

*Протоиерей Всеволод Чаплин*

## **НРАВСТВЕННОСТЬ В ЦЕРКВИ И ВНЕ ЕЕ: ПРАВОСЛАВНЫЙ ВЗГЛЯД В УСЛОВИЯХ МЕНЯЮЩЕГОСЯ ОБЩЕСТВА**

Существуют ли в человеческой душе онтологически присущие ей нравственные качества и устремления? Кем заложены они в человеческую природу? Должен ли христианин признавать за инаковерующим или неверующим право считаться нравственным человеком? Можно ли говорить о тождественности христианской и общечеловеческой этики? Возможно ли единение нравственных учений на основе стирания различий между ними?

Эти вопросы сегодня, как никогда, волнуют людей всего мира. И особенно волнуют они россиян, которые в течение долгих десятилетий были оторваны от источников духовных знаний, от церковной жизни. Такое внимание к нравственным вопросам не может не радовать. Однако приходится с сожалением констатировать, что в контексте этого внимания над сознанием современного постсоветского общества довлеют две опасные крайности: мнение о непримиримом противостоянии христианской и внехристианской морали и мнение об их полной тождественности.

Семидесятилетний разрыв традиции христианского просвещения в России, долгое отсутствие в нашей стране свободы распространения немарксистских взглядов привели к тому, что в не знавшем Бога секулярном обществе, где единственным общедоступным нравственным учением была печально знаменитая коммунистическая этика, образовался чудовищный вакуум знаний об иных этических системах, прежде всего об этике религиозной. Однако, как гласит старая русская поговорка, «свято место пусто не бывает»...

Ослабление идеологического диктата, начавшееся в 1960-е годы, лишь к концу 1980-х «дошло» до свободы широкой христианской проповеди. До этого естественная тяга человека к религиозной нравственности удовлетворялась главным образом наукообразными системами ценностей, в которые то здесь, то там вплетались крупницы религиозно-культурного на-

следия, а также крипторелигиозными учениями, среди которых лидирующее положение занимали оккультные «науки» и просто грубые суеверия, вроде веры в «барабашку» и надежды на всемогущество «нетрадиционного» врачевателя.

Такого рода нравственно-религиозный Вавилон, в котором причудливо переплелись элементы естественной науки, философии, политики, разных религиозных и псевдорелигиозных учений, оккультного мистицизма, невежества и шарлатанства, породил у большинства моих сограждан весьма причудливый набор представлений о нравственности, в том числе нравственности евангельской, христианской, богооткровенной. Не надо проводить специальных социологических исследований, чтобы узнать, например, что большинство россиян, в том числе именующих себя православными, отождествляет христианское нравственное учение с Декалогом и имеет очень смутное представление о Нагорной проповеди Спасителя. Помнить об этом весьма важно, и вот почему.

Сциентизм шестидесятых, представивший науку и технику гарантами светлого будущего человечества, весьма сильно утвердил в сознании образованной части общества веру в возможность разрешения духовных и нравственных проблем за счет научного прогресса. В следующем десятилетии, когда этому мировоззрению стало тесно в собственных рамках, оно, вобрав в себя многие идеи Вернадского, Рерихов и некоторых других мыслителей, стало суррогатом религиозности. Как известно, подобный суррогат не может обходиться без собственного взгляда на этику. И в качестве такого взгляда вскоре появляется эклектическая система нравственных ценностей, в целом соответствующих нормам естественной морали, но нередко снабженных элементами мистики и утопических социальных теорий. В сознании людей утвердилась идея «общечеловеческих ценностей» духовно-нравственного порядка, могущих быть основой процветания человеческого общества.

Как уже было сказано выше, встреча носителей этого мировоззрения с христианством произошла слишком поздно: та степень общественного влияния, которую приобрели сторонники «одухотворенного» сциентизма и сопутствующих ему явлений, была несравнима со слабым голосом Церкви, фактически до начала 1990-х годов насильственно оторгнутой от собственного народа. По выражению одного современного иерарха, христианство в России было помещено в темный, неосвященный угол народной жизни. И пока православные

христиане постепенно покидали этот угол, многие россияне, не будучи в состоянии услышать голос Церкви, «удовлетворяли» свой растущий интерес к православному учению, в том числе учению нравственному, пользуясь все тем же источником: идеологией эклектического слияния наук, религий и мистических учений.

Именно в этот момент стало особенно ясным желание некоторых современных научных и общественных авторитетов любой ценой включить христианскую нравственность в систему «общечеловеческих ценностей», разработанную по правилам, установленным ими самими или их духовными предшественниками. Именно ради этого люди, воспитанные в рамках верности данной системе, подчас сознательно или бессознательно низводят христианскую мораль до уровня морали естественной или ветхозаветной, воздавая должное десяти заповедям Моисеева Закона и как бы не замечая нравственного учения Господа Иисуса Христа, Священного Писания Нового Завета и Церкви Христовой.

Попытки растворения христианской нравственности в эклектической системе внехристианских религиозных и нравственных представлений, до определенного момента делавшиеся лишь в тиши ученых кабинетов, в атмосфере собраний мистических сект и иных узких групп единомышленников, сегодня становятся достоянием так называемых «новых религиозных движений». На Западе эти движения имеют широкое распространение, причем за последнее время, пользуясь средствами массовой культуры, они перешли из академической и иной замкнутой среды в круг людей среднего класса. То же самое происходит и у нас — как через проникновение идей и структур, оформившихся за рубежом, так и через стихийное появление уже на русской почве подобных феноменов, вроде «Живой этики» или «Белого братства».

New Age и иные эклектические религиозно-научно-нравственные системы, особенно те из них, которые стремятся настойчиво проводить мысль о тождественности христианского нравственного учения своим взглядам на этику или представить христианскую мораль составной частью своего мировоззрения, представляют собой серьезный вызов самоидентичности Православия в современной России.

Другой немаловажной проблемой, корни которой также видятся в отсутствии в пределах нашего Отечества в течение семидесяти лет должного христианского просвещения и в пос-

ледовавшей отсюда религиозной безграмотности наших сограждан, становится искаженное представление многих православных христиан о естественной нравственности, являющейся проявлением силы и премудрости Творца, создавшего человека по образу и подобию Своему.

Каждый христианин, бесспорно, должен помнить о величайшем преимуществе своего звания, о том, что нравственное совершенство, стяжаемое в Церкви — не только силой боготкровенного нравственного учения, но и силой особой благодатной помощи Божией, — несравнимо со всеми попытками человека достичь нравственного идеала своими силами, на основе лишь естественной («общечеловеческой») нравственности. Он также должен знать, что нравственное чувство человека, не просвещенного благодатью Христовой, обыкновенно бывает замутнено и искажено вследствие первородного греха и личных грехов. Однако это не должно приводить к отрицанию всякой ценности естественной морали, признанию ее непригодной *даже для стремления* к богопознанию и к достойной жизни. Наша вероисповедная твердость тем более не должна приводить к весьма распространенному сегодня мнению, что всякое проявление нравственных чувств, мыслей, побуждений и поступков, существующее за границами Церкви, есть ложь, обман, иллюзия и в конечном итоге чуть ли не действие врага рода человеческого. Такой взгляд, унижающий силу Бога как Творца и образ Его, запечатленный в венце творения, нуждается в духовном врачевании через проповедь и просвещение.

Сотворенные Господом нашим и заложенные Им в природу человека нравственные качества необходимо признавать как действительно существующие, неотъемлемые от человеческого естества и от Творца своего. К ним также необходимо относиться с должным уважением, несмотря на всю ту чудовищную греховную пелену, которой покрыло их человечество. Отрицание существования естественной морали, попытки разделить ее с человеческой природой и с Богом, равно как и попытки принизить ее значение до ничтожной отметки всегда приводили к печальным плодам.

Однако апология естественной морали не должна давать даже малейшего повода считать, что мы, христиане, согласны поступиться самоидентичностью христианской этики ради слияния ее с «общечеловеческими ценностями». Христианское нравственное учение уникально. Уникальна и Церковь Божия —

единственное место, где человеку подается помощь свыше, могущая возвести человека до высшей степени нравственного совершенства. Христианское свидетельство об этой истине — свидетельство, трезвенно видящее все достоинства естественной морали и одновременно все несовершенство ее в нашем оскверненном грехом мире, — должно звучать в полную силу в обществе, где, как правило, доминируют искаженные представления о естественной морали и о взаимоотношениях ее с моралью Нового Завета и Церкви.

Каков православный взгляд на проблему взаимоотношения естественной, нехристианской и богооткровенной новозаветной этики?

Естественный нравственный закон, онтологически заложенный в природу человека, есть проявление образа Божия, существующего в этой природе по воле Творца: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его» (Быт 1:27). По слову святого Апостола Павла, естественная нравственность присуща не только христианам, но и людям, находящимся вне Церкви (язычникам): «Ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствуют мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую в день, когда, по благовествованию моему, Бог будет судить тайные дела человеков через Иисуса Христа» (Рим 2:14–16). «Каждый человек, — написано в комментарии на этот новозаветный текст, подготовленном общиной Покровского храма Русской Зарубежной Церкви под редакцией протоиерея Александра Милеанта, — кто бы он ни был, иудей или язычник, чувствует мир, радость и удовлетворение, когда делает добро, и, напротив, чувствует беспокойство, скорбь и тесноту, когда делает зло. Причем даже язычники, когда делают зло или предаются разврату, знают по внутреннему чувству, что за эти поступки последует Божие наказание. На предстоящем Страшном Суде Бог будет судить людей не только по их вере, но и по свидетельству их совести» (12, 32)<sup>1</sup>.

Святитель Василий Великий, говоря о нравственных поступках людей, не мотивированных прямо заповедью Божией, выводит в своих нравственных правилах следующую мысль:

<sup>1</sup> Ссылки даются на библиографию, приведенную в конце текста: первая цифра указывает на порядковый номер источника, цифра или цифры после запятой — на страницы.

«Не должно препятствовать исполняющему волю Божию, по заповеди ли Божией или по разуму последует он заповеди; и исполняющий заповедь не должен слушать препятствующих, хотя они ближние, но обязан держаться принятого намерения» (2, 314). В другом нравственном правиле святой Василий говорит, что для подтверждения того, что мы делаем или говорим, должно пользоваться как свидетельствами Священного Писания, так и вещами, известными «из природы и обычая в общежитии», то есть из области естественной морали (2, 322—323).

«Как же различать нравственно доброе от нравственно дурного? — спрашивает известный православный нравоучитель митрополит Филарет (Вознесенский). — Различие это совершается по данному нам, людям, от Бога особому нравственному закону. И этот нравственный закон, этот голос Божий в душе человека мы чувствуем в глубине нашего сознания, и называется он совестью. Эта совесть и есть основа общечеловеческой нравственности» (10, 3).

Говоря об онтологическом характере естественной морали и проявляя благосклонное отношение к людям, живущим и поступающим в соответствии с нею, Православная Церковь одновременно убеждена, что естественная нравственность недостаточна для достижения нравственного идеала, для должного преобразования человеческой души и, следовательно, для спасения. Естественная мораль не может служить единственной основой для жизни христианина и, бесспорно, не может считаться преимущественным для христианина мерилом его поведения, подменяющим собой христианскую нравственность. В тех же нравственных правилах святого Василия Великого читаем: «Не должно последовать человеческим преданиям до отриновения Божиих заповедей... Не должно собственную свою волю предпочитать воле Господней; но при всяком деле надобно искать, какая воля Божия, и исполнять ее» (2, 308).

Непростым является вопрос о том, насколько можно утверждать о существовании в нашем оскверненном грехом мире естественной морали в чистом виде. Человек, в коем образ Божий искажен первородным грехом и собственными грехами, не может быть эталоном естественной нравственности. «Ощущение наготы и стыд, — пишет современный православный богослов Христос Яннарас, — наиболее ясное свидетельство того искажения, которое претерпела человеческая природа в результате грехопадения. Образ Божий, запечатленный в чело-

веке, оказался униженным и извращенным (однако не был разрушен совсем)» (13, 129).

Именно в силу греховной искаженности человеческого естества мы не сразу и не без труда можем понять, где кроется в человеке проявление естественной нравственности, а где имеет место производная природной морали — производная подчас весьма искаженная, а иногда и смешанная с прямым аморализмом. Действительно, моральные представления и поведение людей, руководствующихся нехристианской моралью, весьма нечасто могут удовлетворять как христианской этике, так и христианским представлениям об этике естественной. Говоря о богоданном нравственном чувстве в душе человека, святой Иоанн Кронштадтский пишет, что у инославных и нехристиан оно «зависит от воззрений или учения веры и изменяется по качеству верований; иногда оно бывает совершенно извращено... Так материалисты и натуралисты, полагающие все благо и всю жизнь в наслаждении чувственными удовольствиями, не считают чревоугодие, лакомство, блуд и прелюбодеяние за грех и говорят, что это требует природа и ей надо удовлетворять, и какая бы женщина или девица ни подпала под их влияние, с нею можно совершить требуемое природою, и тот идиот, кто этим не пользуется. Так людоеды не считают за грех заковать другого человека и съесть его. Так, были и есть люди, которые не считают за грех приносить в жертву мнимому божеству детей или взрослых. Так многие не считают за грех обокрасть, обокрасть человека богатого или среднего состояния. Так многие эгоисты дотоле уважают человека иного, доколе он приносит им пользу, выгоду, доколе он им нужен, а коль скоро из него пользы извлечь нельзя, презирают и прогоняют его и куска хлеба ему не дадут» (3, 211).

Бесспорно, христианин нуждается в критерии отличия естественной этики от ее извращенных производных, в которых мы являемся свидетелями не столько проявлений образа Божия в человеке, сколько проявлений греховности. Этим критерием не могут служить взгляды и поведение той или иной группы людей или всего человечества — мы знаем, что естественная нравственность в той или иной мере все равно искажена грехом. Вообще такой критерий не может быть совершенным, и он в достаточной мере является достоянием лишь глубоко верующего христианского сердца, наделенного от Бога даром «различения духов».

Было бы, наверное, не совсем правильно оценивать соответствие поведения людей нормам естественной морали по сугубо христианским нравственным меркам. Естественная мораль, даже в идеальном своем выражении, и мораль христианская — не одно и то же (об этом далее). Эталон естественной этики, причем эталоном богоявленным, то есть являющимся частью сверхъестественного Откровения, но в то же время данным людям, еще не просвещенным Светом Христовым и в этом смысле бывшим под действием законов жизни естества, отторгнутого от богообщения, могут считаться некоторые положения этики ветхозаветной, в первую очередь Декалог.

Имея в виду вышесказанное, следует особо иметь в виду вопрос об отличиях христианской этики от естественной, нехристианской и от вершины этики вне Христа — этики ветхозаветной. Подчеркивать в положительном смысле эти отличия сегодня как никогда важно, ибо в восприятии многих людей христианская этика отождествляется, например, с Декалогом, а то и со светскими его интерпретациями.

В то же время Декалог — лишь подготовительная ступень к христианской этике, лишь «детоводитель» к ней. В Нагорной проповеди Спаситель ясно и определенно говорит, что исполнения ветхозаветного закона недостаточно для достижения нравственного идеала, то есть для спасения. Нравственное учение Нового Завета радикально отличается от всех предшествующих (и всех последующих!) нравственных учений. Отличие это начинается с того, что Господь дает людям совершенно новые нравственные правила, необычные по строгости даже для самого последовательного иудея-законника. Он обещает нескончаемые муки за малейшее злословие (Мф 5:22). Он строго запрещает даже мысленное прелюбодеяние (Мф 5:28). Он заповедует человеку отвергнуть защиту всех своих земных интересов и не только не отвечать злом на зло, но и благотворить делающему зло (Мф 5:39—45). Он не считает допустимым даже то, что во все века считалось нормальным и для естественной, и для ветхозаветной этики: принимать от людей моральное удовлетворение за религиозность и праведные дела (Мф 6:1—6). Упомянув об этих и других изречениях Спасителя, святой Василий Великий выводит три нравственных правила: «Как Закон запрещает худые поступки, так Евангелие запрещает самые сокровенные страстные движения в душе... Как Закон в каждом добром деле



требует совершенства отчасти, так Евангелие требует всецелого совершенства... Невозможно удостоиться Небесного Царства тем, которые не показали в себе, что евангельская правда больше правды подзаконной» (2, 334). Что это? Еще один нравственный кодекс, отличающийся от других лишь необыкновенной строгостью?

Нет. Нравственное учение Христово — это не просто закон. Господь не желает добиться формального исполнения человеком всех «пунктов» морального кодекса. Он жаждет полного духовного перерождения человека, после которого самая мысль о грехе, самое желание греха были бы чужды и противостественны освященному сердцу. И такое новое состояние человеческой души, по слову Христову, не может быть достигнуто привычными средствами нравственного улучшения души — будь то самосовершенствование, внешнее принуждение, руководство учителя, мистическая практика и так далее. Все эти средства могут быть полезны, но лишь тогда, когда они объединены вокруг главного средства нравственного обновления личности.

Это средство Господь неразрывно связал со Своими нравственными установлениями. Это средство — единственное, что может помочь человеку достичь высокого евангельского нравственного идеала. Это средство — основа христианской этики, основа ее жизненности, которой не смогли достичь все мертвые законы. Это средство делает христианскую нравственность уникальной и неповторимой, а следующих ей людей — достойными спасения и святости.

Это средство — благодать Божия.

Христианская нравственность невозможна без благодати. Именно поэтому Господь сказал Своим ученикам, ужаснувшимся высоте евангельской нравственности при беседе Христа с богатым юношей и спросившим Его, кто же может спастись: «Человекам это невозможно, Богу же все возможно» (Мф 19:26). Благодать Божия, действие Божие как основа и средство нравственного обновления человека возможны, по вере христиан, только со Христом, только в Церкви Его, «ибо закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа» (Ин 1:17). Вне Церкви душа человека продолжает томиться в границах естественной нравственности, не будучи в силах достичь полного нравственного преобразования. «Горе душе, — пишет святой Макарий Египетский, — если останавливается она на своей природе и уповает толь-

ко на свои дела, не имея общения с Божественным Духом» (11, 150). И в то же время в Церкви Божией преображающая человека благодать Христова действует живо и явственно, нисходя на сердце христианина через Богом установленные Таинства, через богослужение, через особые благодатные дары, которыми так богата церковная жизнь. Таинства и богослужения Церкви, вся ее литургическая жизнь — это тоже средство нравственного совершенствования личности, средство, которого нельзя встретить на путях нехристианской морали и которое является окном, открытым в безбрежное море Божией благодати. Не случайно святой Василий Великий включил в свои «Нравственные правила» особые положения о преображающей силе Крещения и Евхаристии (2, 316–319).

В то же время было бы неправильно думать, что благодать как средство нравственного совершенствования человека оставляет его пассивным участником такого совершенствования, ограничивает свободу его выбора и не требует от него усилий. Нравственное обновление наших душ создается в синергии Бога и человека. Причем человек может даже не являть миру плода своих нравственных действий — Сердцеведец Господь судит его по его внутреннему намерению, по его волеизъявлению, по степени его отказа от греховных дел, слов и поступков. Состояние человеческой души и есть плод его нравственного совершенствования. Это состояние может не совпадать со внешними проявлениями нравственности: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что очищаете внешность чаши и блюда, между тем как внутри они полны хищения и неправды. Фарисей слепой! очисти прежде внутренность чаши и блюда, чтобы чиста была и внешность их» (Мф 23:25–26). Только тогда, когда душа человека свободна от греховных побуждений, только тогда, когда в нас есть твердая воля ко спасению, когда мы, движимые этой волей, готовы сквозь любые тернии, борясь с грехом в себе и преодолевая его, стремиться к Царству Божию, — только тогда наше спасение содействуется в согласии действия Божией благодати и нашей веры, оживотворенной добрыми делами. Нравственное обновление человека во Христе невозможно без участия самого человека. Невозможно оно и без участия Божия. «Правда Божия, — пишет святой Иоанн Кронштадтский, — требует, чтобы человек, волею падший, сознательно сам и подвизался против греха, боролся с ним и, побеждая его, призывал усердно на помощь благодать Божию, без которой никогда не

может быть победителем греха, чтобы заслужить вечную награду от Бога и иметь утешение в том убеждении, что в этой нравственной победе есть и его доля заслуги» (3, 205).

Каким представляется отношение православного христианина, живущего в контексте нынешнего быстро меняющегося мира, к проблеме соотношения естественной, нехристианской и новозаветной этики? Что было бы целесообразно иметь в виду, отвечая в процессе православной миссии на возникающие по поводу этой проблемы вопросы?

Во-первых, думается, следует избегать смешения представлений о естественной этике и об этике христианской. Такое смешение, столь популярное сегодня в контексте поиска унифицированной «общечеловеческой» этики, таит в себе немалую опасность для самоидентичности христианской этики, для сохранения тех существеннейших ее отличий, без которых моральная проповедь Церкви теряет смысл и превращается в простую поддержку секуляризованной морали. При этом надобно помнить об искушении «инклюзивизма», то есть попытки объявить лучшие проявления естественной морали и вообще нравственности вне Церкви чем-то бессознательно включенным в поле христианской нравственности, а тех, кому свойственны эти проявления, — «христианами вне Христа». Конечно, такой подход иногда может добавить христианину миссионерских аргументов, однако, как мы это уже видели в случае с западным богословием, эти аргументы на деле таят в себе вред, быть может, больший, чем приносимая польза. В самом деле, если христианская этика идентична высшим проявлениям естественной и вообще внехристианской этики, если можно быть «христианином» без Христа и без Церкви, то следующим логичным выводом может стать отрицание уникальности христианской этики, ее исключительной действительности для достижения нравственного идеала, а в конечном итоге — и совершенного Господом дела нашего спасения. Немаловажно отметить также и то, что христианин, тем более миссионер, вряд ли имеет моральное право причислять к христианскому обществу помимо их воли людей, находившихся вне христианства и в особенности умерших вне Церкви.

Во-вторых, весьма важным сегодня представляется самое решительное противостояние Церкви попыткам поставить знак равенства между христианской этикой и эклектическими этиками, построенными на основе искаженных производных естественной этики, таких, как этика сциентизма и «новых

религиозных движений». Ни одна из подобных концепций не может быть отождествлена с нравственным учением Христа Спасителя, ибо они основаны на принципиально противоречащих Евангелию и учению Церкви принципах и несовместимы с теми вышеперечисленными отличительными чертами, которые делают христианскую этику таковой. Как можно чаще, на уровне самых простых слов и образов, православный миссионер должен объяснять людям, почему те, кто утверждает, что между нравственными учениями Христа и, скажем, Рериха или Хаббарда нет разницы, сознательно или несознательно говорят неправду.

В-третьих, с учетом всего вышесказанного, необходимо помнить, что естественная нравственность, равно как и ее основы, заложенные в некоторые нехристианские нравственные концепции, достойна всяческого уважения как проявление образа Божия, сущего в человеке. «Кто видит в другом, — пишет святой Василий Великий, — плод Святого Духа, во всем отличающийся равным богочестием, и не Святому Духу его приписывает, но присвоает противнику, тот произносит хулу на Самого Святого Духа» (2, 329). Было бы действительно богохульством отрицать наличие в нехристианине онтологической естественной нравственности и приписывать все его добрые поступки действию врага рода человеческого. Естественная нравственность — это великий Божий дар, к проявлениям которого надобно относиться с благодарением Богу, создавшему мир Премудростью Своей. При этом, естественно, не надо забывать об относительности естественной морали и всегда помнить о «различии духов», чтобы не принять греховное дело, слово или мысль за проявление естественной нравственности. Такое различие доброго от злого и есть главная проблема в отношении христианина к нехристианским нравам. Как решить эту проблему во всех ее частностях, мы можем узнать, только попросив Господа указать нам путь. И Господь, ведущий Церковь Свою, не оставит нас без ответа.

Естественная мораль не может быть основой для стремления христианина к высшему нравственному идеалу. Мы, чада Церкви Божией, знаем, что имеем более высокий идеал, равно как и единственно действенное средство его достижения. Но естественная мораль — возможно, в виде, наиболее приближенном к ветхозаветной этике, — может послужить общей почвой для совместных действий людей разных убеждений во имя общего блага, во имя мира и согласия друг с

другом. В таком отношении к естественной морали нет ничего недопустимого для христианина, до тех пор, пока это отношение не начинает граничить с вероучительным компромиссом, со смешением нравственных идеалов и с утратой ради земных целей Истины Христовой, которая превышает всех земных ценностей, дел и интересов.

Ибо в ней, в Истине Божией, — наше упование и основа нашего спасения. В ней, а не в идее «Царства Божия на Земле» — подлинное благо человечества и подлинное его будущее. В ней — то есть не в книгах и не в сводах законов, а в Самом Воплощенном Слове — надежда на нравственное преобразование наших сердец, которое Господь производит в нас Своею благодатью. И мы веруем в это, зная, что Он есть «путь и истина и жизнь» (Ин 14:6).

### Библиография

1. Святая Библия.
2. *Свт. Василий Великий*. Нравственные правила. Собр. соч. Т. 3.
3. *Св. Иоанн Кронштадтский*. Христианская философия. М., 1992.
4. *Олесницкий М., проф.* Из системы христианского нравоучения. Киев, 1896.
5. *Солярский П., прот.* Записки по нравственному богословию. 1860.
6. *Стеллецкий Н., проф.* Опыт православного нравственного богословия. Харьков, 1914.
7. *Свт. Тихон Задонский*. Сокровище духовное, от мира собираемое. СПб. 1784.
8. *Фаворов Н., прот.* Чтения о христианской нравственности. Киев, 1879.
9. *Свт. Феофан Затворник*. Начертание христианского нравоучения. М., 1891.
10. *Филарет (Вознесенский), игум.* Конспект по нравственному богословию. М., 1990.
11. *Флоровский Г. В.* Восточные отцы V–VIII веков. М., 1992.
12. Храни сердце твое. М., 1990.
13. *Яннарас Х.* Вера Церкви. М., 1992.
14. *Янышев И., проф., прот.* Православно-христианское учение о нравственности. 1887.