

Человек – образ и подобие Бога: Основа Христианской Морали

Автор: Федор Ф. Райчинец

«Бог сотворил человека правым, а люди пустились во многие помыслы».¹

«Образ твой, мучительный и зыбкий,
Я не мог в тумане осязать.
«Господи!» - сказал я по ошибке,
Сам того не думая сказать».²

Введение

Человек как творение Божие, как образ и подобие Бога волновал, волнует, и наверняка будет и дальше волновать лучшие философские и богословские умы человечества. Вопрос: «Что именно Бог произвел на свет, сотворив человека?», остается загадкой для человека. Эмиль Бруннер, один из влиятельных протестантских богослов 20 столетия, серьезно занимающийся исследованием вопроса о смысле и значении «подобия и образа Бога» в человеке, пришел к выводу что: «человек представляет собой очень сложное явление».³ Пауль Тиллих, не менее влиятельный богослов, утверждал что «человек представляет собой наиболее трудный в познавательном процессе объект».⁴ Тем не менее, все соглашались, что именно образ Божий в человеке делает человека человеком. А также то что самое фундаментальное утверждение Библии по поводу природы человека — это то, что человек создан по образу Божию, утверждал Э. Фромм.⁵ Вера в возможность богоподобия человека зиждется на боготкровении человеку через Иисуса Христа, Сына Божия.

Намерением данной статьи является скромная попытка рассмотреть вопрос образа и подобия Божия в человеке с перспективы морали бытия во свете современного образа человека и его моральных отклонений и задаться следующими вопросами: возможна ли мораль без Бога, так называемая, «секулярная мораль» пропагандируемая Умберто Эко, одним из влиятельных современных светских моралистов? Кто или что является нормой морали бытия? В чем существенное отличие между «моралью системы» и «моралью бытия»?

¹ Екклесиаст 7:29.

² Осип Мендельштам.

³ Цитируемый в М. Эрикссон, *Христианское Богословие* (Санкт-Петербург: Библия для всех, 1999), 427.

⁴ П. Тиллих, *Систематическое Богословие* (Санкт-Петербург: Алетейя, 1998), 182.

⁵ Э. Фромм, *Библейская Концепция Человека* взято с

http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/bogoslov/Article/From_biblKon.php, 28. 11. 2008.

Человек как образ и подобие Бога: Богословская перспектива

В христианском богословии существуют различные подходы к интерпретации того что именно означает фраза «человек как образ и подобие Бога», а также существует ли на самом деле значительное отличие между тем, что называется образом Божиим и подобием Божиим в человеке.⁶ Здесь приведу три основные тенденции в интерпретации этой фразы: *субстанциональный*, имеющий отношение к природе человека; *реляционный*, имеющий отношение к взаимосвязи между человеком и Богом, человеком и человеком; и *функциональный*, имеющий отношение к поведению человека.⁷ Из-за ограниченного объема исследуемой темы и того, как сформулирован исследовательский вопрос внимание в основном будет уделено третьему из вышеперечисленных подходов, и функциональному подходу будет дано чуть иное определение и он будет рассмотрен именно с моральной перспективы.

Функциональное понимание образа Божьего в человеке, имеющее отношение к поведению человека, является основополагающим для нашего понимания нравственности и морали. Подобие и образ Бога в человеке с этой перспективы, прежде всего, означает соответствие человека тому изначальному замыслу и предназначению, согласно которому Творец сотворил нас. Несоответствие образу и подобию Божьему в человеке влечет за собой определенного рода моральные отклонения. Такие отклонения проявляются или в аморальном поведении человека, или же в более изощренной форме морали, которая не является моралью бытия, но моралью определенной системы, будь-то религиозной или мировоззренческой. Такая мораль продолжает, как бы, иметь место в нашей жизни и продолжает оставаться требуемой и декларируемой. Но она не имеет ничего общего с моралью бытия, то есть, сущностной моралью, соответствующей Божественным принципам. Она становится моралью определенной системы, суммой мнений о морали, которая не только узко понимает саму мораль, но также очень ограничено понимает

⁶ Среди отцов церкви, особенно восточных (Максим Исповедник, Григорий Нисский и Григорий Палама), бытовало мнение о различии между тем что называется в Библии образом Божиим, и подобием Божиим. По их мнению, образ Божий заложен в человеке с момента его рождения, это дар Божий в человеке, в то время как подобие это потенциал который человек должен в себе развивать в процессе формирования себя как личности, это уже задание данное Богом человеку. Другими словами, они утверждали что существует так называемая эволюция в процесс развития человека как личности от образа Божия до подобия Богу. То есть, родившись человек является носителем образа Божия но в нем также заложен потенциал к уподоблению Богу, богоподобию. См. в Иоанн Мейендорф, *Византийское Богословие: Исторические Направления и Вероучение* (Москва: Когелет, 2001), 245-265.

⁷ Подробнее см в М. Эрикссон, 421-439; У. Груден, *Систематическое Богословие: Введение в Библейское Учение* (Санкт-Петербург: Мирт, 2004), 495-509; Л. Мелина, *Нравственное Действие Христианина* (Москва: Христианская Россия, 2007), 135-169; Н. Лосского, *По Образу и Подобию* (Москва: Свято-Владимирское Братство, 1995), *passim*.

проблему греха и зла. В результате такого подхода и понимания морали все ее усилия направлены на борьбу со следствием греха и зла, а не с его причиной.

Образ современного человека и некоторые моральные вызовы

Мы живем в мире людей, в котором все сложнее оставаться человеком. Человек нашего времени становится всем чем, угодно: пользователем, потребителем, машиной, орудием, средством, винтиком в чьей-то программе, идеологии, и все меньше личностью - самим собою. Современный человек все больше становится технологическим и все меньше человеческим. Он наполняется всем тем, что предлагает ему массовая культура, становясь всеядным потребителем всего предлагаемого, и все меньше потребляет то, что делает его более духовной, богоподобной и человеческой личностью. Он все больше заботится, вкладывает себя, свои усилия и средства в то, чтобы «казаться» и все меньше в то, что бы «быть». Он стал всеядным и неразборчивым во всех аспектах жизни. У него атрофировалось чувство божественного и демонического. Духовное всеядие и неразборчивость способно атрофировать в человеке чувствительность к божественному и демоническому. Его мозги перестало тошнить от информационной безвкусицы и всего того что ему предлагают. Он «потребляет» все, что ему предлагают и обещают в плане политики, религии и идеологии. Он называет духовное обыденным, а обыденное духовным. Он демонизирует божественное и обожествляет демоническое. Его мораль и духовность становится очень поверхностной и внешней, а не сущностной и внутренней. «Поверхностность – это проклятие нашего времени. Общее желание немедленного удовлетворения – это проблема не материальная, а духовная».⁸

Мораль, которую исповедует современный человек это мораль определенной системы: религиозной, идеологической, мировоззренческой, а не мораль бытия. Согласно Антонио Менегетти «мораль системы зиждется на определенной сумме мнений. Эта мораль всего лишь мера, а не то, что этой мерой должно быть измерено. Мораль системы приукрашивается символами, которые не являются функциональными. Ее власть поддерживается аргументом силы, а не силою аргумента. Это морали чужда истинная духовность».⁹

Самая большая моральная проблема современного человека в том, « что человек стал безразличен к самому себе», как это утверждал Э. Фромм.¹⁰ Он стал безразличен к своему предназначению, призванию, своей судьбе. Им пользуются и он пользуется. Современный

⁸ Ричард Фостер, *Прославление Дисциплины* (Санкт-Петербург: Библия для всех, 1994), 19.

⁹ А. Менегетти, *Мудрец и Искусство Жизни*, 98-99.

¹⁰ Э. Фромм, *Человек для Себя, Революция Надежды, Иметь или Быть* (Москва: АСТ, 2007), 212.

человек относится потребительски к самому себе, к другим и к жизни. Он живет, но не получает от жизни удовольствия. Он существует, но в этом существовании нет смысла бытия. Он успешно довольствуется поверхностным пониманием человеческого существования, и ему страшно проникнуться сущностью и тайной человеческого бытия, так как такое проникновенное размышление о себе и других непременно ведет к изменению. В одном из интервью журналу «*Таймс*» Эли Визель сказал: «Человечество уничтожит ненависть к отличию других и равнодушие к себе».

Самое большое искушение современного человека - это не слава, власть и деньги, как утверждают моралисты системы, а непринятие себя таким, каков он есть. Человек отказывается принять то предназначение, которое предназначил для него Творец. Именно непринятие в себе образа и подобия Бога мы пытаемся всячески компенсировать погоней за славой, самоутверждением, властью и богатством. Как это правильно подметил Генри Нувен: «...самое большое искушения в нашей жизни – не успех, популярность или власть, но неприятие себя. Успех, популярность или власть, действительно, могут быть большими искушениями, но их соблазнительность часто является частью одного большого искушения – не принимать себя».¹¹

Современный человек слепо следует ценностям либеральной демократии и ее необузданному провозглашению всеобщего равенства и свободы индивидуума. Он снова и снова ведется на революционные утопические лозунги, такие как: *Liberté, Égalité, Fraternité*¹², не понимая, что свобода, как утверждал Н. Бердяев «есть право на неравенство. Равенство есть, прежде всего, посягательство на свободу, ограничение свободы».¹³ Человек не хочет понимать, что «люди изначально неравны; относиться к ним как к равным - значит не утверждать, а отрицать их человеческую сущность».¹⁴ Такое незрелое понимание демократии и свободы разрушает в нас узы общности и общности. Демократические ценности братства, равенства и свободы ошибочно исключают необходимость веры в Бога, не понимая, что свобода и равенство без веры в Бога не освобождает человека, а разрушает его. В нем возрастает сознание индивидуализма и исчезает сознание общности, растет незрелое понимание свободы как независимости, и искореняется зрелое и духовное понимание свободы как взаимозависимости. Он декларирует равенство всех порождая при этом невыносимые

¹¹ Генри Нувен, *Жизнь Возлюбленного: Духовная жизнь в секулярном мире* (Москва: ББИ св. Андрея, 2005), 19.

¹² Изначально известный как лозунг французской революции: Свобода, Равенство, Братство.

¹³ Н. Бердяев, *Философия Свободы* (Москва: АСТ, 2004), 603-604.

¹⁴ Ф. Фукуяма, *Конец Истории и Последний Человек* (Москва: Эрмак, 2005), 434.

формы неравенства. Он по-особому выделяет право индивидуума, забывая при этом по-особому выделять сознательность, зрелость и ответственность индивидуума перед другими. Он требует свои права, но не говорит о своей ответственности. Он жаждет свободы, но не хочет морали. Он (человек) сделал свободу философской категорией, забыв, что в Библии свобода это дар Божий, а отсюда - это, прежде всего моральная категория.

Столько усилий, средств и ресурсов современный человек тратит на систематическую и планомерную борьбу со злом во всяком его проявлениях, таких как: коррупция, тирания, современные виды рабства, борьба с нищетой; и на всех возможных фронтах: политическом, религиозном, экономическом и социальном, но зла, нищеты и беззакония, почему-то, от этого не становится меньше. С другой стороны, столько запланированного добра и подвигов вершит человек, но добра в этом мире, почему то, от этого не становится больше. Да и в этом добре, почему то, нет подлинной человеческой доброты. Может это происходит потому, что в борьбе со злом мы не брезгуем пользоваться злыми и не совсем правильными средствами?

Умберто Эко и возможность морального человека без Бога

Вы можете не соглашаться с пониманием образа современного человека, в котором все меньше человеческого и все больше технологического. Вы можете не соглашаться с тем, что самая большая его моральная проблема в равнодушии к себе, а самое большое моральное искушение в непринятии себя, которое в свою очередь отображает, что он является приверженцем морали системы и далек от того, что является моралью бытия. Если такое понимание образа современного человека имеет право на существование, то хотелось бы знать, в чем причина, или, хотя-бы, частичная причина такого существенного отклонения от своего изначального предназначения.

Я осмелюсь предположить, что причина в том, что человек поддался искушению, что он может быть человеческим, моральным и духовным без Бога. Одним из убедительных сторонников секулярной религиозности и морали без Бога является итальянский философ и писатель Умберто Эко. В своей переписке с Кардиналом Римско-Католической Церкви, Карло Мария Мартини, Эко отстаивает возможность морали без веры в Бога и приводит некоторые из утверждений в отношении веры, Бога, Христа и человека.¹⁵ Согласно его утверждениям, неверие – «это не пассивно усвоенное наследство, а, скорее, плод долгого,

¹⁵ Умберто Эко и Кардинал Мартини, *Диалог о Вере и Неверии* (Москва: ББИ св. Апостола Андрея, 2004), 105-119, а также Умберто Эко, *Пять Эссе на Темы Этики* (Санкт-Петербург: Symposium, 2002), 9-24.

медленного, болезненного процесса».¹⁶ Для него религиозность существует в разных формах, «чувство священного, чувство предела, поиска, ожидания, причастия к чему-то большему, - не связанные с верой в личное Божество, управляющее людскими судьбами»¹⁷ и, следовательно, «ощущение сакральности, тяга к «главным вопросам» и ожидание ответа на них, чувство единения с чем-то превосходящим человека свойственны и тем, кто не верует в личное и всерасполагающее божество».¹⁸

Для У. Эко необязательна вера в Христа как Сына Божьего, как воплощение божественного для морального примера. «Даже если Христос всего лишь герой прекрасной сказки ... не менее чудесно (точнее, чудесно-таинственное), чем реальное воплощение Сына Божьего. И это таинство – природное, земное – никогда не перестанет волновать и смягчать сердца неверующих».¹⁹ Он также не согласен с утверждением, что «без слова и примера Христа секулярная этика не имеет прочности»²⁰ и «что вне примера Христа и слова Христова любая этика лишается самого непреложного, убедительного и мощного глубинного оправдания».²¹ Он призывает не отнимать у неверующего право вдохновляться примером Христова всепрощения, даже если он не верит в его божественность.

Основой «секулярной этики» для Умберто Эко является зрелость и самосознание.²² Это, «по сути, естественная этика, которая есть природный инстинкт, помноженный на зрелость и самосознание, которые заставляют человека страдать от угрызения совести»²³. Потребность в этике, согласно Эко, появляется тогда когда появляется *другой*. «Там, где появляется *другой*, там выходит на сцену и этика. Любой закон, как моральный, так и юридический, всегда регулирует межличностные отношения с тем Другим, кто насаждает этот закон».²⁴ Основой является то, что «человек обязан уважать физические права других, в том числе право говорить и думать. Эко убежден, что если бы род человеческий уважал эти права, мы не знали бы ни избиения младенцев, ни гонений на христиан, ни Варфоломеевской ночи, ни сожжений еретиков, ни лагерей смерти, ни цензуры, ни детского труда в забое, ни зверств в Боснии».²⁵

¹⁶ Эко, *Диалог о Вере и Неверии*, 107.

¹⁷ Там же, 108.

¹⁸ Эко, *Пять Эссе на Темы Этики*, 10-11.

¹⁹ Эко, *Диалог о Вере и Неверии*, 118.

²⁰ Эко, *Пять Эссе*, 22.

²¹ Эко, *Диалог*, 117.

²² Эко, *Диалог*, 115.

²³ Эко, *Пять Эссе*, 19.

²⁴ Эко, *Диалог*, 111.

²⁵ Там же, 110.

Несмотря на кажущуюся убедительность и состоятельность аргументации Эко, в ней наблюдаются некий изоляционизм и отсутствие целостного подхода взаимосвязи и взаимозависимости между Богом, Христом и человеком как Творцом и творением. В таком подходе вряд ли наблюдается правильное понимание морали и ее основания представляется невозможным. Отсутствие в человеке, в его понимании и в отношении к другому, как к носителю образа и подобия Божьего, лишает его возможности подлинных межличностных отношений, уважения прав и свобод другого, и ценности его/ее жизни. Возможно ли говорить о подлинном уважении другого, о ценности его/ее бытия, когда мы не верим, что другой является носителем образа и подобия Божия, и его/ее жизнь является священной и ценной? Возможно ли говорить о свободе другого без правильного понимания и уважения другого, о правах без ответственности? Разве отсутствие в другом образа и подобия Бога не грозит отсутствием в нем и подлинного человеческого? Может ли Христос оставаться прекрасным героем всепрощения, любви к другому, уважения другого и жертвенности ради другого, если Он не является одновременно воплощением как подлинно человеческого, так и подлинно божественного? Может ли наша жизнь и жизнь другого представлять какую-то ценность и сакральность, если в ней нет божественного образа и подобия? Человек – это не только одушевленное тело, но и воплощенная душа, и «вся сущность человека, включая тело, есть образ атрибутов Бога в этическом существовании и в конкретности бытия».²⁶

Христос как норма морали, морали бытия

С. Аверинцев утверждал, что «нисхождение Бога к человеку есть одновременно и требование восхождения человека к Богу; человек должен быть не просто приведен к послушанию Богу и исполнению заповедей, как в иудаизме и исламе, но преображен и возведен на онтологическую ступень божественного бытия».²⁷ Именно такой целостный подход, где есть движение Бога к человеку и движение человека к Богу создает основу для правильного понимания морали. Христос, согласно Священным Писаниям, является воплощением божественного и человеческого, а посему, Его жизнь, служение и учение является примером соответствия Божьему предназначению и замыслу; и служит кенотической нормой²⁸ того, что называется моралью бытия. Непогрешимость и

²⁶ Дэвид Л. Тернер, «Образ Божий» в *Евангельский Словарь Библейского Богословия* (Санкт Петербург: Библия для всех, 2000), 646.

²⁷ Сергей Аверинцев, *София – Логос: Словарь* (Киев: Дух и Литера, 2006), 490.

²⁸ Кенотическая норма морали бытия состоит из двух взаимодополняющих друг друга составляющих: подражания Христу во внешнем поведении и сущностного отражения природы Христа, то есть, божественной природы в нашем характере.

безошибочность Христа «как образа, ипостаси»²⁹ Божьей, как раз и означает то, что Христос, приняв на себя образ человека, раба,³⁰ жил на этой земле и служил людям в соответствии с Божьим предназначением и в соответствии Его замыслу. Поэтому и был искушаем «во всем, кроме греха».³¹ Несоответствие же замыслу и предназначению Божьему, в Священных Писаниях называется немодным словом, словом режущим слух современному человеку - грехом.³² Раввин Авраам Гешель говорил, что грех - это: «отрицание человеком соответствовать Божьему предназначению, то есть, если мы сотворены по образу Божьему тогда несоответствие этому образу есть грех».³³ В этом смысле Христос полностью соответствовал во всем Божьему намерению, предназначению и замыслу. Все то, что мы сегодня склонны называть грехом, к примеру, убийство, блуд, воровство, пьянство, злоречие, идолопоклонство³⁴ и т.д., есть лишь отдельные проявления отклонения человека от изначального соответствия и подобия Творцу и Его предназначению жизни человека. Из-за узкого определения греха, не только узко определяется и наше понимание морали, но и наше понимание образа и подобия Бога в человеке. В результате, наша борьба с грехом нацелена не на причину, а только на следствие или последствие греха. Поэтому, борьбы с грехом предостаточно, только невидно реального результата этой борьбы. Соответствие Божьему образу и подобию, в таком понимании, означает не бояться сотворить зло, но стараться творить добро. Грех, как утверждал Юрген Молтманн: «это не делание зла, а не делание добра».³⁵

Христос, таким образом, не просто является воплощением морали бытия, но Он есть воплощенный пример веры в других: примером веры человека в Бога и веры Бога в человека; примером любви к другому, не только божественной любви к человеку, но и человеческой любви к Богу; примером отношения к другому; пример тех отношений, которые Бог хочет иметь с человеком и, которые человек может иметь с Богом. Благодаря Его примеру мы понимаем, что вера человека в Бога требует от нас и веры человека в человека; что подлинность любви человека к Богу испытывается нашей любовью к человеку; что наличие наших невидимых отношений с Богом, проверяются нашими видимыми отношениями с человеком. В этом и есть целостное понимание морали как морали бытия.

²⁹ Послание Евреям 1:3.

³⁰ Филиппийцам 2:6.

³¹ Послание Евреям 4:15.

³² См в Р. Фостер, 22-24.

³³ Abraham J. Heschel, *The Sabbath* (New York: The Noonday Press, 1996), 6.

³⁴ Как один из возможных перечней проявления греха в жизни человека см 1 Коринфянам 6:9-10; Галатам 5:19-21.

³⁵ Jürgen Moltmann, *Theology of Hope* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), p. 23.

Мораль системы и мораль бытия

В свете всего вышесказанного, хочется сделать тезисное отличие между моралью системы и моралью бытия на то, что до сих пор делали только поверхностные ссылки.

Мораль системы - это попытка имитировать соответствие предназначению, подобию и образу Божьему, посему, она одновременно может казаться моральной, но в тоже самое время, быть изошренно аморальной. Мораль бытия - это жизнь в соответствии Божьим предназначением и замыслом, сущностная внутренняя мораль, которая может, тем не менее, показаться сомнительно моральной, или иногда даже неморальной.

Мораль системы направлена на действие закона и укрощение, стяжание человеческой воли. Мораль же бытия направлена на проникновенное изучение внутренней природы человека, его духовности и понимание того, что в этой борьбе человек без Бога бессилён.

Мораль системы, по своей природе, запрещающая и ограничивающая действия и поведение человека. Она способна только выявить неправильное состояние и поведение человека и осудить его, показать каков он. Она может только сетовать по поводу греховности человека, однако не способна вести человека к существенным преобразованиям. Мораль же бытия, выявив состояние человека, способна указать ему путь, выход из сложившегося положения. Она способна показать, каким он может быть, восстановить его. Поэтому мораль бытия по своей природе творческая и созидательная.

Мораль системы нацелена на контроль внешнего поведения себя и других, мораль же бытия направлена на внутреннее преобразование отношения и формирование сознания. Внешняя мораль возможна без внутреннего содержания, внутреннее моральное содержание же всегда приведет к правильному внешнему проявлению.

Мораль системы испытывает постоянную потребность в контроле других людей. Мораль бытия испытывает потребность в принятии других людей. Как говорил Лев Толстой «каждый думает о том, как изменить человечество, но никто не думает о том, как изменить себя».

Мораль системы направлена на то, чтобы «казаться» моральным, духовным, порядочным; мораль бытия нацелена на то, чтобы «быть». «Людям следовало бы меньше задумываться над тем, что они должны делать, а больше над тем, что они есть» утверждал Майстер Экхарт.

Мораль системы подвержена изменениям и стандартизации. Системная мораль изменчива, и время способно вносить свои коррективы в то, что является моральным, а что нет. Так, к примеру, если что то сто лет тому назад считалось неморальным и неприемлемым для людей, сегодня стало абсолютно приемлемым и даже само применение категорий моральное или неморальное кажется неуместными в этом отношении. Также у такой морали существуют определенные двойные стандарты. Одни для «своих», другие для «чужих». Если для «своих» неприемлемый в моральном отношении поступок рассматривается с перспективы милости, прощения и сострадания, то такой же поступок со стороны «чужих» рассматривается с перспективы справедливости, принципиальности и наказания. Мораль же бытия неподвержена временным изменениям, требованиям обстоятельств, и духу и требованиям времени. Ее нельзя назвать ситуативной моралью, моралью двойных, а то и тройных стандартов. Она не склонна к лицемерию и делению людей на своих и чужих. Она в человеке видит одновременно и его/ее греховность, и его/ее богоподобие.

Если мораль системы довольствуется внешним подражанием Христу, то мораль бытия требует и отражения природы Христа в нашем характере. То есть, она требует от нас гармонии, созвучия между нашим внутренним отношением и нашим внешним поведением.

Христос своею жизнью воплотил и жил мораль бытия, поэтому его мораль очень часто была в конфликте с моралью иудейской религиозной системы. Если мораль иудейской системы состояла из разрешающих и запрещающих законов, требующих жертву, то мораль Христа была созидающей и восстанавливающей, и требовала милости и сострадания. Мораль системы привела человека к рабству, мораль же бытия показала путь к свободе. Противопоставляя свою мораль бытия, морали системы того времени, Иисус заявлял: *«Придите ко мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; Возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим; Ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко».*³⁶

Заключение

И, в заключении, следует еще раз утвердить, что образ и подобие Бога в человеке, прежде всего, означает соответствие человеческой жизни божественному замыслу и предназначению. Отклонение и несоответствие этому замыслу ведет человека к потере самого ценного в человеке, а именно человеческого в человеке. Любая попытка человека

³⁶ Евангелие от Матфея 11:28-30.

быть духовным, моральным и человеческим человеком без Бога может привести только к определенной морали системы, будь эта система религиозной или идеологической, но никогда не приведет человека к морали бытия. Она приведет человека к жалкой имитации соответствия своему предназначению, но никогда к подражанию и отображению божественного в нем. Именно подражание и отображение божественного в человеке, воплощенное в Иисусе Христе, и является основой морали, морали бытия. «Самая большая нужда нашего времени – это не люди интеллигентные, или же люди талантливые, но глубокие люди».³⁷

³⁷ Р. Фостер, 18.

Библиография

- Армстронг, К. *История Бога: 400 Лет Исканий в Иудаизме, Христианстве и Исламе*. Москва: АНФ, 2008.
- Барт, К. *Введение в Евангелическую Теологию*. Москва: Центр Нарния, 2006.
- _____. *Мгновения*. Москва: ББИ св. Апостола Андрея, 2006.
- _____. *Оправдание и Право*. Москва: ББИ св. Апостола Андрея, 2006.
- Бердяев, Н. *Философия Свободы*. Москва: АСТ Фолио, 2004.
- _____. *Опыт Парадоксальной Этики*. Москва: АСТ Фолио, 2003.
- _____. *Мирозерцание Достоевского*. Москва: Захаров, 2001.
- Бубер, М. *Два Образа Веры*. Москва: АСТ, 1999.
- Грудем, У. *Систематическое Богословие: Введение в Библейское Учение*. Санкт-Петербург: Мирт, 2004.
- Лосский, Н. *Ценность и Бытие*. Москва: АСТ Фолио, 2000.
- Мак-Грат, А. *Введение в Христианское Богословие*. Одесса: Богомыслие, 1998.
- Мейендорф, И. *Византийское Богословие: Историческое Направление и Вероучение*. Москва: Когелет, 2001.
- Мелина, Л. *Нравственное Действие Христианина*. Москва: Христианская Россия, 2007.
- Мольтман, Ю. *Наука и Мудрость: К Диалогу Естественных Наук и Богословия*. Москва: ББИ св. Апостола Андрея, 2005.
- Нойхауз, Н. *Ценности Христианской Демократии*. Москва: Республика, 2005.
- Нювен, Г. *Жизнь Возлюбленного: Духовная жизнь в секулярном мире*. Москва: ББИ св. Апостола Андрея, 2005.
- Отто, Р. *Священное: Об Иррациональном в Идее Божественного и Его Соотношении с Рациональным*.
- Пастухов, В. и Кончаловский, А. *На Трибуне Реакционера*. Москва: Эксмо, 2007.
- Ратцингер, И. *Введение в Христианство*. Москва: Духовная Библиотека, 2006.
- Тиллих, П. *Систематическое Богословие*. Санкт-Петербург: Алетейя, 1998.
- _____. *Избранное: Теология Культуры*. Юристь, 1995.
- Фостер, Р. *Прославление Дисциплины*. Санкт-Петербург: Библия для всех, 1994.
- Фромм, Э. *Человек для себя, Революция Надежды, Иметь или быть*. Москва: АСТ, 2007.
- Фукуяма, Ф. *Конец Истории и Последний Человек*. Москва: Эрмак, 2005.
- Уильямс, Р. *О Христианском Богословии*. Москва: ББИ св. Апостола Андрея, 2004.
- Эко, У. *Пять Эссе по Этике*. Санкт-Петербург: Symposium, 2002.
- _____. *Диалог о Вере и Неверии*. Москва: ББИ св. Апостола Андрея, 2007.
- Эрикссон, М. *Христианское Богословие*. Санкт-Петербург, 1999.