

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ. ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ

DOI 10.25991/VRHGA.2023.3.3.009

УДК 1(091)

*Н. С. Святченко**

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗВРАЩЕНИЯ ИДЕИ АПОКАТАСТАСИС

Статья посвящена рассмотрению внутренних оснований ревизионизма доктрины апокатастасиса, отвергнутой V Вселенским собором 553 г. В статье фиксируется тенденция оправдания данного учения в западной и восточной теологии на новых основаниях. Они имеют не столько теологический и философский характер, сколько характеристику изменившейся парадигмы мышления христиан. Автор обращает внимание на социологический компонент, выявляющий те же тенденции, выделяет возрастные и гендерные особенности восприятия надежды вечного спасения всех. Наблюдения свидетельствуют о глубоком мировоззренческом сдвиге, который является основанием для несогласованной реабилитации апокатастасиса теологами разных конфессий в XX–XXI веках.

Ключевые слова: апокатастасис, надежда вечного спасения (НВС), Другой, со-териология, ад, парадигма, психология, мировоззрение.

N. S. Svyatchenko

PSYCHOLOGICAL BACKGROUND FOR THE IDEA OF APOCATASTASIS TO RETURN

The article is devoted to the consideration of the internal foundations of revisionism of the doctrine of apocatastasis, rejected by the 5th Ecumenical Council of 553. The article fixes the tendency to justify this teaching in the West and East on new grounds. They are not so much of theological and philosophical nature but characterize the changed paradigm of Christian thought. The author draws attention to the sociological component revealing the same tendencies, highlights the age and gender characteristics of the perception of the hope of the eternal salvation of all. This also testifies to a profound worldview shift, which is the basis for the inconsistent rehabilitation of apocatastasis by theologians of different confessions in the XX–XXI centuries.

* Святченко Николай Сергеевич, магистр теологии, аспирант РГПУ им. А. И. Герцена; nikolaisviatchenko@yandex.ru

Keywords: apocatastasis, the hope of eternal salvation (HES), the Other, soteriology, hell, paradigm, psychology, worldview.

Проблема восстановления идеи апокатастасиса в современном христианстве напрямую связано с философскими и психологическими предпосылками принятия Другого. Под «Другим» имеется в виду качественно иная личность, и восприятию подлежит сама ее инаковость, а не точки сходства, что обычно представляется объединяющим фактором в коммуникации. Проблематика принятия другого не случайна и является преобладающей темой последних ста лет истории христианской мысли. Трудность ее в преодолении предубеждений человеческого сознания к эволюционно-адаптивному восприятию другого человека как полезного или опасного. Т.е. прагматическому восприятию другого. В этом случае его инаковость востребована, но становится полезной психо-функцией компенсаторного характера. Таким образом, субъект коммуникации не выходит за рамки своих психических потребностей, т. е. остается в кофоне своей собственной психики. Другой для него — лишь необходимый и недостающий компонент.

Таким образом, деление людей на спасенных и неспасенных является естественной потребностью нормативного человеческого сознания. Эта потребность отражена во всех знаковых текстах человечества: от народных сказок, эпосов до современных популярных фильмов с четким разделением героев на «хороших» и «плохих». Как инструмент эволюционной адаптации данная ксенофобия задает необходимые параметры (дистанцию) социальной и личностной коммуникации. Этологическая изоляция у животных в антропологии выражена в социальных фобиях и клише. Расизм, шовинизм и ксенеласия являются одновременно животными и социальными типами психологических реакций. Пути преодоления ксенофобии в современном богословии, психологии и философии намечены в двух направлениях — прагматическом и теологическом. Оба направления оказываются амбивалентными в силу натурального присутствия коэффициента ксенофобии как фактора социальной интеграции. Прагматическое направление тяготеет к функциональному пользованию людьми, даже если они оказываются в статусе приближенных. Теологическое направление тяготеет к релятивизму, в котором именем Бога в качестве инаковости Другого может выступать что угодно (всё тот же расизм, нацизм и т. п.)

На более глубоком уровне проблема принятия другого была поставлена философами и психологами начала XX века. Прежде всего, это Фердинанд. Эбнер, Ф. Розенцвейг, М. Бубер, К. Ясперс, Э. Левинас, Н. Бердяев, Л. Шестов, Г. Марсель, М. Унамуно, М. М. Бахтин и др. В материалистической парадигме над данной проблемой трудились М. Мерло-Понти, А. Камю, Ж. П. Сартр, М. Босс и др. С 1930-х годов зарождается экзистенциальное направление психологии, наиболее комплексно подходящее к анализу феноменов сознания, их ценности и значения.

Так или иначе, все они неизбежно вынуждены были обращаться к христианской парадигме мышления, утверждая, отрицая или переосмысляя её. Потому неслучайно возрождение интереса к христианской идее апокатастасиса. Причиной необходимости предпосылки принятия другого является углубив-

шее понимание человеческой личности, ее многомерности и внутренней противоречивости.

На заре того же XX века психологи типа З. Фрейда, Л. С. Выготского, А. Р. Лурии, А. Н. Леонтьева, Дж. Утсона, Б. Скиннера и др. надеялись найти один если не единственный, то главный ключ к познанию человеческого «Я». Здесь сказала старая академическая предубежденность создания метасистем, объясняющих всё. Первопроходцем в психологии здесь явился У. Джеймс («Разнообразие религиозного опыта»). Однако развитие психологии в XX веке показало сложность «расколдовывания» человека, текучесть его систем самоидентификации (З. Бауман).

В христианстве те же процессы нашли свое отражение в ревизии концепции апокатастасиса, исторически отвергнутой Вселенским собором 553 года. С точки зрения психологии стремление христианского сознания одобрить учение, осужденное высшим церковным институтом, является процессом особой значимости. Здесь мы имеем дело с возрождением внутреннего требования принятия Другого. Потому в теологии обсуждение апокатастасиса является проговариванием запроса на такую структуру мышления, которая бы позволяла преодолеть контрастность разделения человечества на ад и рай. Это повлекло за собой реанимацию антропологической концепции полуторатысячетной давности. Последние популярные публикации богословов, посвященные реабилитации апокатастасиса, свидетельствуют не только о внутренней проблеме принятия Другого (не в качестве своего отражения), но и о начавшемся решении данного вопроса.

На данном этапе исследования мы можем фиксировать необходимость переоценки статуса идентификационных кругов (верующий, христианин, праведник, грешник и т. п.), их совпадения и разности. Она становится возможной введением дополнительного принципиально иного угла зрения. Такое смещение мировосприятия, как правило, воспринимается амбивалентно, а иногда — болезненно.

Таким образом, наш современник стоит перед дилеммой, в которой он склоняется к надежде всеобщего спасения не теми или иными доводами в пользу этой богословской модели, а самой структурой своего мировосприятия. Он не находит в своём христианском мировоззрении пространства для вечных мук, в которые будут ввержены его соседи за неверие во Христа. Он оказывает сопротивление той колоссальной дистанции между Богом и человеком, из которой исходят средневековые богослужебные тексты. Мало кто из современных апологетов мог бы сказать: «Да, я лично хотел бы вечного мучения для большинства человечества! Здесь наши планы с Иисусом Христом просто совпадают!».

Чтобы понять внутренний мотив неприятия библейского и святоотеческого учения об аде, необходимо обнаружить важные структурные постулаты современного христианского сознания, которые являются фундаментальными посылами возвращения идеи апокатастасиса в поле богословских дискуссий. Итак, отличительными и усилившимися элементами эсхатологического мышления современности являются следующие:

- 1) Бог судит не народы, а каждую конкретную личность.

2) Бог как всеведущий психолог знает все детали внутренних перверсий, скрытых зачастую и от самого грешника. Так, например, если еврейская старушка, пережившая Холокост, отказывается принимать христианское Крещение, то в этом акте она отказывается от принятия всех тех ужасов «по воле Бога» как заслуженных или справедливых.

3) Бог, давший людям Ветхий Завет проявил педагогическое самоумаление, которое можно предположить и в учении о вечном аде для грешников.

4) Бог не гневается как человек, Он не подвержен психологическим аффектам: Его нельзя раздобрить унижением себя и Он не впадает в ярость (хоть так и говорится в Писании не раз).

Каждое из данных утверждений можно обнаружить и в текстах Писания и учителей Церкви. Но теперь они усилились настолько, что стали положениями не столько учения, сколько мышления. Исследования морального развития женщин американским психологом К. Гиллиганом, продолженные и расширенные С. Макфарландом, М. Уэббом и Д. Брауном, показывают, что люди XXI века гораздо более склонны относиться ко всем людям в мире как к достойным блаженства, чем в прошлые века. В этом С. Макфарланд выявляет психологическую предпосылку «отождествления со всем человечеством» [7, с. 830–853].

Практически, современный мыслитель должен прилагать отдельные усилия в виде ссылок на соборы, Писание и отцов, чтобы не последовать за руслем своего мышления в пользу оправдания всех. По крайней мере, допущения пространства для возможности такой надежды.

Для того чтобы в этом убедиться нам надо исследовать не столько аргументацию противников апокатастасиса, сколько поле их обоснования. Им каждый раз оказываются внешние свидетельства и авторитеты.

Например, прот. Георгий Максимов в работе «Вечны ли адские муки?» дает обширный список поток цитат из православного предания. Но каждый раз мнению современников, которым он оппонирует он противопоставляет не своё мнение, а ту или иную цитату. *«Можно ли себе представить, что наряду с вечностью Царствия Божьего Бог любви готовит вечность ада, что было бы в каком-то смысле провалом Божественного замысла, победой, хотя бы частичной, зла!? — произносит вопрос Г. Максимов, — Между тем апостол Павел в 1 Кор.15:55, судя по всему, утверждает обратное»* [6].

Сам же автор, как и все другие современные проповедники адских мучений не совпадает учением об аде как реализации справедливости. Он выступает с позиции, в которой он не хотел бы этого, но так написано, увы! Например, в той же книге цитируя С. Л. Епифановича: *«и вопли позднего раскаяния грешников присоединятся к общей симфонии торжества добра»*, священник Г. Максимов замечает: *«Хотелось бы, чтоб было так!.. Но это, к сожалению, не так»*.

Психологически утверждение против апокатастасиса выглядит так: «хорошо бы всех спасти, но как быть с таким-то и таким-то авторитетным текстом?». В то же время сторонники популярного богословского направления «надежды вечного спасения» (НВС) воспроизводят примерно такой мессидж: «ад немыслим в рамках христианского мировоззрения; вечные страдания несопоставимы (т. е. опять немыслимы) с грехами людей» и т. п. Таким образом, необоснованность традицией спорит с немыслимостью постулата.

Митр. Иларион (Алфеев) во «Введении в православное догматическое богословие» приводит пример святого XX века преп. Силуана Афонского († 1938): *«Преподобный Силуан был весьма далек от оригенизма, однако мысль о мучениях грешников в аду была для него непереносимой. Именно поэтому он считал необходимым верить в возможность спасения всех людей»* [3, с. 271]. Здесь мы опять видим, что источником надежды вечного спасения для всех является не историческая концепция апокатастасиса, а внутренняя непереносимость идеи вечных мук. Заметим, что в житии преп. Силуана его собеседник монах-пустынник был доволен тем, что *«Бог накажет всех безбожников. Будут они гореть в вечном огне»*. Пустыннику эта идея представляла нескрываемое удовольствие [8, с. 23]. Если мы не поймём и не ощутим в себе это удовольствие, то не сможем быть подлинными эпигонами идеи вечного ада как манифестации справедливости. Например, как это представлено в знаменитой притче Иисуса Христа о Страшном суде в Евангелии от Матфея 25 гл.

Потому митр. Иларион (Алфеев) склоняется к трактовке притчи о Страшном Суде «не как догматического утверждения о вечности мучений, но как пророческого предупреждения» со свойственной жанру последнего метафоричностью и гиперболизацией [4, с. 269.].

Ссылаясь на притчу Спасителя о раскаявшемся богаче (Лк. 16:20–31), митр. Иларион полагает, что *«С одной стороны, в аду невозможно деятельное покаяние... Однако покаяние в смысле «перемены ума», переоценки ценностей, очевидно, возможно»* [5, с. 327–328]. В этом смысле *«Посмертное существование не есть переход из динамичного бытия в статичное, но продолжение — на новом уровне — того пути, по которому человек шел при жизни»* [Там же, с. 328].

Для православного богословия последних лет наиболее важной и резонансной явилась книга Дэвида Бентли Харта «Все будут спасены. Рай, Ад и Всеобщее Спасение» (2020). Сразу после её выхода в 2019 году последовал в целом положительный отзыв другого известного православного богослова Джона Пантелеимона Манусакиса [13]. В книге Д. Б. Харта примечательно то, что после изложения разнообразных доводов преимущественно в пользу апокатастасиса он выявляет подлинный мотив своей позиции. И это отнюдь не накопленные ревизионистские данные относительно НВС, а именно парадигмальные параметры мышления и духовного чувства. В заключительной главе Д. Б. Харт пишет:

«Я верю, что повинуюсь своей совести и своим убеждениям, отвергая мнение большинства о том, что существует ад вечных мук, поскольку я совершенно уверен, что это нечестиво давать свое согласие на то, что казаться морально отвратительным. Однако я полагаюсь не только на совесть. Без поддержки разума всё это было бы невозможно понять и доказать и совесть была просто личным чувством. Я полностью отвергаю поздне-августиновскую традицию относительно соотношения благодати и природы, предопределения и первородного греха, и особенно ранние варианты этой традиции кальвинизм, томизм, янсенизм и т. д., которые довели ее до крайних выражений. Все эти представления основывается на катастрофических искажениях Священного Писания, вызванных плохими переводами и анахронистическими предположениями относительно концептуального словаря авторов Нового Завета. Однако даже если бы это было не так» (выделено мной. — Н. С.), то явная моральная

убогость этой традиции как понимания Евангелия всё равно сделала бы её недостойной уважения. Я отверг все версии инферналистской ортодоксии, независимо от того, какая христианская традиция могла её породить, и независимо от того, насколько мягкосердечны доводы, которые её обосновывают. Поступить иначе было бы нечестно с моей стороны» [9, с. 205–206].

Таким образом, немыслимость и неприемлемость доктрины о вечных муках предшествует и определяет результат исследования православного богослова. Этот мотив прослеживается во всех сочинениях последнего столетия у авторов, так или иначе пересматривающих положение идеи апокатастасиса в христианской теологии. Глубинным основанием многочисленных пересмотров данной темы является общий эпистемологический дрейф в сторону христианского персонализма или экзистенциализма образца XX века. Впрочем, и отец западного экзистенциализма Сёрен Кьеркегор в своих «Автобиографических заметках» писал: *«Если другие попадут в ад, то и я тоже. Но я в это не верю; напротив, я верю, что все будут спасены, вместе со мной — это иногда вызывают мое глубочайшее изумление»*.

Также из недавних работ западных теологов следует отметить впервые появившийся в английском переводе Дэвида Формана эссе Г. В. Лейбница о вечном возвращении *«Лейбниц о человеческой конечности, прогрессе и вечном возвращении: аргумент от набросков «Апокатастасиса» и сопутствующих текстов»* (2019) [10, с. 225–270]. Примечательно то, что сам Д. Форман видит смысл пересмотра этого древнего учения в том, что оно воплощает в себе глубокую *«надежду другое и лучшее будущее, даже если оно не может быть признано нами как таковое»* [Там же, с. 268]. И это при том, что учение о вечном возвращении не имеет в себе оптимистического содержания, т. к. в рамках этой концепции у мира нет позитивного прогресса, и будущий мир не будет лучше настоящего. Впрочем, у Лейбница оттенки одобрения этого есть. Он пишет, что он опять и опять *«будет жить в городе под названием Ганновер, расположенном на реке Лайне, занятом историей Брансуика, и писать письма тем же друзьям с тем же значением»* [Там же, с. 231]. Его посыл заключается не том, что будущее будет абсолютно идентично настоящему, а в том, что любое конечное описание настоящего и будущего миров будет идентичным. Для нас примечательным является устремленность последних публикаций к теме апокатастасиса даже тогда, когда речь не идёт о ней напрямую.

Статья Лиана Куна (Liang Kun) «Исследование русской идеи экологической эсхатологии» (2008) [12, с. 511–525] обращает внимание на русский вариант возрождения апокатастасиса. Прежде всего у Н. Ф. Фёдорова и других космистов. По сравнению с соответствующими западными исследованиями, российская философия всеобщего спасения была более эсхатологична и представляла собой уникальный путь мышления, то есть интенсивную рациональную концепцию религиозного сознания. Вторая часть статьи предлагает опыт аппликации идеи русского религиозного сознания, которая питается глубокой духовной традицией, на ситуацию современного человека в условиях кризиса. Целью веры в этом контексте является достижение самодостаточности предстояния пред Богом. Для автора это — единственная надежда спасения судеб мира и, следовательно, новая глава спасения для нашего времени. Сравнительный

анализ возрождения апокатастасиса западными и русскими мыслителями приводит Л. Куна вплотную подводит его к мысли о глубоком мировоззренческом сдвиге, который является основанием для несогласованной реабилитации апокатастасиса теологами разных конфессий в XX веке. В западной теологии стало устойчивой формула «Надежда на всеобщее спасение» (далее НВС). Суть этого эвфемизма также заключается в расположении верить в то, что когда-нибудь Бог приведет всех людей к вечному счастью.

СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДПОСЫЛОК НВС

Американский психолог Кэрол Гиллиган сформулировал гипотезу о том, что женщины более позитивно относятся к НВС, чем мужчины [1]. Он выводит это из концепции морального развития женщин, которая утверждает, что нравственно зрелые мужчины руководствуются принципом справедливости, а зрелые женщины руководствуются принципом заботы. Идея всеобщего спасения противоречит общему пониманию справедливости, потому что она приравнивает тех, кто заслуживает небес, к тем, кто иногда совершал ужасные преступления. Однако всеобщее спасение не нарушает идеал заботливого отца / матери, потому что оно подразумевает милость Бога по отношению к виновным.

Гипотеза К. Гиллигана о взаимосвязи между полом респондентов и их отношением к НВС была проверена рядом независимых студенческих исследований. Они были представлены на таких конференциях как: конференция Ассоциации морального образования (АМЕ) (Краков, 2003); конференция «Мировоззрение и психология» (Брест, 2004); Конференция Форума Христианских Наук «Наука-Этика-Вера» (Рогув, 2007); Конференция «Наука к человеческой религиозности и духовности» (Гданьск, 2012). Эту же гипотезу подтвердили социологические исследования М. Вальчак «Отношение студентов к Надежде Всеобщего Спасения и их пол, и религиозные практики» (2009) и А. Голуба «Факторы, связанные с отношением людей к надежде на всеобщее спасение» [2, с. 143–159].

Также в результате исследований выявилось, что отношение пожилых людей к НВС более позитивно, чем аналогичное отношение молодежи. Пожилые люди, как правило, склонны верить в жизнь после смерти, поэтому перспектива быть на небесах является для них более актуальным желанием. Молодым людям, чья собственная смерть кажется отдаленной, психические процессы, склоняющие их с лояльности к апокатастасису, происходят реже. Приведенные выше исследования демонстрируют их невысокую оценку идеи всеобщего помилования.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В целом, результаты социологических опросов показали, что возраст имеет значение для вопроса отношения к идее апокатастасиса: чем старше респонденты, тем чаще они предпочитают НВС, а чем моложе — тем реже.

Например, исследование А. Голуба, проведённое в 2011 г. включало в себя 562 респондента в возрасте от 16 до 91 года (средний возраст: 38,2). Из них 56,4% женщин, 43,6% мужчин. Метод изучения отношения к всеобщему спасению был идентичен методу С. Макфарланда, то есть двойному вопросу, разделённому информацией о НВС объёмом около 320 слов. Как отмечает А. Голуб, существует дополнительный фактор, способствующий принятию идеи всеобщего спасения: самый большой процент тех, кто решительно одобряет НВС, это те, кто интенсивнее занимаются религиозными практиками. 80% тех, кто пошел на ходит на исповедь более 20 раз в год. Тем примечательнее тот факт, что исследование проводилось преимущественно среди католиков Польши. Катехизис католической церкви (1994) в вопросе НВС сохраняет амбивалентность. Так в параграфе № 1058 не исключается возможность всеобщего спасения. В то же время упоминания об аде утверждают, что оно вечно и НВС не является частью официальной доктрины католической церкви.

В целом позитивное отношение к НВС является результатом бессознательного стремления внутри христианства, а не результатом богословской работы или официально линии церковного руководства.

В анализе церковной рецепции апокатастасиса стоит исследовать связь между отношением к всеобщему спасению и тем свойством, которое Сэм Макфарланд назвал «отождествлением со всем человечеством». В этом контексте такое отождествление представляется секулярным эквивалентом позитивного отношения к всеобщему спасению. Таким образом, ревизия апокатастасиса не может быть отнесена исключительно к христианской теологии. Это процесс становления иного типа восприятия категории вины и ответственности в параметрах современного мирозерцания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гиллиган К. Другим голосом: психологическая теория и развитие женщин, Кембридж, 1982.
2. Голуб А. Факторы, связанные с отношением людей к надежде на всеобщее спасение. *Studia Religiosa* 46 (2) 2013. С. 143–159.
3. Иларион (Алфеев), митр. Таинство веры. — М.: 2017. С. 271.
4. Иларион (Алфеев), митр. Духовный мир преподобного Исаака Сирина. — М.: Издательство Московской Патриархии РПЦ, 2013. — 440 с.
5. Иларион (Алфеев), митр. Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции. СПб., Сибирская Благовонница, 2010. — 288 с.
6. Максимов Г., прот. Вечны ли адские муки? — Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Maksimov/vechny-li-adskie-muki/#0_3
7. Макфарланд С., Уэбб М., Браун Д. Всё человечество — моя группа: мера и исследования отождествления со всем человечеством. *Журнал личности и социальной психологии* 2012, 103. С. 830–853.
8. Софроний (Сахаров), схиархим. Старец Силуан. — М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2018. — 536 с.
9. Харт, Дэвид Бентли. Все будут спасены. Рай, Ад и Всеобщее Спасение. [синописис пер. с англ. для библиотеки богословского клуба ESXATOS]. — 2020. — 214 с.

10. Forman D. Leibniz on Human Finitude, Progress, and Eternal Recurrence: The Argument of the 'Apokatastasis' Essay Drafts and Related Texts / Oxford Studies in Early Modern Philosophy, 2019, 8. — P. 225–270.

11. Hart D. B. That All Shall Be Saved. Heaven, Hell, and Universal Salvation. Yale University Press, New Haven and London, 2019. — 228 p.

12. Kun L. Inquiry in to the Russian Ecological Eschatology Ideology / Proceedings of the Xxii World Congress of Philosophy, 2008, 45. P. 511–525.

13. Manoussakis John Panteleimon. SALVATION à la HART. A Review Essay of David Bentley Hart's «That All Shall Be Saved» — URL: https://www.academia.edu/40052533/SALVATION_%C3%A0_la_HART