потом к тебе будет проявлена милость, в противном случае владыки кармы возьмут с тебя все, а может быть, и уберут со сцены, заменив на другого. Внебиблейские древнееврейские предания связывают с именами некоторых раввинов сходные по духу высказывания о том, что “Бог создавал и уничтожал миры, находя их недостойными. И даже Адам не был первым человеком, потому что сотворению мира предшествовали 974 поколения, которые пришлось отместить в мгновение ока, ибо они были злы” (3, р. 4). Но в замыслы Божии входило не только воздаяние, но и спасение человека, ожидание того, что любовь Божия найдет на Земле взаимность.

Двойственность отношения к природе становится неизменной в человеческой истории. С именем Авеля будем связывать доцивилизационную традицию относительно мирного единства с Богом и природой, традицию, оказавшуюся в истории в положении жертвенном, носители и хранители которой погибали не раз. Имя же Каина обозначает другую традицию резко конфликтных отношений с природой, характерных для цивилизационного уклада жизни. Каин — первый убийца — бросает семя зла в самый исток цивилизации и культуры и получает “проклятие от земли” (Быт 4:11), становится “изгнанником и скитальцем на земле” (Быт 4:12). “Это нечто вроде отлучения от Церкви”, — замечают Э. Гальбиати и А. Пьяцца (4, с.162). Каин уходит прочь от лица Госпо-



да в “землю Нод” (Быт 4:16) — в места пустынные и безжизненные, где мятущаяся, опустошенная и нераскаянная душа Каина находит себе что-то созвучное среди тамошних землетрясений.

Но Каин — отец создателей ремесел, искусств и городов (Быт 4:17-22). Библия не называет их “культурными героями” — термином, характерным для современной научной литературы. Их деятельность не имела благословения Божия, и от семени Каинова зла произрастает в истории цивилизаций все, что теперь справедливо отвергают те же космисты и экологи.

Мир, прежде открытый и животворящий, явил человеку иной свой облик — с чертами отчуждения, жестокости и безобразия. Как писал о. Александр Мень, человек стал бессильным и уже не знал путей к глубинным тайнам природного мира, которые ведают те, кто строит жизнь в духе мира с Богом и сотворенной Им Вселенной: “Он стал вырывать их у нее для своих нужд, насиловать природу, отгораживаться от нее, в то же время страдая от разрыва с ней. От первых цивилизаций, от первого Города до технической эры все возрастала эта страшная дисгармония: природа мстила за себя. Эволюция техники все более выходила из-под контроля человека. Урбанизация и механизация кажутся теперь лишь предтечами страшной эры роботов, которую предвидят современные пророки. Человек одержал пиррову победу над природой; этим полны думы современных писателей, размышляющих о будущем: Бредбери, Лема и многих ученых-футурологов” (5, с. 565-566).

Имперски-абсолютистская форма господства над природой, полностью свободная от нравственного закона в отношении и природы, и человека, в Библии связывается с “Вавилоном великим, матерью блудницам и мерзостям земным” (Откр 17:5). Вавилон описан пребывающим во власти женственной демонической силы, пропитывающей всю урбанистическую культуру. С ней “блудодействуют” политические лидеры (“цари земные”), и она упивается “кровью святых”. Основал Вавилон Нимрод, один из потомков Хама — недостойного сына Ноя, в свое время спасавшего и самого Хама, и все живое от гибели во время Потопа. Нимрод “начал быть силен на земле. Он был сильный зверолов пред Господом (Богом)... Царство его вначале составляли: Вавилон, Эрех, Аккад и Халне, в земле Сеннаар. Из сей земли вышел Ассур и построил Ниневию” и другие города (Быт 10:8-10).

³ Feliks Ye. Nature and Man in the Bible: Chapters in Biblical Ecology. L. — Jerusalem — N.Y.: The Soncino Press, 1981.

⁴ Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные места Библии (Ветхий Завет). Милан — М.: Христианская Россия, 1992.

⁵ Светлов Э. [Мень А.] Магизм и Единобожие: Религиозный путь человечества до эпохи великих Учителей. Брюссель: Жизнь с Богом, 1971.

Нимрод одновременно “зверолов”, т.е. покоритель природы, и “царь”, т.е. покоритель человека и создатель сильной социально-политической структуры. На первый взгляд, текст о Нимроде чисто констатационный и не содержит того негативного смысла, который мы ему придаем. Но в библейских текстах столь много проклятий адресовано Ниневию, Ассирию и разным врагам, происхождение которых связано с Хамом, что общая негативная оценка деятельности Нимрода очевидна. Вл. Соловьев писал: “Все преемники Нимрода, великого хищника, стараются путем войны все больше и больше распространить свои царства, покоряя и истребляя народы, строя и разрушая города. Все эти звероподобные ловцы, охотясь на земле за зверями и превращая народы в стада ручных животных, даже в самом небе видели и боготворили только зверей, астральные силы в зооморфической оболочке. И в самом деле, натуральное человечество со всеми своими богами, вне истинной теократической связи, является только усовершенствованной формой животного царства. Поэтому не случайно Св. Писание представляет великие монархии язычества в образе зверином” (6, с. 359).



Неизбывная двойственность отношений человека с природой — не всесильная судьба. С Авеля и Сифа началась долгая и драматическая история спасения человека, священная история, которая идет своим путем, независимо от судеб цивилизаций и империй, каждая из которых, появившись, горделиво превозносится в своих преступлениях и затем гибнет по закону воздаяния. В экологическом плане история спасения — это долгий путь уврачевания великого разрыва отношений человека и природы, происшедшего на заре мира. На этом пути был заключен Завет с праведным Ноем и всей тварью, избран и испытан Авраам — “отец всех верующих” (см. Гал 3:7), дан Закон Моисеев и заключен синайский Завет с избранным народом, избран и поставлен Давид с обетованием грядущего Спасителя, возведены пророчества, раскрывающие отдаленную цель, ради достижения которой и дан Закон.

Священная история ведет к торжеству Царства Божия, где примирившийся с Богом человек восстанавливает также и мир с природой — природой преображенной, которая названа у пророка Исайи (т.н. “Третьего Исайи”, V в. до Р.Х.) “новым небом и новой землею” (Ис 65:17). Будет дан “Новый (и вечный) Завет”

(см.: Иер 31:31-34) для пересоздания духовных основ жизни человека, их преображения, если сравнивать с духовными основами жизни человека в Эдеме. В новом Эдеме прекратится вражда и пожирание одних живых существ другими в биосфере (Ис 11:6-9) и природа вновь примет человека в качестве возглавителя всей твари, чья святость станет его защитой в мире. Это обетование дано было тем, кто принял Закон Моисеев, но чья духовная жажда осталась в жизни под Законом неутоленной.

Не следует принижать Закон за то, что он не дает полного набора экологических запретов человеку, что он не ориентирует на интимное общение с природой тех, кто считает, что они уже переросли необходимость жить в рамках регламента. Раскрытие ее потаенных возможностей и внутренних измерений привлекает сторонников нынешней “глубинной экологии”. Но пока человек весь во грехе, лучше ему думать не о чудесах и скрытых космических силах, а о том, что важнее всего для его души, — о вере Авраама, о его полном доверии Богу как начале пути приближения к Нему с целью примирения. Закон ориентирует прежде всего на Бога и не обещает великих чудес во взаимоотношениях с природой, а ставит ее в положение рангом ниже человека в нелегких условиях “подзаконной” жизни, санкционирует его право брать от нее необходимое для жизни.

Чувство природы древних израильтян сравнительно мало выражалось в виде обычных для нашей урбанистической культуры восторгов перед красотой пейзажей и закатов. Есть, конечно, в Библии утилитарное отношение к природе, но в целом преобладает одухотворенное. С одной стороны, не упускалась из виду связь природы с Богом, символически выражающей в земных реальностях небесные, — древние израильтяне умели видеть в природе способность радоваться Богу, принимать Его благословение и отвечать на него благодарностью и песнью хвалы. А с другой — чувство природы имеет внутренний характер, как это бывает у садовника и земледельца: “Псалмопевцы, поэты лирические, не описывают пейзажей. Зато они несравненно передают ощущение погоды; они видят ее, как видит крестьянин, и наслаждаются ею, как, наверное, наслаждаются растения” (7, К.С. Льюис, с. 24).

Закон, как видно, формирует отношение к миру. Закон утверждает прямую связь между благочестием и добрым отношением к природе; он был дан человеку, чтобы обличить его грех, и в его центре — в первую очередь, правильная постановка отношений человека с Богом и с другими людьми, с “ближними”. Но и отношения с иными живыми существами Закон без внимания не оставляет, хотя в числе десяти

⁶ Соловьев В.С. Собр. соч. Т.4. — 2-е изд. — СПб.: Просвещение, б.г.

⁷ Льюис К.С. Размышления о псалмах. — “Мир Библии”. М., 1994, N 1 [2], с. 7-38.

заповедей нет слов “не навреди природе”. Были предложения дополнить Декалог 11-й экологической заповедью, но нужное уже есть в других библейских книгах: “Не должно осквернять землю, на которой вы живете, среди которой обитаю Я; ибо Я Господь обитаю среди сынов Израилевых” (Числ 35:34; см. также Втор 21:23). Земля, как сказано в Лев 18:24-30, способна “свергнуть с себя” тех, кто творит на ней мерзости и оскверняет ее, что и было в истории неоднократно.

Закон Моисеев стал основой для писаний мудрых или учительных книг, в которых выразилось нравственно ответственное отношение к природе и любовное отношение к жизни. Мудрые дают примечательные сентенции, вроде следующей: “Праведный печется и о жизни скота своего, сердце же нечестивых жестоко” (Прем 12:10). И есть общее подтверждение высшего достоинства и призвания человека:

“Боже отцов и Господи милости,
сотворивший все словом Твоим
и премудростью Твоею устроивший человека,
чтобы он владывал над созданными
Тобою тварями
и управлял миром свято и справедливо,
и в право души производил суд!” (Прем 9:1-4).

Быть мудрым в ветхозаветной части Библии — означает верить в созидательную силу добра, действовать на Земле согласно Закону, жить полнокровной и безбедной жизнью под знаком благословения Божия и под Его защитой, в духе святости идти по своему жизненному пути и бережно относиться к вверенной человеку природе, созданной Мудростью ее Творца. Мудрые верили, что природа воздаст добром человеку за его верность Закону. Жертвовать земной жизнью ради иной, высшей жизни в писаниях мудрых не предлагается. Преобладает ориентация на Эдем (см. также 8), на идеальное прошлое, а не на Эдем преображенный в жизни будущего века, как в пророчествах о новой твари. Рефрен пророков — служителей Слова — “так говорит Господь”, мудрые же возвещают уже от традиции, полученной от отцов и тщательно сохраняемой. Пророки чаяли преображения мира и Нового Завета, мудрые же наставляли, как правильно жить и действовать в наличных обстоятельствах, не рассчитывая на чудеса, но сохраняя страх Божий и смирение перед Его неисповедимыми путями.

Закон как таковой не дает человеку сил победить грех, не обещает привести к гармонии отношения

человека с природой и к преображению земли — тяжкий труд на земле остается унаследованным от Адама уделом человека и тогда, когда он всерьез исполняет Закон. Но он экологически конструктивен, потому что вводит отношения с природой в определенные рамки. “Механизм” воздаяния за содеянное включает в себя и отрицательную реакцию природы на беззаконие человека. И если бы человечество строило свою жизнь на Законе, на мудрости, связанной с Законом, оно неопределенно долго избегало бы попадания в экологические кризисы и имело бы изобилие плодов земных. Закон — это школа исполнения того, что заповедано Аврааму: “Ходи предо Мною и будь непорочен” (Быт 17:1). Исполнять можно из страха, когда боязнь возмездия за нарушения прева-лирует над желанием благодарить Бога, с доверием вверять себя в его руки. Но безусловно ценно, когда Закон исполняется из любви к Богу и ближнему, с благодарным, благоговейным и радостным отношением к Закону, дарованному для достижения чистоты и полноты жизни.



Вера Авраама превращается в Новом Завете в “веру, действующую любовью” (Гал 5:6), Закон Моисеев преобразуется в “закон Христов” (Гал 6:2). Именно любовь к Богу и ближнему (Втор 6:5; Лев 19:18) Сам Христос признал главными заповедями, на которых “держится весь закон и пророки” (Мф 22:40). “Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем” (1 Ин 4:16). Грех, с которого началась вся история экологических, экономических, социальных и духовных проблем человечества, в Новом Завете понимается не только как уклонение от воли Божией и нарушение его Закона, но и как отказ от любви — жизненного принципа всего мироздания, сверхкосмической силы, пронизывающей мир, самой сердцевины отношений Бога, мира и человека. В любви к Отцу небесному и к человеку на Земле Иисус проходит через искушение в пустыне, где отвергает соблазн власти над миром, принятый Адамом. Отказ от любви означал для Адама потерю внутреннего контакта с природой. Преодоление искушения Адама в духе смирения и любви означало мир с природой и со сверхприродными силами: “И был со зверями, и ангелы служили ему” (Мк 1:13).

Внешне наш мир как будто и не изменился. Но в его глубине произошло нечто радикально важное: “Слово стало плотью” (Ин 1:14). В этих словах выразилась суть христианского космизма ап. Иоанна и ап. Павла: пропасть между Богом и миром перестала быть абсолютно непреодолимой и Христос, победив-

⁸ Подробнее об экологических аспектах взаимосвязи “литературы мудрых” с тематикой Эдема см.: Василенко Л.И. Художественный образ природы в древних культурах Ближнего Востока. — В кн.: Эстетика природы. М.: ИФ РАН, 1995, с. 127-143.

ший грех и смерть, возглавил всю тварь (Кол 2:10). Слово вошло в самые глубины мироздания, “проклятие земли” утратило свою силу, природа стала, согласно св. Максиму Исповеднику, “одеянием Слова”. Мир, писал еп. Кассиан (Безобразов), получает и сохраняет свое бытие через Слово — “начало жизни и света, сияющего во тьме” (9, с. 46), — жизни в собственном смысле слова, жизни в ее полноте, в свободе от греха и его последствий, от угнетенности и придавленности чуждыми ей силами, в достижении единства с Богом Живым. Это — жизнь в ее сверхэкологическом смысле, жизнь, которой так не хватает каждому живому существу из мира биосферы, в котором есть жажда превзойти себя и преодолеть внешние препятствия в подъеме к Духу Жизни.

И здесь не обойтись без человека: если он согрешил и вовлек в последствия своего греха всю тварь, то через искупление человека спасение распространится на весь природный мир. Известны слова ап. Павла о том, что “не-люди” в биосфере прекрасно знают, что из-за человека они попали в тяжкое состояние, и что избавление придет через тех, кто примет Христа в смирении, доверии и любви, освободится от власти тьмы, облечется в одеяние славы детей Божиих и унаследует землю в жизни будущего века: “Ибо тварь ждет с напряжением откровения сынов Божиих. Ибо тварь была подчинена суете не по своей воле, но ради подчинившего ее в надежде, потому что тварь и сама будет освобождена от рабства тления в свободу славы детей Божиих. Ибо мы знаем, что вся тварь вместе стонет и мучится родами доныне. Более того, имея и сами начаток Духа, мы стонем и сами в себе, ожидая усыновления, искупления тела нашего” (Рим 8:19-23). Это “агония Вселенной

во всех ее частях” (10, р. 316), из которой, однако, есть исход благодаря “начатку”, т.е. первым плодам Духа в той новой жизни, которая открылась в христианстве. Но там, где первые плоды Духа, там и надежда на великое плодоношение в будущем.

Если заниматься гармонизацией отношений с природой, минуя Христа, это будет продолжением того, что у Павла названо “рабством тлению”, когда

потемненные космические силы будут сохранять контроль над природой и деятельностью человека. Но их власть в космосе уже приведена после Воскресения в должную субординацию Христу, поставленному “превыше всякого начальства, и власти, и силы, и господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем” (Еф 1: 21). Так описана таинственная иерархия космических сил, ангелоподобных духов, прежде считавшихся в чем-то добрыми, а в чем-то и злыми, которые прежде победы Христовой были, надо полагать, “в оппозиции Богу” (11, р. 816). Нередко они становились предметом недолжного религиозного поклонения. Их власти над людьми Христос положил конец, “обезо-



Христос и звери. Чешская икона XV в.

ружив начала и власти” (Кол 2:15), но даже и в апостольские времена, как и теперь, были и есть люди, которые непрочь вернуться под господство этих низложенных сил (Гал 4:9). Павел называл их “плотскими мудрецами”, увлекающимися “философией и пустым обольщением по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу” (Кол 2:8). Мотивы таких увлечений, заметил Ганс Урс фон Бальтазар, — не только познавательные, но и, вероятно, политические: в целом гностические искания наших дней

⁹ Кассиан (Безобразов), еп. Толкование на Евангелие от Иоанна. — “Символ”. Париж, 1995г. — N 34, с. 15-190.

¹⁰ The Jerome Biblical Commentary/Ed. by R.E. Brown, J.A. Fitzmyer & R.E. Murphy. — L.: G. Chapman, 1984. — Vol. II: The New Testament and Topical Articles.

¹¹ The Harper's Bible Dictionary/Ed. by P.J. Achtemeier. Cambr. et al: Harper & Row, 1985.

“примыкают к суевериям самого почтенного возраста, которые будто бы вечно хранят мудрость и как тайна передаются от поколения к поколению” (12, с. 35). Павел дает понять, что нынешний постхристианский космизм не обойдется без насаждения ложных видов мудрости и преклонения перед космической иерархией, но христиане “со Христом умерли для стихий мира” (Кол 2:20), и никакие космические силы не могут отлучить христианина от любви Божией во Христе Иисусе (Рим 8:38-39).

Справедливо замечено, что “все более и более оскверняя в себе образ Божий, люди перестают ценить и любить Его прекрасный мир” (13, с. 231). О любви к природе пишут в экологических работах весьма охотно и как бы безотносительно к тому, чтобы преклониться перед “духами Земли”. Считают, что именно ее недостает теперь для гармонизации отношений с природой, а в Св. Писании речь идет только о любви к Богу и ближнему, тогда как любовь к окружающей среде обойдена молчанием. Добавляют нередко, что любить ее надо в смысле эмоциональной привязанности или контакта, но расходятся в понимании смысла этой любви. Одни видят в ней прежде всего бескорыстный эстетический восторг, вдохновляющий на то, чтобы бороться за спасение, например, прекрасных ландшафтов от наступления на них урбанизации. Другие же усматривают даже в, на первый взгляд, альтруистическом восхищении природой таящуюся где-то жажду обладания, пусть и в форме сравнительно утонченной. И те, и другие по сути дела апеллируют к представлению об эросе в разных его аспектах, об эросе в древнегреческом его смысле, несводимом к одному только сексуальному влечению.

¹² фон Бальтазар Г.У. Ты имеешь глаголы вечной жизни: Размышления над Священным Писанием. М.: Мысль, 1992.

¹³ К познанию Библии (Ветхий и Новый Завет)/Под ред. прот. А. Милеанта. Рига: Балто-славянское общество культурного развития и сотрудничества, 1992.

Изредка говорят и то, что природу нужно любить, как женщину, тем самым вполне однозначно высказываясь за эротический характер такой любви, в которой, очевидно, сохраняет свое значение любовь к себе, самоудовлетворение с гедонистическим оттенком. И, в увенчание всего сказанного, заявляют, что христианство подавляет эотику, искореняет любовь к природе, а значит, оно экологически неприемлемо.

Эротическое отношение к Земле библейским авторам было хорошо знакомо как явление чисто языческое и несущее на себе явственную печать блудного греха. Без культов плодородия, храмовой проституции и демонологии оно не обходилось и поэтому полностью отвергалось Законом и Пророками. Отношение Творца к созданной им природе — не эротическое; эротическим в Ханаане признавалось отношение Ваала к Земле как супруге. Это вовсе не значит, что пророки отвергали землю, — они называли супругой Бога землю обетованную, но не иначе как землю вместе с богоиз-



М. Шагал. Сотворение мира. Офорт.

бранным народом, вошедшим в Завет с Богом, землю освященную, которой надлежит стать Царством Божиим в финале истории. Эмоционально-эротическая привязанность к земле не была привлекательной для библейских авторов не только из-за ее языческих извращений, но и по существу: призвание и разум человека не должны тонуть в эмоциональной стихии, а тот, у кого чувства, пусть даже любовные и добрые, на первом месте, едва ли станет хорошим хозяином Земли, способным как следует отчитаться перед Богом за все вверенное ему. Должна быть сбалансированность мудрости, любви и призвания.

Любовь к природе без любви к Богу, без исполнения нравственных заповедей Закона была для пророков бессмысленной. Они любили ее, интуитивно

догадываясь о замысле Божиим относительно того, каким мир должен стать в будущем. В глубинах мира, как он есть, они провидели созревание мира грядущего. Образ мира — преходящий, и самое ценное в нем — то, чему надлежит быть вскоре. В твари идет мучительный процесс порождения нового в условиях старого. Пророки возвещали грядущее возведение земли в высшее состояние, а не предлагали эротическое соединение с ней в условиях падшего мира. Апостол Петр действовал в русле, проложенном пророками, когда писал, что преображение земли станет событием эсхатологически-катастрофическим: все земное будет испытано огнем очищения, “но, по обещанию Его, мы ожидаем новых небес и новой земли, на которых обитает праведность” (2 Петр 3:13).

Будет ли отсутствовать любовь в этом возведении земли к высшему? Конечно же, нет — ведь не рождается без любви ничто новое, а тем более высшее. Есть тайна создания мира любовью Творца, любовью, которая движет мирами, таится в глубине жизни как таковой. И есть тайна искупления мира жертвой Христовой, тайна, охватывающая и природу, и человека. Это тайна Божией любви к созданной Им твари, любви, которая именуется в Новом Завете не эросом, но агапе. “Естественный”, т.е. падший, человек не имеет в себе духа любви-агапе, он предпочитает идти путями эроса. Христианство началось с Пятидесятницы, с крещения Духом, когда и было даровано человеку по-новому любить все вверенное ему не эротической любовью-агапе. Это — дар очищенному и обновленному сердцу человека, смиренному перед Богом сердцу, над которым потрудились благодать.

Означает ли это, что эрос должен быть отвергнут во имя агапе? Вовсе нет. Русский философ Борис Вышеславцев писал о другом решении — о преображении эроса, его благодатном “возведении”, “сублимации” низшего к высшему, что и осуществляется, например, в христианской аскетике. Но это не просто перевод старого на новый уровень, это — творческое “создание совершенно новой, ранее не бывшей ступени бытия” (14, с. 111), преображение любви естественной в любовь духовную. Сусанна Браттон, раз-

рабатывая проблемы теоретических оснований экологической этики, выразила идеи, родственные тому, что наметил раньше Вышеславцев: “Анализ соответствующих библейских текстов показывает, что Божия любовь к твари принимает те же формы, что и Божия любовь к людям, а любовь Ветхого Завета и агапе в Новом могут быть распространены на весь космос. И тем не менее, поскольку отношения человека с природой принимают форму нужды или любви, агапе должна преобразить эти отношения, чтобы соединить их с Божиими намерениями. А в дополнение, любовь человека к природе должна проистекать из агапе, которая может сосуществовать или сливаться с преображенным эросом” (15, с. 24).

Если протестантски мыслящий автор может конструктивно высказаться о преображении эроса во взаимоотношения человека с природой, то католик и православный добавят то, что удалось сохранить от древнего Предания, — веру, что преображение осуществляется благодатью в таинствах, главное из которых совершается во время Литургии. Св. Писание свидетельствует, что Литургия — космична, она непрестанно совершается в духовном средоточии тварного мира. В Откр 4, 5 славу, честь и благодарение Отцу небесному вместе с Агнцем воздают и небесные силы (“семь духов Божиих” — 4:5), и искупленный человеческий род (24 старца, “облеченных в одежды белые, и на головах их венцы золотые” — 4:4), и верные Богу высшие космические силы (“четыре животных, полных глаз спереди и сзади” — 4:6). Венцы эти — знак царского величия, высшего достоинства человека, созданного по образу и подобию Божию. Старцы смиренно полагают их перед престолом Божиим в литургическом поклонении, в общении с Богом; они постоянно возвращают их Богу, чтобы снова их принимать, не присваивая себе, как сделал в свое время Адам, захотев быть отпавшим от Бога царем твари. Таково глубинное литургическое общение человека с ангельскими и космическими силами, общение подлинной любви, внутренний источник всех других видов общения человека с природой.

¹⁴ Вышеславцев Б.П. *Этика преображенного Эроса*. М.: Республика, 1994.

¹⁵ Bratton S. *Loving Nature: Eros or Agape?* — “Environmental Ethics”. Denton (N. Texas), 1992, Vol.14, N 1, p. 3-25.

