

Религиозная организация –
духовная образовательная организация высшего образования
«Владимирская Свято-Феофановская православная духовная семинария
города Владимира Владимирской епархии
Русской Православной Церкви»

Кафедра богословия и библеистики

БИБЛЕЙСКОЕ УЧЕНИЕ О ПОСМЕРТНОМ СОСТОЯНИИ
ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДУШИ

Выпускная квалификационная работа

Студента IV курса бакалавриата ВДС

Першина Егора Дмитриевича

Работа завершена:

« ____ » _____ 2020 г. _____ (Першин Е. Д., чтец)

Работа допущена к защите:

Научный руководитель

« __ » _____ 2020 г. _____ (к.ф.н., протоиерей Георгий Горбачук)

Заведующий кафедрой

« ____ » _____ 2020 г. _____ (к.ф.н., Абрамов А. В.)

Проректор по научно-богословской работе

« ____ » _____ 2020 г. _____ (к.и.н., Федотова М. Я.)

Владимир 2020

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА I. УЧЕНИЕ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ ВЕТХОГО ЗАВЕТА О ПОСМЕРТНОМ СОСТОЯНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДУШИ.....	6
1.1. Учение о душе в Ветхом Завете.....	6
1.2. Посмертное состояние души по учению Ветхого Завета.....	10
ГЛАВА II. УЧЕНИЕ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ НОВОГО ЗАВЕТА О ПОСМЕРТНОМ СОСТОЯНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДУШИ.....	19
2.1. Учение о душе в Новом Завете.....	19
2.2. Посмертное состояние души по учению Нового Завета.....	Ошибка!
Закладка не определена.	
2.3. Учение о душе в святоотеческой экзегезе.....	22
ГЛАВА III. БИБЛЕЙСКОЕ УЧЕНИЕ О ПОСМЕРТНОМ СОСТОЯНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДУШИ ПО СРАВНЕНИЮ С ПРЕДСТАВЛЕНИЯМИ О ДУШЕ ДРЕВНИХ ЯЗЫЧЕСКИХ НАРОДОВ	31
3.1. Древняя Месопотамия и Египет	31
3.2. Греко-римский мир и Центральная Азия	43
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	57
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.....	59
ПРИЛОЖЕНИЕ	

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования состоит в том, что библейское учение о бессмертии и посмертном состоянии человеческой души касалось, касается и будет касаться всякого человека когда-либо приходившего в этот земной мир. Само напоминание об этом вопросе с привлечением возможных современных богословских и прикладных научных данных (археология вновь открытых погребальных комплексов, исследования в области мифологии, этнологии, культуры, философские и даже медицинские взгляды на сам факт смерти человека и т. д.) уже само по себе является актуальным.

Библейское учение о загробном состоянии человеческой души изложено в Священном Писании на основании божественного Откровения. Священное Предание Церкви также имеет немалое значение для уяснения этого вопроса (например, представления о мытарствах души после смерти).

В силу невозможности эмпирического исследования вопроса, то есть постановки научного эксперимента над самой душой, современный исследователь-богослов может работать лишь с теми сведениями, которые заключены в Священном Писании, Священном Предании и, как было сказано выше, с данными прикладных наук. В таком случае необходимо последовательно выстроить и осмыслить накопленные на сегодняшний день данные, как в области богословия, философии, так и науки.

Работа страдала бы неполнотой если бы не был проведен хотя бы краткий сравнительный анализ библейского учения о душе с представлениями о душе древних языческих народов. На этом фоне достоинство библейского учения предстанет более рельефно.

Новизна работы вытекает из ее принадлежности к современному контексту богословских, философских и научных исследований.

Объектом исследования является библейское учение о человеческой душе.

Предмет исследования – как само библейское учение, так и святоотеческий комментарий о загробном состоянии человеческой души с привлечением представлений древних языческих народов по этому вопросу.

Целью данной работы является более глубокое изучение основных аспектов библейского учения о загробном состоянии человеческой души в контексте вероучения как Ветхозаветной, так и Новозаветной Церкви.

Задачи, которые определены для достижения поставленной цели в процессе написания Выпускной квалификационной работы, сводятся к следующим позициям:

- рассмотреть учение о душе в Ветхом Завете
- рассмотреть представление о загробном состоянии души в Ветхом Завете;
- рассмотреть понятие о бессмертии души в Новом Завете;
- рассмотреть святоотеческий комментарий по данному вопросу;
- рассмотреть представление о загробном состоянии человеческой души в Новом Завете;
- провести сравнение библейского учения о душе с аналогичными представлениями древних языческих народов;

Методология, использованная в настоящей Выпускной квалификационной работе, вытекает из цели, задач и самого характера исследуемого материала: 1) проведение реконструкции культурно-исторического фона; 2) анализ и интерпретация богословского, теологического, этнографического и культурологического контекста.

Апробация темы, изложенной в настоящей работе, проводилась на семинарских занятиях по предмету Ветхого Завета во Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии.

Автором бы представлен доклад на тему «Посмертное состояние человеческой души по учению Ветхого Завета» в рамках программы Второй международной научно-богословской конференции «Наследие христианской церкви: богословие, история, культура», которая проводилась Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии 26 февраля 2020 года.

Практическая значимость работы состоит в том, что работа может быть использована в учебном процессе духовных школ, а также в светских учебных заведениях, где осваиваются учебные курсы теологии, религиоведения, философии и смежных с ними дисциплин. Работа может быть также полезна для всех интересующихся рассмотренной в ней тематикой.

Структура работы выстроена следующим образом: введение, три главы, заключение, список источников и литературы, приложение.

Введение содержит причины, степень изученности, актуальность исследования. Элемент новизны, определены объект и предмет исследования, указаны цель и задачи, которые были решены для ее достижения, а также использованная для раскрытия темы методология. Кроме того во введении дана информация о апробации работы и ее возможном практическом применении.

Тематика глав и их внутренних параграфов представлена в предваряющем работу оглавлении (содержание).

Заключение показывает итог работы, называет средства и методы его достижения и то, как были решены поставленные цели и задачи.

Работа имеет одно приложение на тему: «Смерть и погребение в Древнем Ханаане».

ГЛАВА 1. УЧЕНИЕ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ ВЕТХОГО ЗАВЕТА О ПОСМЕРТНОМ СОСТОЯНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДУШИ

1.1. Учение о душе в Ветхом Завете.

Древнееврейское слово «нефеш», которое в Синодальном переводе обозначено словом «душа», имеет различные значения: 1) дыхание; 2) желание; 3) горло; 4) жизненная сила; 5) человек; и так далее.

Слово «нефеш» в значении «дыхание» встречается в Ветхом Завете в разных местах. Например: «Дыхание его раскаляет угли» (Иов. 41. 13). Или, когда речь идет о том, что душа выходит из тела умирающего: «Выходила из нее [из Рахили] душа». У пророка Иеремии встречается похожий оборот речи: «Лежит в изнеможении родившая семерых, испускает дыхание свое» (Иер. 15. 9).

В повествовании о воскрешении сына вдовы из Сарепты Сидонской пророком Илией употребляется то же самое библейское слово «нефеш»: «И простершись над отроком трижды, он воззвал ко Господу и сказал: Господи Боже мой! Да возвратится душа отрока сего в него!» (3 Цар. 17. 21).

Выражение Синодального перевода «душа живая» (Быт. 1. 20, 24, 30; 2.7; 9. 10, 12, 15, 16) в еврейском тексте буквально означает «дыхание жизни». Библейское повествование о сотворении человека как бы показывает, что жизнь в нем начинается с получения от Бога «дыхания жизни» (Быт. 2. 7). Постановление Книги Левит о том, что «душа тела в крови» (Лев. 17. 11) берет свое начало из предания о жизненной силе крови [34, с. 441].

Неоднократно слово «душа» в еврейском буквальном переводе может означать «желание», «голод», «стремление». Например: «...печется о жизни (букв. – «знает о голоде») скота своего» (Притч. 12. 10; ср.: Ос 9. 4). Но «душа» может означать не только голод, связанный с пищей, а также и сильное стремление к чему либо. Когда фараон гнался за иудеями,

покидающими Египет, он страстно желал удовлетворить желание возмездия: «Насытится ими душа моя» (Исх. 15. 9).

Еще одним вариантом перевода еврейского «нефеш» может быть слово «горло, шея». В Книге пророка Исаии читаем: «Преисподняя расширилась и без меры раскрыла пасть свою» (Ис. 5. 14). Синодальный перевод отчасти отражает вариативность слова «нефеш».

Похожим образом изъясняется пророк Аввакум: «Надменный человек, как бродящее вино, не успокаивается, так что расширяет душу свою, как ад» (Авв. 2. 5). В связи с подобным разнообразием слова душа многие образы Ветхого Завета становятся яснее. Например: «Спаси меня, Боже, ибо воды дошли до души [моей]» (Пс. 68. 2), то есть как бы преграждают воздух. «Стеснили оковами ноги его; в железо вошла душа его» (Пс. 104. 8), здесь же слово «душа» уже напрямую ассоциируется с частями тела.

В значении «жизнь» слово «душа» часто употребляется в том контексте, когда человеку угрожает опасность смерти или здоровья. Мелхола предупреждает своего мужа Давида словами: «...если ты не спасешь души твоей в эту ночь, то завтра будешь убит» (1 Цар. 19. 11). Пророк Илия в критический момент просит забрать его жизнь, умертвить: «Довольно уже, Господи; возьми душу мою» (3 Цар. 19. 4).

В Книге Притчей Соломона прямым следствием сохранения заповедей является жизнь, а их нарушение – гибель: «Хранящий заповедь хранит душу свою, а нерадящий о путях своих погибнет» (Притч. 19. 16); «Кто хранит уста свои и язык свой, тот хранит от бед душу свою» (Притч. 21. 33).

Выражение «искать душу», встречающееся в Библии, означает желание убить человека, то есть лишить его жизни. И сказал Господь Моисею в [земле] Мадямской: пойдя, возвратись в Египет, ибо умерли все, искавшие души твоей» (Исх. 4. 19). Часто в пророческих книгах и Псалтири встречаются слова «нападать на душу», «подстергать душу», что означает деятельность материальных и духовных врагов человека.

В текстах, где говорится о воздаянии согласно «закону талиона» (закон равного воздаяния), слово «душа» ассоциируется с жизнью человека: «...да не пощадит [его] глаз твой: душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу» (Втор. 19. 18).

В Ветхом Завете представление о душе как об отдельной части человеческой природы выражено не очень ярко. По большей части сам человек является «душой». Слово «нефеш» в некоторых случаях обозначает именно конкретное лицо, обобщенность нескольких людей или личностное местоимение. «Истребится душа та из народа своего» (Быт. 17. 14), «...если же какая душа, имея на себе нечистоту, будет есть мясо мирной жертвы Господней...» (Лев. 7. 20). Данные фрагменты указывают хоть и не на кого-то конкретного, но видно, что речь идет именно о человеке.

Похожие выражения встречаются в местах, где речь идет о количестве людей или животных: «В восемнадцатый год Навуходоносора из Иерусалима выселено восемьсот тридцать две души» (Иер. 52. 29), «...по одной душе из пятисот, из людей и из крупного скота, и из ослов, и из мелкого скота» (Числ. 31. 28).

Иногда слово «нефеш» употребляется в значении не живого, а уже мертвого тела: «И сказал Господь Моисею: объяви священникам, сынам Аароновым, и скажи им: да не оскверняют себя прикосновением к умершему [«нефеш»] из народа своего» (Лев. 21. 1)

Иудейская литература периода Второго храма во многом продолжает предыдущие традиции, касающиеся многозначности употребления слова «нефеш». Оно по-прежнему упоминается в значении «жизнь», «человек» и так далее.

В межзаветной литературе ясно присутствует мысль о бессмертии человеческой души. Душа предназначена для вечного блаженства и славы. Например, в «Благодарственных гимнах» из состава кумранских рукописей читаем о том, что Бог «создал из праха для совета вечности» человеческую душу, для того, «дабы предстать на посту с воинством святых и чтобы войти

в общину с собором сынов неба. Ты бросаешь человеку жребий вечности с духами знания, чтобы в общем ликовании хвалить Твое имя и чтоб поведать Твои чудеса сообразно всем делам Твоим». [3, с. 195].

Основные представления о душе, бытовавшие в разных иудейских группах Палестины I века Р. Х., описываются у Иосифа Флавия. Согласно Флавию есеи верили в бессмертную душу, которая выходит из темницы тела в момент смерти [38]. Души праведников пребывают «по ту сторону океана», а души грешников нисходят в ад. Фарисеи также верили в бессмертие души, а возможность воссоединения души с телом приписывали только праведникам. Секта же саддукеев, по свидетельству Флавия, вовсе не верила в жизнь души после смерти.

Иудеи, которые находились в окружении эллинистической культуры, несколько иначе представляли себе душу. Для них она была весьма значительной частью природы человека. Душа бессмертна, и тело для нее служит лишь временным вместилищем, которым она тяготится: «...тленное тело отягощает душу, и эта земная хранина подавляет многозаботливый ум» (Прем. 9. 15). Души же праведников после смерти обретают покой [34, с. 443].

Слово «нефеш», которое переводилось как «дыхание», «дышащая», «воздыхающая», употребляется в Ветхом Завете еще наряду со словом «руах» – дух. В отличие от масоретского текста, где «нефеш» понимается как «дух», Синодальный перевод передает слово «нефеш» в значении «дыхание» (ср. Иер. 15. 9; Иов. 41. 13).

В древнееврейском мировоззрении под словом «нефеш» понимали еще силу, поддерживающую жизнь в человеческом теле, то есть жизненное начало. Потом это слово стали использовать как обозначение в целом человека или любого другого живого существа.

Кроме того, для обозначения своего «я» в Ветхом Завете употребляется выражение «душа моя» (Пс. 41. 2), что еще раз подчеркивает осознание человеком души как полноты своего существа. Так же на общечеловеческий

характер души указывают те качества, которые применимы именно к телу, – голод и насыщение (Пс. 106. 9; Притч. 10. 3), скорбь и усталость (Притч. 27. 7; Иер. 31. 25).

Так как душа неразрывно связана с самой жизнью, то и все опасения за собственную жизнь человек проецирует на душу. Посягательство на чужую жизнь в Ветхом Завете часто обозначается выражениями «уловить душу» (Пс. 55. 7), «истребить» (Быт. 17. 14), «обречь на смерть» (Суд. 5. 18). Причем человек понимает, что вся полнота его жизни, заключенная в душе, полностью принадлежит Богу (Иов. 12. 10; Иез. 18. 4), и Он может дать ее или взять в любой момент.

Кровь также считалась носителем «нефеш», то есть «животной» души (Быт. 9. 4; Лев. 17. 11), что объясняет категоричность запрета на насильственное кровопролитие и употребление ее в пищу.

В некоторых ветхозаветных текстах «душа» заменяется словом «сердце», что обозначает ее как орган чувств и приписывает ей различные эмоции: страдание и радость (Быт. 42.21; Пс. 83.3; 85. 4), любовь (Песн. 3.1-4), мучение (Ис. 53. 11), злость (Притч. 13. 2).

Так как Творцом и Подателем души является Бог, то она неразрывно связана с Ним. Если душа не стремится к своему Творцу и не предстоит перед Ним, тогда она испытывает постоянное беспокойство (Плач. 3. 17) и томится по Нему (Пс. 83. 3). Именно поэтому человеку предписано любить Бога всей полнотой своего естества и стремиться к Нему (Втор. 6. 5, 10. 12). Причем неважно в телесном или духовном значении употребляется слово «душа» по отношению к богоугодной жизни, так как человек призван к праведности во всей полноте своей природы.

1.2. Посмертное состояние души по учению Ветхого Завета

Первым умершим телесно и насильственно был Авель, а затем уже смерть стала уделом всего человечества. С этого времени сквозь весь Ветхий

Завет смерть рассматривается как явление ненормальное и удручающее человека, что в свою очередь провоцирует страх перед ней, свойственный как праведникам, так и грешникам.

В законе Моисеевом ранняя смерть описывается как наказание, посылаемое Богом на нечестивых. У праведных же, напротив, умножаются годы жизни. О кончине праведников в Ветхом Завете говорится, что они умирали «в мире, старости доброй, насыщенные жизнью» (Быт. 15. 15, 25. 8). Но это указывает лишь на внешний образ смерти праведников, не отменяя факта ее суровости и неотвратимости. Например, в Пятикнижии встречаются такие фразы: «приложился к людям своим» и «отошел к отцам» (Быт. 15, 15. 25, 8. 17).

Говоря о месте пребывания умерших, Библия употребляет термин «шеол»: «...в шеоле, куда ты идёшь, там нет, ни делания ни замысла, ни знания, ни мудрости» (Еккл. 9. 10). Этимология этого слова ясна не до конца. В Ветхом Завете «шеол» обозначает место пребывания умерших, подземное обиталище душ, посмертное состояние как участь всех людей. Синодальный перевод передает это слово (Еккл. 9. 10) как «могила». С «шеолом» ассоциируется также слово «тьма». Например, в книге Иова читаем: «Если бы я и ожидать стал, то преисподняя – дом мой; во тьме постелю я постель мою; гробу скажу – ты отец мой, червю – ты мать моя и сестра моя. Где же после этого надежда моя?» (Иов. 17. 13-15).

Так как «шеол» часто связан в Библии с понятием гроба или могилы, то пребывание в нем воспринималось и как пребывание в прахе: «И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление» (Дан. 12:2). Библия также подчеркивает, что для человека нет возврата на землю после смерти, поэтому «шеол» – это место без возврата, то есть «вечный дом» (Еккл. 12:5). В Книге Иова «шеол» обозначается как «дом собрания всех живущих» (Иов. 30:23) что сходно по звучанию с книгой Екклесиаст (Еккл. 3:20). Примечательно то, что Екклесиаст не затрагивает вопроса о том, подконтролен ли «шеол» Богу. В

других местах Библии однозначно утверждается, что даже «шеол» находится в ведении Бога (Пс. 138. 7-8; Иов. 26. 6).

Данное слово встречается в Библии очень редко и употребляется в эмоциональном контексте от первого лица, а не в каких-то повествованиях или постановлениях. На основе библейских описаний можно сказать лишь о том, что это место пребывания всех умерших, и добрых и злых, место темное и мрачное.

«Шеол» в библейских текстах упоминается в большей степени как печальная участь для человека: «25 раз шеол обозначает человеческую судьбу, которая уготована грешникам, и 7 раз участь которую должны избежать праведники. 7 раз шеол упоминается в контексте божественного суда и 2 раза как всеобщая участь» [18, с. 170]. К. С. Льюис высказывал мнение, что учение о бессмертии было сокрыто Богом от израильтян, чтобы те не впади в эгоизм или магизм [26, с. 38-40].

В разных выражениях Ветхий Завет описывает исход души из тела. В Книге пророка Иеремии сказано, что перед смертью человек «испускает дыхание» (Иер. 15. 9). Это выражение вполне закономерно, так как дыхание тоже неразрывно связывали с жизненным началом.

Согласно книге Бытие, при сотворении человека Бог «вдунул» в него «дыхание жизни» (Быт. 2. 7), что в еврейском тексте обозначается термином «нешама» - «дающая дыхание». Именно «нешама», в понимании древних иудеев, является бессмертной и самостоятельной частью человека, а «нефеш» так же подвержен смерти как и тело [32, с. 261].

Так же в Библии можно встретить и другие свидетельства, указывающие на представления древних иудеев о загробной жизни. В I Книге Царств читаем, что Бог «умервщает и оживляет, низводит в преисподнюю и возводит» (1 Цар. 2. 6 ср.: Втор. 32. 39). Иов называет «шеол» как «дом собрания всех живущих» (Иов 30. 23). В Книге Екклесиаст мысль о бессмертии души выражена очень ясно: «И возвратится прах в землю, которой он был, а дух возвратится к Богу, Который его дал» (Еккл. 12. 7).

В Библии можно найти ряд утверждений, что прибывание в «шеоле» есть наказание (Числ. 16. 28-35; Пс. 54. 16). Тем не менее надежда на избавление от власти мрачного ада не исчезает в Ветхом Завете. «Бог избавит душу мою от власти преисподней, когда примет меня» (Пс. 48. 16), – говорит пророк Давид.

Известный рассказ о вызове души пророка Самуила Аэндорской волшебницей по просьбе царя Саула (1 Цар. 28. 4-24) говорит о том, что в религиозных представлениях евреев того времени твердо присутствовало убеждение о личном бессмертии человеческой души. Не имея этой уверенности, Саул не обратился бы с такой просьбой.

Мысль о бессмертии человеческой души никогда не терялась в Ветхозаветной Церкви. Во второй Книге Маккавейской повествуется о том, как после битвы с Горгием «военачальником Идумеи», Иуда Маккавей отправил в Иерусалим 2000 драхм, чтобы принести жертву за грех, совершенный павшими иудейскими войнами. В тексте сказано: «Но он [Иуда Маккавей] помышлял, что скончавшимся в благочестии уготована превосходная награда, - какая святая и благочестивая мысль! Посему принес за умерших умилоостивительную жертву, да разрешатся от греха» (2 Мак. 12. 45).

В Синодальном переводе слово «шеол» переводится как «ад». Термин «шеол» используется в различных значениях: «преисподняя», «земля забвения», «царство смерти», «страна безмолвия» и другие. Слово «ад» иногда заменяется похожими по смыслу синонимичными выражениями: «гибель», «пропасть», «яма» и другие.

Из книги Бытие известно, что рай «насадил» Сам Бог «в Едеме на востоке» (Быт. 2. 8), но в Библии отсутствуют сведения о том, как появился ад. В Священном Писании сказано, что все, сотворенное Богом, «хорошо весьма» (Быт. 1. 31). А так как ад имеет прямую ассоциацию со злым началом, то из этого следует, что в божественном замысле о мире и в акте творения ада не могло быть.

Дело заключается в том, что Бог при творении разумных существ (ангелов и людей) дал им свободную волю, которая подразумевает наличие выбора – пребывать с Богом или отречься от Него. Но это не говорит о том, что дарованная людям и ангелам разумная воля, была сотворена несовершенной или злой. Как и все прочее, она была создана «хорошо весьма».

В. Н. Лосский пишет: «Бог...вызывает к жизни «другого»: личное существо, способное отказаться от Того, Кто его создал. ...Личность есть высочайшее творение Божие именно потому, что Бог вкладывает в нее способность любви – следовательно, и отказа» [16, с. 27]. Преподобный Исаак Сирий усматривает в этой способности души любить саму причину мучения грешников а геенне: «Говорю же, что мучимые в геенне поражаются бичом любви!» [40]._Таким образом возможность личностного выбора указывает на совершенство тварной воли, а не на ее недостаток.

Однако отказ от Бога неизбежно низводит совершенное творение в состояние тотального упадка и гибели, так как вне Бога невозможно никакое благобытие. Разумное существо, ведущее богоотступнический образ жизни, продолжает существовать, но такое существование становится вечной мукой, что равносильно смерти. Оно не требует определенного «места», и переживается внутри самого существа, совершившего добровольный акт отступления от Бога.

Рай являлся конкретным местом пребывания прародителей до грехопадения. Но рай имеет также начало и в человеческом освященном божественной благодатью сердце. Поэтому на основании библейских свидетельств можно заключить, что и ад с появлением греха в сердце человека занял какое-то определенное место недоступное для чувственного восприятия.

В ранних библейских текстах «шеол» рассматривается как место пребывания всех усопших независимо от их земной жизни. Ветхозаветные праведники Иаков (Быт. 37. 5), Авраам (Быт. 25. 8), праведный Иов уходят

«...в дом собрания всех живущих» (Иов. 30. 23). В понимании древних евреев «шеол» – это мрачное безрадостное место, где все людские души влачат жалкое существование.

В Книге Иова ад характеризуется следующим образом: «...в стране тьмы и сени смертной, в стране мрака, каков есть мрак тени смертной, где нет устройства, где темно, как самая тьма» (Иов. 10. 21-22). Людей, совершивших особо тяжкие преступления, постигает иногда несколько иная участь. Их с телом поглощает земля, и они нисходят в «шеол», как это, например, случилось с Кореем, Дафаном и Авироном (Числ. 16. 30-33). В псалмах даже встречается особая молитва, свидетельствующая о такой участи: «Да найдет на них смерть, да сойдут они живыми в ад, ибо злодейство в жилищах их, посреди их» (Пс. 54. 16).

В Библии есть места, где среди обитателей «шеола» называются «рефаимы», которые в Синодальном переводе чаще всего обозначаются словом «мертвецы» [35, с. 275].

Среди экзегетов Священного Писания нет единого мнения о том, кто такие «рефаимы». Одни полагают, что это все умершие, пребывающие в преисподней, другие же считают, что «рефаимами» являются только грешники.

По мере развития у иудеев идеи посмертного воздаяния и усиления мессианских чаяний представления о загробном состоянии изменялись. «Шеол» начал рассматриваться уже не как место всеобщего пребывания мертвых, а как место мучения грешников и нечестивцев. Там пребывает «денница, сын зари» (Ис. 14. 9). Праведники же прибывают в ином месте, которое в Новом Завете начинает именоваться «раем».

На фоне всех этих воззрений начало формироваться представление о том, что в «шеоле» условно существует два отделения – в одном из них находятся грешники, а в другом праведники. Такое представление отражено в притче о богаче и Лазаре, приведенной Спасителем, где говорится о том,

что Лазарь после смерти «был отнесен Ангелами на лоно Авраамово», и богач видел «Авраама и Лазаря на лоне его» (Лк. 16. 22-23).

В талмудической литературе представления иудеев о «шеоле» сменились на более материальные. Местом нахождения «шеола» считалось уже не какое-то незримое подземное пространство, а некая территория. «Он имеет три входа: один – вблизи Иерусалима, другой – в пустыне, третий на морском дне» [35, с. 275]. Загробный мир здесь выступает в роли как бы некоего чистилища, где по прошествии какого-то времени человек очищается от грехов.

О характере этих мучений представления также были неоднозначными. Некоторые полагали, что они носят физический характер. После знакомства иудеев с учением Платона и Аристотеля образ мучений стал рассматриваться ими как муки совести, одолевающие грешника в загробной жизни.

После появления каббалистического направления в иудаизме образ адских страданий вновь сменился на чувственный. Мучения стали описываться с неким литературным разнообразием в чем-то похожим на «Божественную комедию» Данте Алигьери.

Говоря о «шеоле», можно добавить, что по мнению некоторых библиистов, иудеи на определенном этапе своей истории могли в какой-то степени перенять представления о загробной жизни из области греческой античной мысли, особенно из представлений Гомера об Аиде. Гомер описывает состояние душ умерших как безрадостную, безличную жизнь теней, где все они одинаково обречены на оторванность от Бога независимо от их земной жизни.

Но, несмотря на некоторые схожие моменты в представлении иудеев и античных греков об аде, существенным отличием является то, что евреи не могли помыслить такое место, где бы не присутствовал Бог. Это четко видно из слов псалмопевца Давида: «Взойду ли на небо – Ты там; сойду ли в преисподнюю – и там Ты. Возьму ли крылья зари и переселюсь на край моря, – и там рука Твоя поведет меня, и удержит меня десница Твоя» (Пс. 138. 8).

В молитве пророчицы Анны прослеживается мысль о том, что Своим всемогуществом Бог может вывести человека из «шеола»: «Господь умерщвляет и оживляет, низводит в преисподнюю и возводит» (1 Цар. 2. 6). Тем более нельзя отрицать того факта, что в ветхозаветной истории были прецеденты, когда Бог вовсе избавлял от телесной смерти и тления праведных людей (Илия и Енох), возводя их на небо, или, что точнее, «яко на небо» (славянский перевод), то есть «как бы на небо», в некое таинственное, Одному Богу известное место.

В пророческих текстах начинает прослеживаться мысль о всеобщем воскресении и грядущей победе над смертью: «Поглощена будет смерть навеки, и отрет Господь Бог слезы со всех лиц, и снимет поношение с народа Своего по всей земле» (Ис. 25. 8). Или еще: «Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела! Воспряните и торжествуйте, поверженные в прахе: ибо роса Твоя - роса растений и земля извергнет мертвецов» (Ис. 26. 19). Современник пророка Исаии пророк Осия восклицает: «Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?» (Ос. 13. 14)

В эпоху Второго храма, по мере изменения воззрений иудеев на загробную жизнь, появился новый термин для обозначения ада – «геенна». Так евреи называли долину Енном, расположенную к югу от Иерусалима, где иудеи предавались идолопоклонству и совершали там самые отвратительные языческие культы (Иер. 7. 31).

В дальнейшем эта долина заустела и превратилась в свалку мусора, где сжигали нечистых животных или трупы преступников. Она источала постоянное зловоние. В ней горел огонь, и кишело множество червей. Именно такой образ использует Иисус Христос, когда говорит о «геенне огненной», где «червь... не умирает и огонь не угасает» (Мк. 9. 47-48). В новозаветных текстах встречаются и другие образы преисподней: «огненная печь», где «будет плач и скрежет зубов» (Мф. 13. 50), «озеро огненное, горящее серою» (Откр. 19. 20), «бездна» (Лк. 8. 31) и другие.

В Священном Писании, при упоминании ада или смерти иногда употребляется слово «аваддон» (с евр. – «погибель»). В книге Иова говорится: «Преисподняя обнажена пред Ним, и нет покрывала Аваддону.» (Иов. 26. 6). Идентично звучат слова в Книге Притчей: «...преисподняя и Аваддон открыты пред Господом» (Притч. 15. 11). В Откровении Иоанна Богослова, когда речь идёт о саранче, пожирающей людей, сказано, что «царем над собою она имела ангела бездны; имя ему по-еврейски Аваддон, а по-гречески Аполлион» (Откр. 9. 11). В толковании мест Священного Писания, где употребляется слово «аваддон», экзегеты сходятся во мнении о том, что это обозначение относится к преисподней.

Таким образом, учение Ветхого Завета о посмертном состоянии человеческой души ясно показывает, что участь человека по исходе души из тела безрадостна, даже для праведных душ. С другой стороны она лишена отчаяния, так как в будущем, в день воскресения все изменится к лучшему. В этом смысле весьма показательны пророческие тексты, которые зачастую связывают мысль о восстановлении человеческой природы с ожиданием грядущего Мессии (например: Ис. 53. 10-12) и конечном разрушении вседержительства ада-«шеола».

ГЛАВА 2. УЧЕНИЕ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ НОВОГО ЗАВЕТА О ПОСМЕРТНОМ СОСТОЯНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДУШИ

2.1. Учение о душе в Новом Завете.

В Новом Завете слово «душа» чаще всего обозначает какие-то аспекты человеческой жизни. Греческое слово «ψυχή» в Синодальном переводе часто переводят, как «жизнь». В притче о Добром пастыре Господь говорит: «...пастырь добрый полагает жизнь свою (τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν) за овец» (Ин. 10. 11). Еще текст: «Ибо и Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу (δοῦναι τὴν ψυχὴν) Свою для искупления многих» (Мк. 10. 45).

Выражение «отдать душу» носит разный смысловой характер у греческих и иудейских писателей. Часто оно ассоциируется с выражением «отдать себя» в значении отдать себя полностью вплоть даже до смерти. «Отдать душу» в Новом Завете может означать посвящение себя Богу на служение. О Варнаве и Павле в Деяниях говорится, что они предали «души свои за имя Господа нашего Иисуса Христа» (Деян. 15. 26). Причем душа или жизнь в этом контексте иногда носит как бы некий пренебрежительный характер, то есть она менее значима по отношению к Тому, Кому она посвящена: «...я ни на что не взираю и не дорожу своею жизнью (τὴν ψυχὴν), только бы с радостью совершить поприще мое и служение» (Деян. 20. 24).

Как и в ветхозаветной традиции «взять душу» в Новом Завете обозначает «убить»: «Безумный! в сию ночь душу твою возьмут у тебя» (Лк. 12. 20). При этом термин «жизнь» в речах Господа приобретает гораздо более широкое значение, чем просто физическое бытие.

Более противоречиво по отношению к душе звучат слова: «...кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня и Евангелия, тот сбережет ее» (Мк. 8. 35). В этих словах Иисус Христос подразумевает душу (она же жизнь) такой, какой она была задумана Богом. В

своим идеалом жизнь – это высшее благо, которое в высшей степени превосходит все блага земной жизни, будь то богатство, земная слава или даже телесный комфорт.

Онтологически жизни не страшна телесная смерть, и тот, кто отречется от нее на уровне ее приземленного понимания ради Бога, сможет наследовать жизнь вечную, нетленную: «...ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную» (Ин. 12. 25).

С другой стороны, имея дарованное от Бога бессмертие, человек может пойти и на умаление полноты своего бытия: «...не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить; а бойтесь более Того, Кто может и душу и тело погубить в геенне» (Мф. 10. 28). Даже если бы человек сам пожелал раствориться в полном небытии, прервать свое физическое и духовное существование, он бы этого никогда не смог достичь, потому что бессмертным даром жизни человеку распоряжается только Бог.

Еще один момент, в котором схожи авторы Ветхого и Нового Завета, – это представление о душе как месте скопления эмоций. В Деяниях святых апостолов повествуется о том, как иудеи настроили против Варнавы и Павла жителей Иконии: «...неверующие Иудеи возбудили и раздражили против братьев сердца (τὰς ψυχάς) язычников» (Деян. 14. 2).

В послании Апостольского собора в Иерусалиме сказано, что некоторые «поколебали души» братьев из язычников тем, что учили о необходимости обрезания и исполнения Закона Моисеева (Деян. 15. 24). Это указывает на то, что души людей тоже причастны к принятию решений, особенно в вопросах веры.

В душе сосредоточены чувства благополучия, довольства, радости и так далее. В Евангелии от Луки богатый человек говорит к самому себе: «...душа! много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись» (Лк. 12. 19). Славословие, благодарение и любовь к Богу тоже совершаются в душе: «...возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею» (Мк. 12. 30).

Но помимо позитивных эмоций человек на духовном уровне может переживать и негативные, например, печаль или страх. Господь в преддверии Своих крестных страданий говорил апостолам: «...душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и бодрствуйте со Мною» (Мк. 14. 34). Или еще один текст: «...душа Моя теперь возмутилась; и что Мне сказать? Отче! избавь Меня от часа сего! Но на сей час Я и пришел» (Ин. 12. 27). В пророчестве Симеона Богоприимца, обращенного к Пресвятой Богородице, звучат такие слова: «Тебе Самой оружие пройдет душу...» (Лк. 2. 35).

Терминология апостола Павла, которая была сформирована им преимущественно в полемике, отличается тем, что не отходя от антропологических терминов иудеев, он мог использовать эллинистические выражения.

Слово « $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ » у Павла употребляется в разных значениях. С одной стороны как «жизнь» в общем смысле, которая может быть отнята или потеряна, а с другой стороны как сам человек. Описывая самоотверженность служения Епафродита, апостол Павел пишет, что он «за дело Христово был близок к смерти, подвергая опасности жизнь ($\psi\upsilon\chi\acute{\eta}\nu$)» (Флп. 2. 30). В Первом послании к фессалоникийцам читаем: «...мы, из усердия к вам, восхотели передать вам не только благовестие Божие, но и души наши...» (1 Фес. 2. 8). Этим апостол Павел хотел показать, что и он и все его сподвижники, положили все силы на служение благовестию Христову.

Одной из самых примечательных черт посланий Павла является то, что слово « $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ » почти не употребляется им в значении души как составной части человеческой природы, которая продолжает жить и после смерти тела. Даже в местах, где он рассуждает о будущей жизни и воскресении, « $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ », кажется, не используется.

Отличительной особенностью использования слова « $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ », которая не встречается в Ветхом Завете, является выражение «единодушие» ($\mu\acute{\iota}\alpha\psi\upsilon\chi\eta\acute{\iota}$) (Флп. 1. 27), использованное Павлом для обозначения идеала внутрицерковного единства [34, с. 449]. Но этот термин Павел употреблял

только в Послании к филиппийцам, а в остальных посланиях он использовал образ Церкви как тела Христова.

Большее внимание к вопросу о разьяснении причастности души к жизни человека как таковой дается в Послании апостола Павла к евреям. Именно здесь душа предстает как основной элемент человеческой природы, продолжающий жизнь в Боге и после физической смерти вплоть до грядущего воскресения тела.

Согласно Посланию посредством воспоминания и уподобления страдальческому пути Иисуса Христа, христианам надлежит укреплять свои души в борьбе с грехом (Евр. 12. 3). Ещё одним подспорьем для укрепления человеческой души является надежда на спасение, которая для нее есть «якорь безопасный и крепкий» (Евр. 6. 19).

Послания апостола Павла, даже в силу своей богословской заданности, не сосредоточены на подробном изьяснении человеческой антропологии. Во многом апостол придерживается выражений свойственных ветхозаветной традиции. Те же места, где он ведёт речь о трихотомии, являются больше адаптацией терминологии гностиков, его полемических оппонентов.

2.2. Посмертное состояние души по учению Нового Завета

В Новом Завете идея бессмертия души высказана со всей ясностью. Достаточно привести только одно высказывание Христа Спасителя (а подобных утверждений и в Евангелии, и в апостольских писаниях много), чтобы убедиться в этом: «...не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить; а бойтесь более Того, Кто может и душу и тело погубить в геенне» (Мф. 10. 28). Причта о богаче и Лазаре очень образно представляет эту идею.

В православной антропологии смерть не несет в себе столь пессимистичный смысл, как ее обычно себе представляет обыденное сознание. Смерть – это переходной этап, ведущий в новую вечную жизнь.

Слово «смерть» произошло от праславянского языка, где «с мертв» - это то, с чего начинается «мерт», то есть загробный мир. В древнерусском языческом значении смерть – этап, предшествующий «вечному сну». Нечто от этого представления сохранилось и до сих пор. В христианском понимании смерть сама по себе – это тоже сон тела, который прекратится, когда наступит день всеобщего воскресения.

В православной антропологии смерть рассматривается в двух разных значениях. Первое значение – это само умирание, то есть акт разделения души и тела в силу прекращения биологической жизнеспособности человека. Второе значение – это отдаление души от Бога, то есть духовная смерть, которая имеет гораздо более негативный образ, чем в первом случае. По словам Григория Паламы: «Как отделение души от тела есть смерть тела, так отделение Бога от души есть смерть души. Именно смерть души есть смерть в настоящем смысле этого слова» [42].

Духовная смерть, а не физическая, была через грехопадение для человека первой. И уже потом первым умершим материальным образом стал Абель. Затем телесная смерть стала уделом всего человечества. В православном сознании духовная смерть – это то, чего стоит остерегаться больше всего. Избежать ее можно в том случае, если человек обращен ко Христу и, будучи живым членом Его Церкви, верует в вечную жизнь и грядущее воскресение.

В библейском понимании смерть является чуждой для человеческой природы: «Бог не сотворил смерти и не радуется гибели живущих, ибо Он создал все для бытия, и все в мире спасительно, и нет пагубного яда, нет и царства ада на земле. Праведность бессмертна, а неправда причиняет смерть...» (Прем. 1. 13-15). В Новом Завете Христос говорит: «Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Мф. 22. 32).

Человек не является бессмертным по природе, но будучи в Эдеме, он имел возможность оставаться бессмертным, вкушая от древа жизни. Когда Адам лишился возможности этого вкушения, то это повлекло процессы

естественного тления. Первородный грех привел человека в состояния физической смерти не из-за Божьего наказания, а в силу своих человеческих притязаний на автономию.

Священное Писание свидетельствует о том, что именно человек является виновником своей смерти: «Смерть через человека» (1 Кор. 15. 21), – свидетельствует апостол Павел. Вместе с человеком страдает и весь тварный мир. Он же говорит: «Тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее» (Рим. 8. 20). Но смерть не является вечным состоянием для тварного бытия. Перспектива творения направлена к бессмертию. Господь как Владыка всего сущего говорит в Евангелии: « Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек» (Ин. 11. 25-26). Таким образом человеку обещано не только восстановление в физической, но и в духовной жизни, через веру во Христа.

С другой стороны смерть – это не только наказание за непослушание Божественной воле, но и явление милости по отношению к человеку. Смерть имеет более назидательный характер, чем карательный. Если бы не было смерти, то утверждение падшего состояния человека в вечности было бы мучительным и для него и для всего мира.

Памятование о собственной смертности пробуждает в человеке чувство раскаяния, а это приближает его к Богу. Таким образом смерть – это попущенный Богом сдерживающий фактор, который не дает греху бесконечно распространяться и оказывать свое негативное воздействие на все сущее.

Самое сложное испытание, который проходит каждый человек, – это ожидание собственной смерти, то есть умирание. Н. А. Бердяев писал: «Прохождение через смерть есть прохождение через абсолютное одиночество, через разрыв со всеми. ...И разрыв с Богом, хоть на краткий миг. Смерть есть разрыв со всей сферой бытия... абсолютное уединение. Но проблема смерти в том, есть ли это одиночество окончательное и вечное, или

это есть момент в судьбе человека, в судьбе мира, в судьбе Бога. И весь порядок смерти в том, что это уединение... есть результат выброшенности существования в падший мир... Последнее рабство человека есть рабство смерти...» [14, с. 273].

Победа над смертью явлена Воскресением Христовым, во образ которого в конце мировой истории произойдет всеобщее воскресение рода человеческого. Апостол Павел говорит: «Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут, каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы, в пришествие Его» (1 Кор. 15. 22-23).

Ветхий Завет выполнял только функцию «детоводителя» ко Христу, но не мог спасти человека. Для упразднения власти греха и смерти потребовалось Боговоплощение. Поэтому христианское благовестие открыло новую страницу в понимании проблемы смерти.

В акте Боговоплощения Иисус Христос воспринял на Себя всю полноту человеческой природы, кроме греха. «Его человеческое рождение уже вводило в Его Божественную Личность элемент, который мог стать смертным» [33, с. 497]. Таким образом Христос принимает на Себя смерть, но она не может властвовать над Ним, так как не имеет в Нем основания – греха. Господь говорит в Евангелии: «Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее. Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее» (Ин. 10. 17-18).

После смерти и воскресения Иисуса Христа для людей открылся путь в новую жизнь, а смерть перестала быть объектом страха для верующих в Него. В первом послании к Коринфянам апостол Павел торжественно объявляет: «Поглощена смерть победою. Смерть! Где твое жало? Ад! Где твоя победа? Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом!» (1 Кор. 15. 54-55, 57).

Воскресением Христовым освящается сама смерть, которая становится одной из ступеней перехода в блаженную вечность, в бесконечное пребывание с Богом. От человека требуется лишь его личное участие в

подвиге Христа, вера в Его искупительную жертву и праведная жизнь по вере.

2.3. Учение о душе в святоотеческой экзегезе.

Являясь самостоятельным началом, душа вместе с телом образует полный состав человеческой природы. Душа заключает в себе образ Создавшего ее и способна к достижению богоподобия, что является Божьим даром для каждого человека.

Кроме того словом «душа» в Новом Завете описывается человеческая жизнь в ее различных проявлениях. Жизнь неоднократно подвергается опасности. Она может быть дана или отнята в любой момент, может быть спасена или погублена. Сын Божий добровольно отдаёт свою жизнь (душу) для спасения человечества от греха: «Ибо Сын Человеческий не для того пришел в мир, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих (Мф. 20. 28; Мк. 10. 45)»; «Пастырь добрый полагает жизнь свою за овец» (Ин. 10. 11.). В церковнославянском – «душу Свою полагает за овцы». Здесь Спаситель говорит о том состоянии человеческого бытия, которое было утеряно после грехопадения, и ради восстановления которого Господь воплотился.

Именно в Евангелии ценность жизни начинает поясняться в парадоксальной форме: «кто хочет душу сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня и Евангелия, тот сбережет ее (Мф. 16. 25; Мк. 8. 35; Лк. 9. 24). То есть смерть не является преградой для той жизни, которая дарована Богом. Но обрести ее сможет тот, кто ради Христа и Евангелия временно откажется от телесной жизни, поработенной земному бытию с его суетой: «Ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную» (Ин. 12. 25).

Во II-IV веках была сформирована основная база для дальнейшего развития богословского учения о душе. Некоторые воззрения в процессе

богословского дискурса были не приняты Церковью как ложные. Тертуллиан, один из выдающихся христианских мыслителей II века, писал, что Бог сотворил человека из земли, а затем вдунул в него душу. Это дыхание (*flatus*) разлилось по всем пустотам тела и одновременно с Божественным дуновением (*divina aspiratione*) сгустилось, отразив в себе все внутренние очертания. [11, с. 75]. Ориген считал, что вначале была сотворена душа Адама, а потом уже его тело, в которое она и была затем вдунута [33, с. 99].

По вопросу о происхождении индивидуальных душ было сформулировано три основных концепции: предсуществование, традиционизм и креационизм.

Теорию предсуществования, сформированную на базе античной греческой мысли, выдвинули христианские гностики, которые основывали ее на истечении душ из Божественной сущности (эманации). Данной теории придерживались представители александрийской школы – Климент и Ориген.

Согласно Оригену, прежде творения видимого мира был сотворен мир бестелесных разумных существ – чистых духов или умов. Некоторые из них из-за охлаждения любви к Богу и произвольного отпадения от Него стали душами, нуждающимися в телесной оболочке [33, с. 99]. В конце III – начале IV века это учение было Церковью отвергнуто как еретическое.

Теория традиционизма гласит, что душа передается от родителей к ребенку вместе с телом. Возникла эта теория в доникейский период (до 325 года). Представителем данного учения был Тертуллиан. Он объяснял процесс передачи души так: у души, как и у тела, есть свое семя (*semen animae*), которое одновременно с телесным семенем внедряется в утробу матери [11, с. 77]. После своего соединения тело и «дыхание» Божественного Духа смешались в человеке настолько тесно, что их семена стали чем-то единым. Таким образом ребенок получал от родителей и тело и душу в момент зачатия [11, с. 184]. Но еще в доникейский период это учение подверглось

критике, так как оно противоречило христианским представлениям о нематериальной и неделимой природе души.

Более распространенной на тот период была теория креационизма, которая гласила, что каждая душа творится Богом непосредственно в момент образования тела, подобно творению Адама. Священномученик Иринеи Лионский писал, что каждый человек получает через «художество Божие» как тело, так и душу [39]. Наиболее подробно развил это учение Лактанций, латинский апологет конца III – начала IV века. Он говорил, что каждая душа творится Богом отдельно, а не передается от родителей. При этом он уточнял, что душа входит в тело не после рождения, а в сам момент зачатия.[33, с. 100].

В период Вселенских соборов вопросы, касающиеся учения о природе души, обсуждались на Александрийском (400 г.), Константинопольском (543г.), V Вселенском (553 г.), соборе в Браге (Испания, 561 г.) и Константинопольском (870 г.) соборах. В это время видными богословами было написано множество сочинений посвященных душе.

Преподобный Иоанн Дамаскин дает следующее определение природы души: это «сущность живая, простая и бестелесная, по своей природе невидимая для телесных очей, разумная и мыслящая, не имеющая формы, она сообщает ему жизнь, рост ощущения и силу размножения; она имеет ум как свою чистейшую часть; самовластная и способная желать и действовать, добровольно изменяющаяся, поскольку тварная; все это душа получила от благодати Создавшего ее, от которой она получила и бытие» [5, с. 58-59].

Учение о предсуществовании душ было осуждено соборами Александрийским (400 г.), Константинопольским (543 г.) и собором 561 года в Браге. Затем богословский мир разделился на два лагеря. Одни придерживались традиционизма, например: Евстафий Антиохийский, Аполлинарий Лаодикийский, Григорий Нисский, Анастасий Синаит и другие. Большинство же отцов, как Западной, так и Восточной Церкви, придерживались креационизма.

В качестве общепризнанных свойств души были выделены следующие:

- а) духовность (отмечался тварный характер духовности);
- б) разумность, характеризующаяся возможностью интуитивного и дискурсивного мышления. Это свойство является характерным отличием человеческой души от души животной;
- в) самодвижение и жизнь.

Вокруг свойства нематериальности души велось немало споров. Большинство христианских мыслителей придерживалось мнения о бестелесном характере души, но с существенной оговоркой. Душа может быть названа бестелесной только по отношению к грубой тварной материи, но не по отношению к нематериальности Бога.

Так как душа является бестелесной, она остается недоступной для чувственного познания. Нельзя описать ее форму, потому что она невидима, неосязаема и не имеет какого-либо материального вида. Некоторые богословы считали, что сущность души вообще недоступна для своего постижения в силу своей причастности образу Божию. Ее чрезвычайная простота затрудняет возможность ее эмпирического познания.

Согласно Иоанну Дамаскину, из-за того, что душа является простой, ей присущи бессмертие и неразрушимость. Бессмертие – это черта, являющаяся общей не только для человеческой души, но и для всего духовного мира (ангелов и демонов). Бессмертие присуще всем духовным сущностям не по природе, а по дару благодати Божией, Который является единственным обладателем вечности и неизменности по природе [5, с. 75].

Важным вопросом, который так и не смог найти свое разрешение даже в период классической патристики, является вопрос способа взаимосвязи в человеке души и духа. Эта проблема рождена в рамках теории трихотомии (дух-душа-тело; см. 1 Сол. 5. 23) Авторитетные богословы IV-IX веков по большей части придерживались учения о дихотомии, то есть считали, что человек состоит из души и тела. На тот момент христианские мыслители не рассматривали дух и душу как две независимые духовные сущности. Эта тема поднималась на Константинопольском соборе 869-870 гг., но и по сей

день в православной догматике этот вопрос не получил однозначного разрешения.

Единство души и тела – это один из акцентов, на котором сосредоточена святоотеческая мысль. Душа выступает по отношению к телу как к инструменту своего действия. Она относится к телу как живительный, формирующий, движущий и управляющий принцип. Душа сообщает телу как своему материальному сосуду жизнь, рост, ощущения и прочее.

Согласно Геннадию Схоларию, Бог творит каждую души отдельно, потому что Он продолжает творить и поныне, причем участвует не только в создании индивидуальной души, но опосредствованно и тела [33, с. 103]. Как пишет Схоларий, основным богословским доводом в пользу креационизма служит таинство боговоплощения, в котором соприсущная Божественная сила создала человеческую душу Христа.

Многие богословы сходятся во мнении, что тело и душа творятся одновременно, но с оговоркой о том, что душа раскрывается в человека не сразу, а только по мере его достаточного развития.

Согласно святоотеческой традиции, Церковь придерживается мнения, что душа дается Богом: «Господь...образовавший дух человека внутри него...» (Зах. 12. 1). Церковь не определяет точного образа творения каждой личной души, но, основываясь на свидетельствах V Вселенского собора, она учит, что душа творится силой благословения Божия не из ничего, а от души родителей, и таким образом в нее входит прародительский грех [17, с. 441-442].

ГЛАВА 3. БИБЛЕЙСКОЕ УЧЕНИЕ О ПОСМЕРТНОМ СОСТОЯНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДУШИ ПО СРАВНЕНИЮ С ПРЕДСТАВЛЕНИЯМИ О ДУШЕ ДРЕВНИХ ЯЗЫЧЕСКИХ НАРОДОВ

Как мы увидим ниже, идея бессмертия души, которая присутствует в религиозном сознании и языческих народов, довольно резко отличается от библейского учения. Безысходность – вот основная черта языческих представлений о душе. Язычник, хотя и признает возможность лучшего существования души благочестивого человека по сравнению с грешником, однако будущая участь его не совсем ясна. По этой причине даже учение о воскресении человеческого тела, если оно присутствует в той или иной мифологической системе, неоднозначно и разнообразно. В других случаях оно вообще подменяется схемой абсолютной повторяемости безысходности, как, например, в бесконечной череде перерождений в индо-буддизме.

3.1. Древняя Месопотамия и Египет

Древняя Месопотамия. Тема смерти и посмертного состояния души занимает значимое место в литературе Древней Месопотамии, на территории которой по библейскому сказанию поселен сотворенный Богом первый человек (Быт. 2. 10-14). Примером может служить аккадский «Эпос о Гильгамеше».

Царь Гильгамеш, правитель шумерского города Урука, который управлял с конца XXVII по начало XXVI века до Р. Х. приходит к выводу о том, что все тщетно перед лицом смерти, даже самые великие подвиги. Все мимолетно и все проходит: «Кто, мой друг, вознесся на небо? Только боги с солнцем пребудут вечно, а человек – сочтены его годы, что б он ни делал всё – ветер» [19, с. 187].

Но человек не может не стремиться к бессмертию. Гильгамеш не представляет себе никакого другого способа для его достижения кроме как оставить по себе своими великими деяниями память здесь, на земле: «Вечное

имя себе создам я» [19, с. 184]. Такое бессмертие, конечно, далеко от личностного бессмертия. Для достижения его остается лишь один путь – стремиться вечно сохранить свое физическое бытие. Но это далеко не так просто.

Смерть иногда представляется как акт произвола богов. Цель ее – научить человека смиряться перед богами. Все, что имеет человек, – и жизнь, и смерть – это дар богов: «Не трать, о царь, на кумиры злата – слово, что сказано, бог не изменит; жребий, что брошен, не вернет, не отменит, – судьба людская проходит, – ничто не останется в мире.» [19, с. 192].

Тема покорности воли богов проходит красной нитью через все произведение. В конечном итоге Гильгамеш, пройдя дорогой солнца и подобравшись к рецепту бессмертия, все равно встает перед фактом собственной смертности. Остается одно утешение, – принимая определенное свыше, не пренебрегать земной жизнью.

Человеку невозможно понять всю полноту божественного замысла о людях, как и невозможно достичь высшей мудрости. Гильгамеш так и не обрел тайну бессмертия и постиг лишь одну мудрость – мудрость смирения и покорности высшим силам. Таково прижизненное осмысление неотвратимости смерти, но какова же посмертная участь человека?

На первый план в месопотамских памятниках выступает понятие о преисподней, которой управляют определенные божества. Шумеры называли это место пребывания мертвых словом «кур» [19, с. 245]. Термин обозначал отдаленное и враждебное место, находящееся между землей и первозданным океаном, из которого нет возврата.

В других месопотамских текстах можно найти описание ряда схожих мест, касающихся загробного мира. Например, в шумерском сказании «Смерть Ур-Наммы» рассказывается о схождении царя Ур-Намму в подземный мир [19, с. 246]. Какова же реальность этого мира? Во-первых, царь получает там известия о том, что происходит на земле после его смерти. Следовательно человек способен получать знания о земном мире, находясь в

мире загробном. Во-вторых, Ур-Намма сокрушается о том, что не смог завершить некоторые земные дела. Отсюда можно предположить, что земные дела имеют какое-то значение для посмертной участи человека. Это созвучно библейскому пониманию:

«Путь жизни мудрого вверх, чтобы уклониться от преисподней внизу» (Притч. 15. 24).

«Но ты низвержен в ад, в глубины преисподней. Видящие тебя всматриваются в тебя, размышляют о тебе...» (Ис. 14. 15-16).

«Среди преисподней будут говорит о нем и о союзниках его первые из героев...» (Иез. 32. 21).

Подобных текстов довольно много. И месопотамские, и ветхозаветные тексты о преисподней нерадостны. В нее сходят все, даже праведники. Достаточно вспомнить историю вызова из преисподней аэндорской волшебницей души пророка Самуила (1 Цар. 28. 7-20).

В аккадском мифе «Нисхождение в ад богини Иштар», который вырос на базе шумерского мифа «Нисхождение Инанны в подземное царство», преисподняя характеризуется как место без возврата и света: «К дому, откуда вошедший никогда не выходит, // К пути на котором дорога не выводит обратно; // К дому, в котром вошедший лишается света, // Свет он больше не видит, во тьме обитает» [6, с. 8-9].

Если мы сравним библейское учение о посмертной участи человека с языческими представлениями Древней Месопотамии, то обнаружим, что не только различий, но и сходств достаточно много.

В шумерских памятниках смерть рассматривается двояко – как награда для одних и как страдание в «куре» для других. Но если мы возьмем ту же библейскую книгу Екклесиаст, то обнаружим, что она дает подобную же двойственную оценку смерти – то восхваляется жизнь, то превозносится смерть. На первый план выдвигается проблема справедливости и воздаяния. Смерть превозносится потому, что в мире торжествует несправедливость, от

которой смерть якобы избавляет. Жизнь же Екклезиаст несколько принижает по причине того, что посмертная участь человека не до конца ясна.

В шумерской письменности ситуация представляется еще более прозаичной и приниженной. В преисподней мучаются только те, кто при жизни не успел вкусить всех благ (например, не познал плотской любви или не оставил потомства). Это имеет некое сходство с советом Екклезиаста трудиться при жизни как можно больше, так как в «шеоле» уже ничего не будет (Еккл. 9. 10).

Однако здесь делается акцент на ответственности за земные дела на посмертном суде: «Веселись, юноша, в молодости твоей, и пусть ублажается сердце твое в дни юности твоей, и ходи по путям сердца твоего и по смотрению глаз твоих, но знай, что за все это приведет тебя Бог на суд» (Еккл. 11. 9).

Это коренным образом отличается от понимания язычника. Страдание, спровоцированное осознанием нереализованности себя в земном мире, как бы не всегда напрямую связано с нравственным качеством земных поступков. В Библии же эта связь налицо.

Библия полна ожидания грядущего избавления от власти «кура – шеола», что и совершилось через Иисуса Христа, разрушителя ада и смерти: «... отныне блаженны мертвые, умирающие в Господе; ей, говорит Дух, они успокоятся от трудов своих, и дела их идут вслед за ними» (Откр. 14. 13). В древнем язычестве трудно найти благовестие об этой грядущей и всеконечной победе. Оно полно безысходности.

Древний Египет. Прежде чем приступать к рассмотрению учения египтян о загробной жизни следует рассмотреть их общий религиозный взгляд на человеческую природу, как они с одной стороны описываются у греческих и христианских историков, а с другой – в египетских литературных памятниках.

По свидетельству греческих историков учение египтян о происхождении человека связано с преданием о первом золотом веке бытия мира. Против доброго божества Океаноса восстало другое божество Себ-Кроннос. В конечном счете, Себ-Кроннос был побежден и низвержен в тартар, а все зло, находившееся на земле, было очищено великим потопом. Гор-Гат, бог-солнце, создал из земли и воды человеческие тела, куда были помещены все те духи, которые приняли участие в мятеже на стороне Себ-Кроноса, чтобы они могли покаянием в теле исправить свой грех.

Каждый человек при рождении получает своего духа, сходящего с небес (в том числе и духа покровителя). Таким образом, по свидетельству греческих историков, в египетском учении человек по своей природе состоит из тела – материальная часть, души – полуматериальная часть и духа – вечная и божественная часть, которая исправляясь и совершенствуясь в телесной темнице, наследует вечную жизнь.

Иной взгляд представлен в египетских памятниках. В иероглифической письменности нет упоминаний о золотом веке бытия. Согласно Книге Мертвых творцом всего сущего является Озирис. Именно он сотворил небо, землю, животных и человека, в дух и тело которого вложил свой образ. Согласно этого учения земная жизнь человека не есть темница, а напротив – место для радости и прославления творца [23, с. 104].

В египетских памятниках встречается учение о двусоставности человеческой природы. По смерти тело остается в пирамиде, а духовная составляющая странствует по вселенной в сопровождении Аммона и Пта. К сожалению, ни греческие и ни египетские источники не содержат подробных сведений о воззрениях египтян на смерть. Однако до нас дошло развитое учение о бессмертии.

Диадор Сицилийский свидетельствует, что когда человек умирал, то ближайший родственник объявлял о дне погребения судьям, друзьям и родным покойного. В назначенный день 42 судьи и все прочие собиралась на

берегу Нила, куда уже была подана лодка с перевозчиком называвшимся по египетски «Харон» [23, с. 105].

42 судьи произносили обвинительные и защитительные речи. Если добродетели умершего перевешивали, то покойного дозволялось хоронить. Близкие ликовали и молились подземным богам (обращает внимание на себя то, что и добродетельный человек должен был сходить в подземный мир). По окончании молитв сосуд с внутренностями бросался в воду, а тело уносилось в пирамиду. Далее полагался продолжительный траур от 40 до 70 дней. Если же судьи выносили умершему обвинительный приговор, то мумию относили в дом одного из родственников.

Но это лишь часть, касающаяся внешней обрядовой стороны. После смерти душа покойного продолжала свой путь. По представлениям египтян загробный мир населяли злые пресмыкающиеся, которыми правил змей Апоп. Несчастливая душа сначала проходила через всех этих чудовищ, но так как сама она не могла с ними справиться, то призывала в молитвах бога Гора.

После прохождения этой загробной области душа переходила в царство мертвых Аменти, где снова представала перед 42 судьями, но теперь уже в лице богов. Боги, во главе которых сидел Озирис, клали на весы сердце умершего и статуэтку богини справедливости. Помилованная душа отправлялась в загробный мир праведников – поля Аанру. Книга Мертвых описывает подробный путь странствований праведных душ по миру Аанру.

По свидетельству, и греческих историков, и египетских памятников высшей ступенью загробного существования является акт соединения души с верховным божеством солнца Ра. Пройдя длинный путь по полям Аанру, обойдя звёзды и планеты, она должна была достичь солнца. Такова участь блаженных душ, оправданных на суде Озириса.

Разберем участь душ, осужденных на весах справедливости. Грешные души вместо Аанру отправляются в горячие котлы, где демоны бьют их мечами и прутьями. Другие, будучи скованными цепями и веревками, постоянно скитаются по миру мертвых, держа в руках свое сердце. Но даже

эти мучения имеют временный характер. Они предназначены в некоем роде для очищения.

Когда же душа умолит богов впустить ее на поля Аанру, то она сможет прийти туда уже очищенной. Правда, некоторых не сразу ожидает блаженная жизнь в единении с солнцем. Некоторые души, по свидетельству Геродота, подвергаются циклу перевоплощений в 3000 лет, так как именно за это время проходит мировая и астрономическая жизнь [23, с. 112].

Но и это ещё не конец всех странствий души. По свидетельству Геродота и «Книги Мертвых» людей ожидает будущее воскресение, в котором тела и души умерших вновь соединятся. Для этого необходимо сохранить, на сколько это возможно, тело неразрушенным. Утеря мумии считалась величайшим бедствием для души умершего.

Как видим, тема суда в загробной жизни и различие участи праведников и грешников у египтян весьма схожи не только с представлениями некоторых других языческих культов, но и с тематикой ветхозаветных книг.

Но каковы же различия египетских воззрений и библейского учения о душе и ее посмертной участи? Быть может, иудеи заимствовали те или иные вероучительные или обрядовые стороны у египтян, с которыми жили по соседству?

В Пятикнижии, например, встречаются такие фразы – «приложился к людям своим», «отошел к отцам» (Быт. 15, 15. 25, 8. 17), что якобы может указывать на египетский обычай хоронить останки человека в пирамидах или фамильных склепах. Однако согласно библейским и историческим свидетельствам традиция хоронить людей в семейных гробницах существовала у евреев и до знакомства с египтянами. Она имела место быть и у других народов Древнего Востока [44].

Но если выражение «отошёл к отцам» ещё может указывать на захоронение в склепе, то слова «приложился к народу своему» никак нельзя причислить сюда же. Последнее выражение указывает именно на то, что

иудеи являются объединенным народом под предводительством Единого Бога, Который некогда приведет его к великой будущности.

Отсюда, к примеру, становится понятной заповедь Иакова похоронить его в Палестине: «И заповедал он им и сказал им: я прилагаюсь к народу моему; похороните меня с отцами моими в пещере, которая на поле Ефрона Хеттеянина, в пещере, которая на поле Махпела, что пред Мамре, в земле Ханаанской» (Быт. 49. 29). Такое стремление быть упокоенным именно в Палестине указывает на веру в то, что «обетованная земля» есть истинное достояние иудейского народа.

В египетском же религиозном мировоззрении отсутствуют указания на единство или общность народа в свете какой-то особой будущности. Для египтян было традиционным иметь собственного бога покровителя семьи или другой социальной единицы. Отсюда проистекает политеистическая раздробленность и сложность культа.

Цикличность и астрономический характер посмертных странствований души египтянина абсолютно чужды библейскому пониманию. Для иудея законы жизни и смерти всецело находятся в руках Бога. Его любовь и милость поддерживает земную жизнь человека и дарует упование на грядущее благо в жизни загробной. Лишь Иегова является тем, Кто низводит людей в «шеол» и изводит оттуда (1 Цар. 2. 6).

Последнее, что могло бы быть общим как для иудеев так и для египтян, так это учение последних о посмертном суде Озириса над душой в Аменти. Но почему Моисей даже не упоминает в Пятикнижии о суде, что значительно бы дополнило учение о смерти? Известно, что Моисей рос при дворе фараона и был обучен премудрости египетской, почему же он тогда игнорирует это учение?

Вариантов может быть несколько: либо Моисей знал их, но намеренно не упомянул; либо вовсе не был с ними знаком, но это мало вероятно, так как он получил образование через египетских жрецов; либо же на момент жизни Моисея этого учения просто ещё не существовало. Последнее

предположение вероятнее всего, так как литературные памятники, содержащие в себе учения о суде Озириса и полях Аанру, встречаются не ранее VI века до Р. Х., а «Книга странствий», опубликованная немецким египтологом Генрихом Бругшем, датируется им не позднее X века и содержит лишь астрономические представления о загробной жизни [23, с. 128].

Напрашивается вывод, что во времена Моисея (по традиции Церкви – XVв. до Р. Х. – См. 3 Цар. 6. 1) [31, с. 428-430] в Египте не было развито учение о суде Озириса, а те астрономические представления, которые бытовали у египтян, о странствовании души по планетам и звёздам Бытописатель не стал употреблять.

Подводя итог, можно сказать, что предположения о заимствовании в библейском учении некоторых аспектов египетского загробного культа являются маловероятными. Совпадение некоторых обрядовых моментов носят под собой более практическую основу нежели идеологическую. Обряды поминовения сходятся, но преследуют разные цели, исходящие из вероучения. Также нет оснований предполагать, что Моисей мог внести в свои книги какие-то чуждые данному ему божественному откровению учения.

Тему смерти и посмертного состояния человеческой души в библейской и египетской традициях можно еще рассмотреть, сопоставив египетские и библейские тексты. Из библейских текстов возьмем книгу Екклезиаств.

Египетский памятник «Песнь арфиста» и библейские книги в вопросе посмертного состояния человеческой души объединяет ряд общих тем – это и внимание к смерти, которая умаляет земные труды человека, и общий призыв к радости от прижизненного труда. Темы постоянной смены поколений, неизвестности посмертной участи человека и невозможности возврата из мира мертвых постоянно звучат в обоих источниках.

Текст Арфиста из гробницы Иниотефа гласит: «Исчезают тела и приходят, другие идут им на смену, со времени предков» [21, с. 239]. Это выражение созвучно словам первой главы книги Екклесиаст: «Род приходит и род уходит, земля же стоит вечно» (Еккл. 1:4).

О неизвестности посмертной участи и невозможности возврата после смерти читаем текст Арфиста из гробницы Неферхотепа: «Подумай о дне, когда тебя поведут в страну, куда забирают людей... И нет возврата оттуда», [36]. Екклесиаст же говорит: «Кто знает – дух сынов человеческих поднимается ли вверх, и дух животных опускается ли вниз, в землю?» (Еккл. 3:21).

В связи с тем, что после смерти человека ему уже нет радости от его богатств, в египетских памятниках есть мысль о радости и наслаждении своим материальным достатком во время земной жизни. Например, в гробнице Неферхотепа эта мысль выражается еще и в призыве помогать нищим: «Давай хлеб неимущему, чтобы осталось твоё имя прекрасным навеки! Проводи счастливый день!.. Подумай о дне, когда тебя приведут в страну, куда забирают людей. Там нет человека, который взял бы с собою свои богатства» [36].

В текстах звучит и призыв к веселью в связи с неизвестностью загробной участи. Фрагмент «Песни арфиста» из гробницы Иниотефа начинается с призыва забыть о смерти: «Будь здоров сердцем, чтобы заставить своё сердце забыть об этом; пусть будет для тебя наилучшим следовать своему сердцу, пока ты жив. Возлагай мирру на голову свою, одеяние на тебе да будет из виссона, умащайся дивными, истинными мазями богов.» [18, с. 176].

Человек, делая добрые дела, делает это не столько для того, чтобы угодить Богу или богам, а чтобы эгоистично оставить по себе добрую память: «Давай хлеб неимущему, чтобы осталось твоё имя прекрасным навеки!» [36]. В этом отрывке слово «имя» употребляется в соответствии с египетским культом. В египетском понимании «имя» имело теснейшую связь со всем

естеством человека. Поэтому зная «имя» можно было воздействовать на его носителя посредством магии.

Египетские тексты призывают пользоваться наслаждениями в этой жизни, но иной, более высокий взгляд на смерть высказывает Екклесиаст: «Доброе имя лучше дорогой масти, и день смерти – дня рождения. Лучше ходить в дом плача об умершем, нежели ходить в дом пира; ибо таков конец всякого человека, и живой приложит это к своему сердцу. Сетование лучше смеха; потому что при печали лица сердце делается лучше. Сердце мудрых – в доме плача, а сердце глупых – в доме веселья» (Еккл. 7. 1-4).

Идеи, как посмертного воздаяния и суда, которые характерны для религиозных представлений Египта, особенно в поздний период, развернуто описываются в тексте «Поучения Мерикара». Автор имеет четкие представления о том, что человека ожидает новая жизнь. Она находится в определённой зависимости от жизни земной: «Идёт душа в место, которое она знает, не преступает она своей дороги вчерашнего дня, не преграждают ее всякие заклинания, приходит она к дающему ей возлияния. Судьи судят мудрого, знай, немилостивы они в тот час, когда они выполняют свои обязанности. Плохо, когда обвиняют мудреца. Не надейся на долгие годы. Смотрят они на жизнь, как на один час. Остаются дела после смерти человека, кладут их в кучу рядом с ним. Вечность – это пребывание там. Глуп тот, кто пренебрегает этим. Но тот, кто достиг этого, не делая греха, будет подобен богу, свободно шагающему, как владыка вечности» [28, с. 32].

«Поучение Мерикара» написано после периода тотального кризиса, который только что пережила страна. Утраченная после кризиса гармоничность в мировосприятии, породила необходимость защиты авторитета божественной сферы. Эти попытки защиты авторитета божеств могли привести к возникновению теодицеи и учению о присутствии в мире единого Бога. «Поучение» как раз и представляет попытку теодицеи. В тексте Бог показывается как попечитель о мире и человеке, и все кажущиеся несчастья являются частью Его благого замысла.

Посмертное воздаяние предполагает наличие каких-то особых требований к нравственным поступкам при жизни. Такие требования прописаны во многих древнеегипетских текстах. В «Поучениях царей» они приводятся сразу перед выше процитированным текстом: «Твори истину, и ты будешь жить долго на земле. Сделай чтоб умолк плачущий, не притесняй вдову, не прогоняй человека из-за имущества его отца... Остерегайся наказывать несправедливо. Не убивай, нехорошо это для тебя... Бог знает мятежника и карает грехи его кровью» [28, с. 32].

В представлении египтян всё в мире подчиненно определённому порядку, который рождает гармонию. Этот порядок именуется Маат. Каждый человек должен следовать этому порядку, то есть совершать Маат. «Благоустрой место свое, что в некрополе, праведностью и совершай маат» [28, с. 33]. На посмертном суде основным критерием оценки человека так же является Маат.

Подводя краткий итог, можно сказать, что каждая из библейских или египетских книг создавалась сугубо в рамках определенной религиозной и культурной традиции. Поднимаемые в них проблемы являются общечеловеческими. «Песнь арфиста», к примеру, была написана с целью обратить внимание со внешней стороны культа, которому египтяне уделяли огромное значение, на более близкую человеку сторону, то есть вспомнить о радостях земной жизни.

Обе эти традиции, в конечном итоге, преобразуются в учение о воскресении мёртвых и некоем Небесном Царстве, куда люди попадут в зависимости от своего нравственного состояния. Дальнейшая судьба этих двух традиций сложились по-разному. Египетская фактически исчезла. Библейская же традиция со своими чаяниями бессмертия и посмертного воздаяния, обогащенная новозаветным откровением, продолжает существовать и по сей день, отвечая коренным духовным исканиям человека.

Египетская традиция была подавлена культовым формализмом и магией. Но лучшие проявления древнеегипетской религиозности смогли

влиться в библейские представления, где обрели новую жизнь. И это не только в решении проблем жизни, смерти и бессмертия, но зачастую в самой поэтике библейских текстов. Достаточно вспомнить параллели 103-го псалма Давида с египетским «Великим гимном Атону». Псалмопевец явно был знаком с ним и использовал его образы в своем творении [30, с. 39-43] .

3.2. Греко-римский мир и Центральная Азия

Греко-римский мир. Постепенно разуверившись, что в земной жизни можно найти прочное счастье, древний мир начал с тоской обращаться к мысли о мире загробном. Понятие о загробном мире существовало и у греков, и у римлян. Но это был мир теней. Если земная действительность могла дать утешение хотя бы на короткое время, то мир потусторонний, подземный был мрачным и безотрадным.

Одисей у Гомера видит, как умершие с жадностью пьют кровь, которая хотя бы на мгновение возвращает их к реальной жизни. Ахилл предпочитал лучше в самом униженном положении жить на земле, чем быть царем над теньями [4, с. 139-156].

Человек содрогался от самой мысли о загробном мире. Язычник во всю жизнь был рабом страха смерти. Печально поет об этом Анакреонт: «Поредели, побелели кудри, честь главы моей, зубы в деснах ослабели, и потух огонь очей. Сладкой жизни мне немного провожать осталось дней: Парка счет ведет им строго, Тартар тени ждет моей. Не воскреснет из-под спуда, Всяк на веки там забыт: вход туда для всех открыт – нет исхода уж оттуда» [1, с. 625]

Имея такую безрадостную перспективу в вечности, человек начал остро чувствовать безрадостность и зло преходящей земной жизни. Она начала представляться ему иллюзорной. Постепенно лучшие мыслители греко-римского мира стали говорить о теле как темнице души, а смерть

воспринимать как освобождение. Цицерон говорил: «Только после смерти мы будем истинно жить» [22, с. 28].

В школах риториков часто велись рассуждения на тему – смерть не есть зло. Сенека, воспитатель Нерона, приходит к мысли, которая сходна с древнехристианскими утверждениями: день смерти есть день рождения в вечность. Истинная вечность и есть загробный мир [27, с. 28-39].

Постепенно, чем больше тускнели наслаждения этого мира, загробный мир, выводящий человека в вечность, получал более реальные очертания. Он начинает рисоваться в картинах радости и веселого пиршества, где умершие наслаждаются жизнью вместе с богами, героями и мудрецами. Именно так описывал загробную жизнь Цицерон в сновидении Сципиона [13, с. 81-86]. Глубоко верующий язычник Плутарх с восторгом говорит о том, что «тогда Бог будет нашим руководителем и царем, к которому мы и стремимся, чтобы созерцать неизреченную и невыразимую для людей красоту» [22, с. 29].

Но существует ли подлинно, в реальности этот загробный мир? Языческий мир не смог однозначно ответить на этот вопрос. Одни с отчаянием говорили – «нет, не существует!». Гай Юлий Цезарь утверждал: «В загробном мире нет места ни для радости, ни для печали». Катон Марк Порций Младший (95-46 до Р. Х.) по этому поводу одобрительно заметил: «прекрасно и метко говорил Кай Цезарь в этом собрании о жизни и смерти, объявив ложным все то, что рассказывается о подземном мире» [22, с. 29].

Апостол Павел справедливо отмечал, что в общей своей массе язычники были «как прочие, не имеющие надежды» (1 Фес. 4. 13). Их надгробные надписи ярко свидетельствуют об этом: «меня не было, и я стал, я был и нет меня больше. Такова истина, а кто говорит иначе, тот лжет, потому что меня не будет больше»; «все мы, похищенные смертью, жалкие кости и пепел – ничто иное!»; «я был нечто и стал теперь ничто; читающий это ешь, пей, веселись и приходи» [22, с. 29].

Воспоминание о смерти с одной стороны подталкивало к безудержному разгулу и плотским наслаждениям, а с другой – рождало

полное отчаяние. «Какая глупость удлинять жизнь после смерти! – пишет Плиний. «Когда же твари могут получить покой, если вы думаете что тени в аду и души на небе сохраняют какое либо чувство! Вы лишаете нас последнего блага человека – смерти. Будем же в том покое, который предшествовал нашей жизни, видеть залог этого покоя, который последует за нею!». [10, с. 67].

Лукреций Кар, ожесточенный противник христианства, еще грубее утверждал эту мысль, призывая поверить в полное уничтожение человека после смерти: «Ясно, что нам ничего не может быть страшного в смерти, что невозможно тому, кого нет, оказаться несчастным, что для него всё равно, хоть совсем бы на свет не родиться, ежели смертная жизнь отнимается смертью бессмертной... Всё-таки вечная смерть непременно тебя ожидает, в небытии пребывать суждено одинаково долго тем, кто конец положил своей жизни сегодня, и также тем, кто скончался уже на месяцы раньше и годы» [7, с. 56-57, 71].

Но не все были такие как Плиний и Лукреций. Плутарх обоснованно возражал на это: «Что пользы в том, если на место боязни подземного мира выступит боязнь уничтожения? Это тоже самое утешение, как если бы кто-нибудь сказал пассажирам корабля, боящимся наступившей бури, корабль сейчас погибнет» [22, с. 30].

Большинство же язычников в недоумении останавливалось перед тайной смерти и загробного мира. К примеру, знаменитый врач Гален говорил, что он не намерен признавать бессмертие, как и отрицать его [43]. Этот вопрос не оставлял в покое величайших мыслителей древности, но ответа не было.

Вот почему евангельское благовестие «Христос воскрес!» и апостольское возвешение «Ибо возмездие за грех – смерть, а дар Божий – жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 6. 23) как очистительный пожар пронесли над одичавшей невежеством и заблуждением пустыней человеческого духа.

Христианство возвратило человечеству свет и надежду реального блага и бессмертия. То, чего больше всего желал человек, было достигнуто через воскресение Христа, как и говорит апостол: «Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут, каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы, в пришествие Его» (1 Кор. 15. 22-23).

Если мы обратимся к античной философии, то увидим, что свои представления о душе она унаследовала от древнегреческой религии и мифологии. Различные учения о существовании у человека души можно встретить в памятниках ранней греческой поэзии, у греческих историков и философов. Но малочисленность и противоречивость этих источников не даёт четких представлений о душе в древнегреческой религии. Тем не менее Н. А. Бердяев писал: «Греки более всего сделали для выработки идеи бессмертия психеи» [20, с. 313].

Такие слова как «ψυχή» (с греч. «жизнь», «дыхание») и «θυμός» (с греч. «жизненное начало») встречаются уже у Гомера (VIII в. до Р. Х.) в его сочинениях «Илиада» и «Одиссея». Здесь имеются ввиду призраки или тени, которые уже не могут сообщаться с миром живых. Причем эти тени не являются носителями сознания или умственной деятельности – это всего лишь идола, которые сохранили остатки прежней формы, но потеряли всякую память о себе, переплыв поток Лето, реку забвения [37]. Таким образом, в поэзии Гомера термин «ψυχή» хотя и употребляется, но не в значении живого человека или сознательной души.

В оде Пиндара (522/518 – 448/438 до Р. Х.) «Острова блаженных» впервые встречается учение о переселении душ. По представлениям Пиндара загробный мир выступает как бы в трёх сферах: первая сфера – ад, где души предаются мукам; вторая сфера – острова блаженных, где души получают блаженство; третья – чистилище, которое находится между двумя первыми сферами и представляет собой пограничное состояние души.

В чистилище душа тоже способна грешить. Душа человека по Пиндару должна пройти искупление своих прегрешений, совершенных на земле или в

чистилице, и для этого она периодически возвращается на землю. Если душа пройдет три таких переселения беспорочно, то она уже сможет переселиться на Острова Блаженных [8, с. 158]. Между прочим, при ознакомлении с египетскими и греческими представлениями о чистилице возникает странная аналогия с учением католической Церкви об этом же предмете. Уж не о заимствовании ли идет речь?

Платон (427—347 до Р. Х.), комментируя древнегреческую мифологию, указывал на ее неясность и противоречивость. Сам он отождествлял душу с дыханием, прекращение которого означает смерть. Платон был солидарен с Анаксагором, который считал, что душа в синтезе с умом делает всякую природу упорядоченной [34, с.476].

Платон разделял также свойственное для его времени мнение, что тело для души служит как бы темницей или могилой. По этой причине слово «тело» (σώμα) у некоторых философов ассоциировалось со словом «σημα», то есть могила.

В дальнейшем именно греческая философия (в частности учение Платона и Аристотеля) послужила основой для европейской философской концепции о душе. Христианский мир во многом воспользовался учениями античных философов о душе, заметив в них ряд сообразных с библейским учением моментов. Недаром Иустин Философ (100-165 г. Р. Х.) доносит до нас мнение о том, что библейские тексты древнее самых ранних греческих философских сочинений [41].

Первые представления о взаимосвязи души человека с миром богов появились еще у досократиков. Например, Фалес (640/624 – 548/545 до Р. Х.) первый высказал мнение о том, что душа бессмертна и является движущимся началом. Представители милетской школы Анаксимандр (610 – 547/540 до Р. Х.) и Анаксимен (585/560 – 525/502 до Р. Х.) приписывали душе воздушную природу, как и всему миру, происшедшему из воздуха.

Основатель собственной философской школы Пифагор (570 – 490 до Р. Х.) не оставил после себя сочинений, но в форме философского предания до

нас дошли некоторые его мысли. С этим преданием связывают учение о бессмертии и переселении души, деление ее на разумные и неразумные части и некоторые другие представления о душе.

Некоторые философы размышляли о взаимосвязи души как невещественного начала с вещественным телом. Представителю пифагорейской школы Гиппасу (574 – 522 до Р. Х.) приписывают утверждение о том, что душа, будучи нематериальной, остается в здоровом состоянии и при болезни тела. С другому пифагорейцу Филолаю (ок. 470 – 400 до Р. Х.) относят учение о связи души с сердцем и идею предсуществования душ, которую в дальнейшем мог унаследовать Платон.

В учении Гераклита Эфесского (544 – 483 до Р. Х.) впервые в истории европейской философии встречается сложное учение о Логосе. Но сам Логос представлен настолько разнопланово, что нельзя наверняка связать его с философской концепцией души. Логос у Гераклита представлен то в виде непознаваемого божественного ума, то в качестве огненной стихии или мировой души [34, с. 478]. Но независимо от сложности определения Логоса можно выделить некоторые размышления Гераклита на взаимоотношение Логоса с душой человека. Они могут взаимодействовать посредством мышления, и весь мир тогда становится одушевленным посредством Логоса.

Основатель еще одного крупного философского течения Демокрит (ок. 460 – ок. 370 до Р. Х.) считал, что душе необходимо уделять больше внимания, чем телу, так как она способна выправлять телесные несовершенства. Но Демокрит отрицал бессмертие души, так как считал ее особым проявлением телесности, так же как и все сущее, которое состоит из атомов. Душа умирает вместе с телом, а потому подвержена разложению и забвению.

Еще одним мыслителем, внесшим большой вклад в формирование философского учения о душе до Платона, был Сократ (470/469 до Р. Х. – 399 до Р. Х.). Он, как и Пифагор, не оставил после себя никаких сочинений.

Философия Сократа стала нам известна благодаря трудам некоторых его последователей.

Среди таковых были Платон (ок. 429 – 347 до Р. Х.) и Ксенофонт (ок. 430 до Р. Х. – не ранее 356 до Р. Х.). Именно Сократ совершил в философии идеологический перелом и переключил общее внимание с окружающей природы на человека. Разрабатывая проблему добра и зла и учение о нравственности, Сократ высказал некоторые мысли о природе души.

Проводя аналогию невидимого присутствия Бога в космосе и невидимого присутствия души в человеке, Сократ пришел к выводу о причастности души к Божеству, которая является Его творением. Душа есть доминирующая сила в человеке.

Сократ считал, что посредством познания добра и зла умом, который заключен в душе Творцом, человек достигает связи с божеством. О посмертной участи души Сократ учил в контексте ее бессмертия и посмертного воздаяния за добрую жизнь. Именно эти воззрения были критически восприняты его современниками, потому что сократовское учение о единобожии подрывало религиозный уклад язычества.

Другим философом, внесшим колоссальный вклад в формирование учения о душе, был Платон. В стройной диалоговой форме он подробно рассматривает душу. В европейской философии вплоть до XIX века так или иначе присутствовали его идеи.

Платон, в отличие от Гомера, уже четко проводит границу между душой и телом. Душе он усваивает божественное происхождение, что было заметно еще в философских учениях пифагорейцев и орфиков.

В основе платонического учения о душе лежит представление о ее связи с «миром идей», в котором она обитала ранее. Душа имеет в себе знание о высшем мире, но вселяясь в тело, забывает его. Дальнейшая задача души – познание окружающего мира посредством чувств и «припоминания».

Тело Платон мыслит как нечто злое, препятствующее душе на пути познания истины своими недостатками и постоянными материальными

потребностями. Платон приходит к выводу, что философу необходимо отрешиться от тела как можно больше, применить к себе некую аскезу с целью очищения души (катарсис). Особенно подробно Платон останавливается на учении о душе в своем диалоге «Федон», где он приводит четыре аргумента в пользу ее неоспоримого бессмертия и простоты.

Первый аргумент (взаимопереход противоположностей) Платон излагает следующим образом: «Есть древнее учение... что души, пришедшие сюда, находятся там (в Аиде) и снова возвращаются сюда, возникая из умерших» [9, с. 859]. Затем Платон говорит о законе становления, по которому все во вселенной обязательно становится чем-то другим, но не исчезает – живое переходит в мертвое, а мертвое в живое. Поэтому из мертвого тела выходит живая душа, тем самым участвуя в космическом круговороте душ.

Второй аргумент бессмертия души – это знание как припоминание того, что было до рождения человека. Эта теза направлена на доказательство того, что наши души носят в себе память о прошлом, а мы на протяжении жизни лишь вспоминаем то, что уже было ранее. Следовательно, души, сохраняющие эту память, существовали до нас и продолжают свое существование и после нашей смерти.

Платон излагает свои размышления следующим образом: «...знание, на самом деле не что иное как припоминание: то, что мы теперь припоминаем, мы должны были знать в прошлом, — вот что с необходимостью следует из этого довода. Но это было бы невозможно, если бы наша душа не существовала уже в каком-то месте, прежде чем родиться в нашем человеческом образе. Значит опять выходит, что душа бессмертна» [9, с. 867].

Третий аргумент – самоидентификация идеи (эйдоса) – является более зыбким и нестабильным среди иных доказательств бессмертия души. Платон это признает, но считает, что в сочетании с прочими аргументами это доказательство становится необходимым. Суть его заключается в том, что хоть эйдос (идея) души и носит вневременный характер, как и у любой

другой вещи, но это ещё не говорит о том, что сама душа независима от времени и не может умереть. Такова неоднозначность этого аргумента.

Четвертый аргумент (теория души как эйдоса жизни) как раз и призван прояснить предыдущее утверждение. В одной вещи не могут сочетаться противоположные идеи. Будучи жизнью тела, душа не может быть одновременно и его смертью. Поэтому, когда идея смерти подступает к телу, душа, как эйдос жизни, просто отделяется от тела. Платон так и не смог доказать прямую взаимосвязь эйдоса жизни и души.

Возможно, Платон сознательно не стал отождествлять эти понятия, так как это привело бы философию бессмертия души в логический тупик, и каждая вещь могла бы претендовать на свое физическое бессмертие. Но несмотря на нарушение логики, платоническая аргументация в диалоге «Федон» создала хорошую предпосылку для будущего христианского богословия о душе.

Согласно Платону души людей не бессмертны сами по себе, но получают бессмертие, будучи участниками вечной идеи. В христианстве же на месте эйдоса (идеи) выступает Бог, итак как душа является участницей Его вечной благодати, то и сама становится бессмертной.

Хотя диалог «Федон» и является одним из основных источников учения Платона о душе, но тема ее посмертной участи занимает одно из центральных мест во всей его философии. Платон пишет, что для одних душ смерть знаменует собой свободу от гнетущих оков тела, а для других смерть – это наказание с последующим переселением души в другое тело. Участь определяется по качеству жизни человека и его отношению к миру материальному и духовному.

Душа, очищенная от страстей и всякого рода зла, «уходит в подобное ей самой безвидное место, божественное, бессмертное, разумное, и, достигши его, обретает блаженство, отныне избавленная от блужданий, безрассудства, страхов, диких вожделений и всех прочих человеческих зол, и - как говорят о посвященных в таинства - впредь навеки поселяется среди

богов» [9, с. 868]. Те же, кто посвятил свою жизнь угождению прихотям тела, его наслаждениям, после продолжительных блужданий вселяются в тела зверей, которые ассоциируются с тем или иным пороком.

Причем, согласно Платону, душа подвергается суду, на который ее отводит ее гений, а уже потом выносится приговор. Кроме того Платон считал, что души людей до своего вселения в тела жили на звёздах. И если они в земной жизни будут добрыми и благочестивыми, то смогут снова вернуться на звезды.

Одним из выдающихся учеников Платона был Аристотель (384–324 гг. до Р. Х.), который в некоторых аспектах своих философских размышлений не разделял мнений своего учителя. Философские концепции Аристотеля отличаются научностью и рассудительностью, хотя и не имеют такой тесной связи с древней всечеловеческой традицией о личностном бессмертии души, как у Платона. В этом коренная слабость аристотелевской философии. Она основывается на достаточно произвольных личных построениях философа.

Аристотелю принадлежит трактат «О душе», в котором он занимает позицию ученого исследователя и отходит от религиозной проблематики души. Аристотель сконцентрировал свое внимание на составе души и ее связи с телом. По этой причине ему удалось нивелировать проблему восприятия тела как негативного начала, сформулированную некогда его учителем. Аристотелю удалось обосновать неразрывную связь души и тела. По его мнению, душа не может существовать без материи. Она является формообразующим началом тела. Таким образом, все теории о предсуществовании душ, описанные Платоном, были отвергнуты.

Подводя краткий итог, можно сказать, что, несмотря на неоднозначность заключений и выводов античных философов, их развитое учение о душе стало одной из главных основ философского комментария в контексте христианского богословия о душе. Согласно замечанию А.Л.Дворкина, Сын Божий воплотился в «полноту времен», то есть когда

человечество созрело для этого, в том числе и в духовно-интеллектуальном смысле [25, с. 9].

Становление античной философской мысли так же можно считать одним из подготовительных этапов в позитивном формировании человеческого сознания перед приходом Христа Спасителя. Сократ и Платон более других античных философов расшатали языческое мировоззрение и осязательно приблизились к истине, которая во всей полноте раскрылась в воплощении Бога-Слова.

Центральная Азия. Представления древних китайцев о посмертном состоянии человеческой души сводились к тому, что душа продолжает жить и по смерти. А поскольку человек не исчезал вовсе, то в могилу ему клали различные предметы быта, оружие и так далее, которыми он смог бы воспользоваться в загробной жизни.

У неолитических земледельцев Китая существовали представления о «стране мертвых», которая вероятнее всего, отождествлялась с прародиной. Об этом говорит строгая ориентация захоронений головой на Запад. Древнекитайское выражение «гуй си» обозначает «возвратиться на Запад», то есть умереть. Известный исследователь Г. Е. Грум-Гржимайло видел в этом одно из доказательств западно-европейского происхождения китайской цивилизации [24, с. 35]. Об этом же можно прочитать и в статье протоиерея Георгия Горбачука [29, с. 142-307]. У протокитайцев существовала так же вера в возможность реинкарнации покойного, то есть его возрождения или воскрешения [15, с. 43].

Мир загробный представлял собой зеркальное отражение мира земного. В нем по-прежнему сохранялось социальное расслоение. В эпоху Инь (1554 -1046 до Р. Х.) были развиты представления о том, что правители (ван) по смерти увеличивают свое могущество и становятся в длинный ряд предков во главе с первопредком и божеством Шанди. Покойный приобретал власть над миром духов.

В эпоху Чжоу (1045 – 221 до Р. Х.) получил развитие культовый ритуал по отношению к духам предков. Именно в это время была создана теория о существовании в человеке двух душ – «по», которая материальна и появляется в момент зачатия, и «хунь», которая духовна и входит в человека с первым вздохом [12]. Со смертью «по» уходит в землю и превращается в «гуй». Этой душе и нужны предметы, которые кладутся в могилу. Она питается регулярными жертвоприношениями от живых. Иначе она может озлобиться и отомстить живым.

Душа «хунь», будучи духовной, в момент смерти покидает тело и возносится к небу, трансформируясь в дух «шэнь». Она превращалась как бы в посредника между людьми и высшим миром. Обычный человек, не имевший социального статуса, вероятно, вообще не обладал душой «шэнь».

Местом пребывания душ в Древнем Китае считались и небо, и земля. Земля вообще представлялась «богиней смерти» в связи с уходом души «по» в землю и превращением ее в дух «гуй». Земле приносились даже человеческие жертвы. Небо в качестве места пребывания душ тоже признавалось. Душа «хунь» (шэнь) изображалась в виде птицы в полете [15 с. 46].

Раннее конфуцианство еще более возвеличило культ предков. Позже был установлен точный регламент культа. Считалось, что дух покойного во время жертвоприношения вселялся в замещавшего его мальчика (чаще всего это был внук покойного), которому воздавались соответствующие почести. Конфуцианство предало культу предков особо глубокий смысл. И чтобы связать мир предков с миром живых, оно обратило особое внимание на древнее учение о «сяо» (сыновней почитательности). Это учение обнимало собой оба мира. Протоиерей Георгий Горбачук пишет: «По существу все значения «сяо» сводятся к трем основным добродетелям: 1) почитание умерших и служение им; 2) почитание живых представителей старшего поколения (прежде всего – родителей) и служение им; 3) забота о будущих поколениях» [29, с. 142-307].

Период неоконфуцианства, который отсчитывают обычно от знаменитого мыслителя Хань Юй (763-824), – это период религиозного синкретизма. Длился он вплоть до нового времени. Концепции конфуцианства, даосизма, буддизма взаимодействуют между собой. Складывается многослойная и сложная картина. Представления о загробном мире как бы расширялись.

Древнее представление о том, что человек обладал двумя душами (одна после смерти уходила в землю вместе с телом, а другая воплощалась в табличку и помещалась в храме предков) теперь пополнилось представлением о третьей душе. С ней-то и связывались представления о трансформации, связанной с адом и перерождениями.

По смерти душа человека попадала в подземное царство. Вход в него имел конкретное географическое место – отверстие в земле близ горы Тайшань. Под землей душа попадала в судебную палату. Здесь решалась ее дальнейшая судьба в зависимости от грехов или добродетелей. Существовало десять палат ада. Это были своего рода места чистилища. Душа здесь наказывалась, переходила из палаты в палату (палаты имели определенную специализацию наказаний) и только в десятой палате получала назначение к перерождению.

Перерождений было шесть. Высшим из них было перерождение на небе, по своей сути рай. Остальные были менее приятны и мучительны. Так, к примеру, шестое перерождение вводило душу в мир животных, насекомых и даже растений. Все перерождения кроме первого (перерождение на небе) не были вечными. Через некоторое время переродившиеся вновь умирали, попадали в первую палату ада, и все начиналось сначала.

Живые очень заботились об умерших, чтобы все три души покойного были достойно устроены в загробном мире. Для этой цели служил ритуал, в котором важнейшую роль играли заупокойные молитвы. Буддистское влияние сказалось, например, в том, что над гробом покойника 49 дней читались сутры. Это открывало усопшему путь на небо. Между прочим, небо

иногда напрямую отождествлялось с нирваной, где личностное самосознание прекращалось, то есть наступала небытийность.

Можно предположить, что синкретические представления неоконфуцианства сложились не только на основании вышеупомянутых религиозных направлений. Не исключено, что на них повлияли и некоторые христианские концепции, например, православное учение о мытарствах или же католическое учение о чистилище.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Для того чтобы отразить тему посмертного состояния человеческой души, автором в работе был поставлен и решен ряд задач:

1. В работе представлено учение о душе, как оно понималось в Ветхом Завете. Особое внимание уделено многозначности термина «нефеш» (душа), который в текстах Священного Писания зачастую обозначает не только индивидуальную человеческую душу, но и жизнь, дыхание, желание, человек, горло и так далее.
2. Посмертное состояние человеческой души рассмотрено в контексте библейского учения о ее бессмертии. В работе более подробно рассмотрено понятие «шеол», который не только у евреев, но и у древних месопотамских и ханаанских народов ассоциировался с загробным миром. Затронут вопрос о состоянии в «шеоле» душ праведников и грешников. В работе обращено также внимание на пророческие тексты Ветхого Завета, которые поддерживали веру в грядущее избавление человечества через Христа от власти «шеола».
3. В работе также обращено сугубое внимание на представление о природе человеческой души, как оно изложено в книгах Нового Завета. На основании догматического учения Церкви в работе показан искупительный подвиг Христа Спасителя, через который разрушен ад (шеол), восстановлена и обожена через Его воскресение человеческая природа. Отмечено также новое восприятие христианами самого факта смерти. На смену ветхозаветной безысходности схождения души в «шеол» пришла светлая надежда спасения души праведника от власти ада сразу же по исходе из тела, а также ожидание всеобщего воскресения мертвых в конце мировой истории.
4. Важным представляется святоотеческий комментарий по вопросу о происхождении и посмертном состоянии человеческой души. В работе приведены различные мнения святых отцов, которые иногда неоднозначно трактуют эту проблему.

5. В третьей главе работы проведен краткий сравнительный анализ библейского учения о посмертном состоянии человеческой души с представлениями о душе и ее посмертной участи у древних языческих народов, в частности Древней Месопотамии, Египта, Греко-римского мира и Центральной Азии. Проведение такого исследования было необходимо для того, чтобы показать высоту библейского учения о душе по сравнению с попытками языческих народов решить этот вопрос.

К работе добавлено Приложение «Смерть и погребение в Древнем Ханаане» с целью более ярко оттенить эмоциональную сторону восприятия древними народами самого факта смерти. Здесь было мало радости и надежды, не в пример ее восприятия в Новом Завете, где душа праведника, минуя «шеол», сразу входит в райские обители.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. *Анакреонт*. «Поредели, побелели...» // Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Том 4. Античная лирика. – Москва: Художественная литература, 1968. 625 с.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 2013. 1296 с.
3. Благодарственные гимны / Тексты Кумрана. Выпуск второй. Введение. Перевод с древнееврейского и арамейского и комментарии А. М. Газова-Гинзберга, М. М. Елизаровой и К. Б. Стариковой. – СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1996. 440 с.
4. *Гомер*, Одиссея: художественная литература / Гомер. – Харьков: Филио, 2010. 395 с.
5. *Иоанн Дамаскин, преподобный*. Точное изложение Православной веры. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2003. 135 с.
6. К стране безысходной... Сошествие Иштар в Преисподнюю / Перевод В. Шилейко // Когда Ану сотворил небо. Литература Древней Месопотамии. М.: Алетейя, 2000. 456 с.
7. *Лукреций Кар* ; пер. Ф.А. Петровский. – Москва : Директ-Медиа, 2004. 106 с.
8. *Пиндар. Вакхилид*. Оды. Фрагменты. – М.: Изд-во Наука, 1980. 399 с.
9. *Платон*. Избранные диалоги. – Вступ. Статья, составл., примеч. В. Е. Витковский. – М.: «РИПОЛ КЛАССИК», 2002. 960 с.
10. *Плиний Старший*. Естественная история/ Плиний Старший; Пер. Н. М. Подземкой. – М: Директ-Медиа, 2008. 67 с.
11. *Тертуллиан Квинт Семпитимий Флоренс* – О душе. Пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указатель А. Ю. Братухина. – СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2004. 256 с.
12. Цзо чжуань, изд. «Шисаньцзинчжушу», т. XXXI, Пекин , 1957. 1778 с.

13. *Цицерон*. Сновидение Сципиона С. 81-86 // Цицерон. Диалоги: О государстве. О законах: публицистика/ Цицерон: отв. ред. С. Л. Утченко; изд. подгот. И. Н. Веселовский, В. О. Горенштейн, С. Л. Утченко. – М.: Наука, 1966. 225 с.

Монографии

14. *Бердяев Николай*. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. 480 с.
15. *Васильев Л. С.* Культы, религии, традиции в Китае. 2-е изд.- М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. 488 с.
16. *Лосский В. Н.* Очерки мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М., 1991. 54 с.
17. *Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский*. Православное догматическое богословие: В 2 т. Т. 1. Изд. 4-е. – СПб., 1883. Репринт 1999. 598 с.
18. *Сергий (Акимов), архим.* Библейская Книга Екклесиаста и литература мудрости Древнего Египта, 2-е изд., испр. и доп. – М.: Издательский дом «Познание»; Общецерковная аспирантура и докторантура; Православная энциклопедия, 2018. 560 с.
19. *Сергий (Акимов), архим.* Библейская Книга Екклесиаста и литература мудрости Древней Месопотамии, 2-е изд., испр. и доп. – М.: Издательский дом «Познание»; Общецерковная аспирантура и докторантура; Православная энциклопедия, 2018. 312 с.
20. Тайна Израиля («Еврейский вопрос» в русской религиозной мысли конца XIX – первой половины XX вв.). – СПб., София, 1993. 500 с.
21. *Тураев Б. А.* История Древнего Востока. Минск: Харвест, 2002. 467 с.
22. *Фаррар Ф. В.* Первые дни христианства. Часть первая, С-Петербург: Изд. И. Л. Тузова, 1888. 993 с.
23. *Юнгеров П. А.* Учение Ветхого Завета о бессмертии души и загробной жизни: диссертация магистра богословских наук. – Казань, 1882. 148 с.

Литература

24. *Грум-Гржимайло Г. Е.*, Можно ли считать китайцев автохтонами бассейна среднего и нижнего течения Желтой реки? – «Известия географического общества», т. LXV, 1933, вып. 1. 35 с.
25. *Дворкин А.Л.* Очерки по истории Вселенской Православной Церкви: Курс лекций. Нижний Новгород: Издательство Братства во имя св. князя Александра Невского, 2005. 498 с.
26. *Льюис К.С.* Размышления о псалмах. - М., 2007. 77 с.
27. Суицидология: Прошлое и настоящее Проблема самоубийства в трудах философов, социологов, психотерапевтов и в художественных текстах. – М., «Когито-Центр», 2001. 569 с.
28. Хрестоматия по истории Древнего Востока: Учебное пособие, в 2-х частях. Ч. 1/Под ред. М. А. Коростовцева, И. С. Кацнельсона, В. И. Кузицина. – М.: Высш. школа. 1980. 328 с.

Статьи

29. *Георгий Горбачук, прот.* «Идея «сыновнего послушания» как один из принципов социального устройства общества в библейской традиции и философии Конфуция». С. 142 // The XXIV World congress of philosophy August 13-20, 2018, Beijing China. 307 с.
30. *Горбачук Георгий, протоиерей.* Израильтяне в Египте и религиозная реформа фараона Аменхатеп IV (Эхнатона). С. 39-43 // Свет невечерний №11 2006. Журнал Владимирской епархии Русской Православной Церкви Изд. «Транзит-Икс»
31. Исход. С. 428-430 // Библейская Энциклопедия Брокгауза. Фритц Ринекер. Генрих Майер: перевод с немецкого Иванова В. А. Карельский А. А. Щедровицкий Д. В. – Кременчуг. Украина: Християтска зоря, 1999. 1088 с.

Словари и энциклопедии

32. Библейская Энциклопедия Брокгауза. Фритц Ринекер. Генрих Майер: перевод с немецкого Иванова В. А. Карельский А. А. Щедровицкий Д. В. – Кременчуг. Украина: Християтска зоря, 1999. 1088 с.
33. Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь: издания на русском и немецком языках / Под науч. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха. – М.: Паломник; Никея, 2013. 736 с.
34. Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексея II: В 51 т. Т. 16. – М.: Церковно научный центр «Православная энциклопедия», 2007. 752 с.
35. Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексея II: В 51 т. Т. 1. – М.: Церковно научный центр «Православная энциклопедия», 2007. 752 с.

Электронные ресурсы

Ресурсы удаленного доступа

36. *Арфист.* «Подумай о дне...» // [Электронный ресурс]. – URL: https://www.egyptology.ru/cgi-bin/topic_show.pl?tid=355 (дата обращения: 17.03.2019)
37. *Вадим Гриц.* Бессмертие души. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.soteria.ru/s3896/> (Дата обращения: 20.05.2019)
38. *Иосиф Флавий.* Иудейская война [Электронный ресурс]. – URL: www.vehi.net/istoriya/israil/flavii/voina/02.html (Дата обращения: 20.05.2019)
39. *Иринеи Лионский, священномученик.* Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей) [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej/2_33.html (дата обращения: 22.05.2019)
40. *Исаак Сирийский, Ниневийский, преподобный.* Слова подвижнические [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Isaak_Sirin/slova-podvizhnicheskie/18.html (дата обращения: 17.05.2019)

41. *Иустин Мученик*. Разговор с Трифоном иудеем [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Filosof/s_trifonom/ (дата обращения: 20.05.2019)
42. *Киприан (Керн), архим.* Антропология свт. Григория Паламы [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Kern/antropologija-svjatogo-grigoriya-palamy/1_3_3.html (дата обращения: 20.05.2019)
43. *Клавдий Гален*. О назначении частей человеческого тела. [Электронный ресурс]. – URL: lechebnik.info/422/index (дата обращения: 09.07.2019)
44. Смерть и погребение в Древнем Ханаане. Взято из видеофильма «Мир Библии. Часть 4. От Езекии до Ирода [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/video/mir-biblii.html>(дата обращения: 20.05.2019)

ПРИЛОЖЕНИЕ

СМЕРТЬ И ПОГРЕБЕНИЕ В ДРЕВНЕМ ХАНААНЕ.

В древнем Ханаане бедных людей хоронили без особых приготовлений. Тело умершего обмывали и натирали благовониями, чтобы замедлить тление и заглушить запах, а потом одевали в его привычную одежду или обматывали пеленами. Некоторые обрядовые тонкости погребения отличаются друг от друга в зависимости от народа, к которому принадлежал усопший.

Иногда людей хоронили, просто завалив тело камнями, а иногда закапывали возле дорог. Народы, которые вели оседлый образ жизни, хоронили своих предков в углублениях скал, а люди более состоятельные высекали себе целые гробницы в скале за пределами селения, но не так далеко. Подобные гробницы использовались и в дальнейшем, становясь семейными склепами.

Во избежание проникновения диких зверей в гробницу ее вход заваливали большим камнем. Богатые люди специально изготавливали отесанные камни, которые было удобнее подкатывать ко входу.

У древних народов Ханаана существовала так же практика вторичных захоронений. Сперва тело умершего клали на специальную полку, а через год, когда кости истлевали, их складывали в отдельный угол усыпальницы. Время же между первичным и вторичным захоронением было для семьи временем траура.

Обычай погребать усопшего вместе со своими предками дал начало выражению: «Приложиться к народу своему». Так, например, в Ветхом Завете описывается смерть патриархов.

Так же рядом с усопшим клали некоторые его вещи, которые могли символизировать род его занятий при жизни или могли быть полезны ему в

загробной жизни. Так же у изголовья тела иногда зажигались масляные лампы, ставились питье и еда.

Время траура сопровождалось различными ритуалами. Люди раздирали на себе одежды по умершим, облачались в дерюгу и посыпали голову пылью или пеплом. Во время траура носили в основном черную одежду, не надевали украшений и не носили сандалий. Рыдающие по умершим, постились, били себя в грудь, воздевали руки к небу, сидели на земле, предаваясь траурному молчанию. Иногда семьи нанимали специальных плакальщиц, которые в Библии называются «певицами плачевных песен» [44].