

Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер

## ЦЕННОСТИ В ЭПОХУ ПЕРЕМЕН

Европа вновь стала одной из важнейших тем для споры о нашем настоящем и будущем. Борьба за Европейскую конституцию, распространение Европейского союза на восток, вопрос о приеме в сообщество европейских стран Турции, государства, которое исторически ощущало себя, в силу своей иной культурной и религиозной ситуации, противоположностью христианской Европе — все это ставит нас перед основополагающими вопросами: на чем, собственно, основана наша жизнь? На чем стоит и чем держится наше общество? Где обретает оно свою нравственную силу, а затем и мотивацию для морального образа действий, без которых государство не может существовать?

Йозеф Ратцингер (Бенедикт XVI)  
Из предисловия

### Серия «Современное богословие»

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ

*Епископ Диоклийский Каллиоп (Уэр)*

ПРАВОСЛАВИЕ *Павел Евдокимов*

ПРАВОСЛАВНАЯ ЛИТУРГИЯ. Развитие евхаристического богослужения византийского обряда. *Хью Уайбру*

ВОПЛОЩЕННАЯ ЛЮБОВЬ. Очерки православной этики *Виген Гуроян*

ОТБЛЕСКИ СВЕТА. Православное богословие красоты. *Оливье Клеман*

ВВЕДЕНИЕ В ОСНОВНОЕ БОГОСЛОВИЕ

*Архиепископ Михаил (Мудьюгин)*

ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ

*Карл Барт*

ЦЕРКОВНАЯ ДОГМАТИКА

*Карл Барт*

ОПРАВДАНИЕ И ПРАВО

*Карл Барт*

МГНОВЕНИЯ

*Карл Барт*

ВОЛЬФГАНГ АМАДЕЙ МОЦАРТ

*Карл Барт*

БОГОСЛОВИЕ И МУЗЫКА. Три речи о Моцарте *Ганс Урс фон Бальтазар, Карл Барт, Ганс Кюнг*

ОСНОВАНИЕ ВЕРЫ. Введение в христианское богословие. *Карл Ранер*

ВО ЧТО МЫ ВЕРИМ. Изложение апостольского символа веры. *Теодор Шнайдер*

ИИСУС ХРИСТОС

*Вальтер Каспер*

БОГ ИИСУСА ХРИСТА

*Вальтер Каспер*

ТАИНСТВО ЕДИНСТВА. Евхаристия и церковь *Вальтер Каспер*

ДИАЛЕКТИКА

СЕКУЛЯРИЗАЦИИ.

О разуме и религии

*Юрген Хабермас,*

*Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер*

СУЩНОСТЬ И ЗАДАЧИ БОГОСЛОВИЯ. Попытки определения в диспуте современности  
*Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер*

ЦЕННОСТИ

В ЭПОХУ ПЕРЕМЕН.

О соответствии вызовам времени

*Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер*

ПРИНЦИПЫ ХРИСТИАНСКОЙ ЭТИКИ

*Ганс Урс фон Бальтазар,*

*Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер,*

*Хайнц Шюрман*

ПАСХАЛЬНАЯ ТАЙНА. Богословие трех дней *Ганс Урс фон Бальтазар*

ТАЙНА ТАИНСТВ *Пол Хаффнер*

СОВРЕМЕННОЕ КАТОЛИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ. *Хрестоматия. Под редакцией*

*Майкла А.Хейза и Лайама Джирона*

О ХРИСТИАНСКОМ БОГОСЛОВИИ. *Роуэн Уильяме*

СЛУЖЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ

В ЦЕРКВИ. *Элизабет Бер-Сижель*

КАТОЛИЧЕСТВО В ТРЕТЬЕМ ТЫСЯЧЕЛЕТИИ. *Томас Рауш*

**Joseph Ratzinger Benedikt XVI.  
Werte in Zeiten des Umbruchs**

**Die Herausforderungen der Zukunft bestehen  
HERDER**



**FREIBURG «BASEL · WIEN  
СОВРЕМЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ  
Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер  
Ценности в эпоху перемен  
О соответствии вызовам времени**



**БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ ИНСТИТУТ св. АПОСТОЛА АНДРЕЯ  
МОСКВА**

УДК 211.5 ББК 86.37

*Перевод: Вадим Витковский*

*Редакторы: Анна Лейцина, Ольга Карпова*

*Верстка: Татьяна Савина*

*Обложка: Дмитрий Купреев*

Издание осуществлено при поддержке

*Католического комитета по культурному сотрудничеству (Рим)*

*и организации Office to Aid the Church in Central and Eastern*

*Europe (США).*

Ратцингер Й. (Бенедикт XVI)

Ценности в эпоху перемен. О соответствии вызовам времени/ Пер. с нем. (Серия «Современное богословие»). — М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. — 163 с.

ISBN 5-89647-169-6

Каково будущее человечества в мире, определяемом экономическими и

политическими интересами власти? Как связаны друг с другом политика и мораль? Какие ценности остаются в силе во времена радикальных перемен? Папа Римский, Бенедикт XVI, размышляет об отношениях между верой и разумом, о будущем наших обществ и о звучащем все громче вопросе о «душе» Европы. Критические вопросы, обращенные к эпохе, соединены с фундаментальными ответами.

© Libreria Editrice Vaticana, 2005

© Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, 2005

© Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007

ул. Иерусалимская, д. 3, Москва, 109316, Россия

[standrews@standrews.ru](mailto:standrews@standrews.ru), [www.standrews.ru](http://www.standrews.ru)

## ОГЛАВЛЕНИЕ

### Глава первая

На чем должны основываться наши действия? —

Политика и мораль.....11

I. Изменять или сохранять? Разные видения  
политики и политическая практика.....11

II. Чем держится мир? Дополнительные моральные основы либерального  
государства.....30

III. Свобода, право и благо. Моральные принципы  
в демократических обществах.....44

IV. Что есть истина? Значение религиозных и нравственных ценностей в  
плюралистическом обществе.....51

### Глава вторая

Что такое Европа? Основы и перспективы.....71

I. Идентичность Европы.

Ее духовные основы: вчера, сегодня, завтра.....71

II. Общая идентичность и общие устремления.  
Шансы и опасности для Европы.....94

### Глава третья

Ответственность за мир. Основные моменты.....104

I. Если хочешь мира... Совесть и истина.....104

II. В поисках мира. Противоречия и опасности.....128

III. Что нам делать? Ответственность христиан за мир.....145

IV. Действовать силой памяти. Благодать примирения.....150

### Заключение

Вера в триединого Бога и мир во всем мире.....154

Перечень источников.....160

«Я поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод и чтобы плод ваш пребывал» (Ин 15:16). Здесь проявляется динамизм бытия христианина, апостола: Я поставил вас, чтобы вы шли... Мы должны вдохновляться святым беспокойством — беспокойством, которое требует от нас нести всем дар веры, дар дружбы со Христом. Поистине, любовь и дружба Божьи даны нам для того, чтобы они достигали других. Мы приняли веру, чтобы дарить ее другим, — мы священники, чтобы служить другим. И мы должны приносить плод, который пребудет. Все люди хотят оставить след, который пребудет. Но что же сохраняется? Конечно, не деньги. Не сохраняются ни архитектурные сооружения, ни книги. Рано или поздно все это исчезает. Единственное, что пребывает вечно, это человеческая душа, человек, сотворенный Богом для вечности. Поэтому плод, который пребудет, это то, что мы посеяли в душах человеческих — любовь, познание, деяние, оставляющее след в сердце, слово, открывающее душу для радости о Господе. Так пойдем же и станем просить Господа, чтобы Он помогал нам приносить плод — плод, который

пребудет. Только так можно преобразить землю из юдоли слез в сад Божий.

Из проповеди кардинала Йозефа Ратцингера,  
декана Коллегии кардиналов, на богослужении  
в соборе Святого Петра по случаю открытия  
конклава 18 апреля 2005 года

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Европа вновь стала одной из важнейших тем для споров о нашем настоящем и будущем. Борьба за Европейскую конституцию, распространение Европейского союза на восток, вопрос о приеме в сообщество европейских стран Турции, государства, которое исторически ощущало себя, в силу своей иной культурной и религиозной ситуации, противоположностью христианской Европе — все это ставит нас перед основополагающими вопросами: на чем, собственно, основана наша жизнь? На чем стоит и чем держится наше общество? Где обретает оно свою нравственную почву, а затем и мотивацию для морального образа действий, без которых государство не может существовать? Как вписываемся мы сами и наша Европа в ситуацию, сложившуюся в мире — в противостояние Севера и Юга, в противостояние между великими культурами человечества, в противостояние между технически развитой секулярной цивилизацией и теми главными, последними вопросами, на которые она ответить не в состоянии?

За годы, прошедшие после падения Берлинской стены, после которого эти вопросы приобрели новый смысл, меня много раз приглашали читать лекции и участвовать в дискуссиях на эти темы. В этой книге сделана попытка собрать возникшие в итоге отдельные, различные по тематике, статьи в некую мозаику, которая могла бы служить путеводителем для выбора направления. Многое представляет собой лишь набросок, скорее вопрос, нежели ответ. Но, быть может, именно неокончательный характер этих попыток может помочь

### 9

в дальнейших размышлениях. Я признателен г-ну д-ру Рудольфу Вальтеру из издательства *Herder* за то, что он побудил меня собрать разрозненные материалы, которые затем были обработаны издательством и составили единое целое.

*Кардинал Йозеф Ратцингер* Рим, 15 января 2005 года

## ГЛАВА ПЕРВАЯ НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ? - ПОЛИТИКА И МОРАЛЬ

**I. ИЗМЕНЯТЬ ИЛИ СОХРАНЯТЬ? РАЗНЫЕ ВИДЕНИЯ ПОЛИТИКИ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПРАКТИКА\***

Для политиков всех партий сегодня совершенно ясно, что они должны обещать перемены — конечно, перемены к лучшему. В то время как чарующий некогда блеск слова «революция» постепенно померк, громче стали слышны требования широкомасштабных реформ и обещания таковых. Из этого приходится сделать вывод, что в современном обществе царит чувство глубокой неудовлетворенности, причем именно там, где благосостояние и свобода достигли невиданных доселе высот. Мир ощущается как труднопереносимый, его нужно изменить, и представляется, что эти изменения — задача политики. Поскольку же, по общему мнению, главная задача политики — улучшение мира, создание нового мира, становится понятно, почему слово «консервативный» стало восприниматься как одиозное и почему мало кто хочет казаться консерватором. Считается, что дело политики — не сохранять теперешнее состояние, а преодолевать его.

\* Немецкое слово «Vision» означает как «видение» с ударением на первый слог, так и «видение» с ударением на второй. Автор употребляет здесь это слово то в одном, то в

другом значении. Поскольку каждый раз понятно, какое из них имеется в виду (а иногда имеются в виду сразу оба), слово «видение» оставлено во всех случаях без ударения. — *Прим. пер.*

11

ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

*1. Два видения задач политики: изменять мир или сохранять его порядок*

Такая принципиальная ориентированность политики, да и вообще жизни в этом мире, находится в явном противоречии с представлениями прежних эпох, для которых важнейшей задачей политической деятельности было именно сохранение, защита того, что существует, от того, что ему угрожает. Здесь полезно привести краткое лингвистическое наблюдение.

Когда христиане искали в римском мире выражение, которым можно было бы емко и понятно для людей описать то, что значил для христиан Христос, им встретилось выражение «*Conservator mundi*»', служившее римлянам обозначением важнейшей задачи и высшего служения, какое можно нести на благо человечества. Но именно такой титул христиане не могли и не хотели применять к Спасителю, они не могли перевести таким образом слово «Мессия — Христос», так обозначить служение Спасителя мира. С точки зрения Римской империи в самом деле в качестве важнейшей задачи рассматривалось сохранение существующего в государстве порядка от всякого рода внутренних и внешних угроз, ибо это государство было воплощением спокойствия и права, в нем люди могли жить безопасно и достойно. Христиане, в том числе и христиане апостольских времен, конечно, умели ценить гарантии нрава и мира, предоставленные римским государством. Перед лицом грозящего хаоса, который несло с собой переселение народов, отцы церкви были весьма заинтересованы в сохранении империи, ее правовых гарантий, ее мирного порядка.

И все же христиане не могли желать, чтобы сохранялось существующее положение вещей. Апокалипсис, представления которого о Царстве скорее маргинальны

Лат. Хранитель мира. — *Прим. пер.*

12

I. ИЗМЕНЯТЬ ИЛИ СОХРАНЯТЬ?

для Нового Завета, тем не менее ясно показывал всем, что есть такие вещи, которые нельзя сохранить, которые необходимо изменить. То, что Христа называли не *Conservator\**, а *Salvator*", не предполагало, правда, никакого политического, революционного смысла, но все же демонстрировало пределы простого сохранения, указывая на измерение человеческого бытия, выходящее за рамки политических функций поддержания мира и порядка.

Попытаемся несколько расширить и обобщить это представление о задаче политики, которое мы поначалу подали как некий моментальный снимок определенной эпохи. В самом деле, за не вполне ясным для нас выбором между титулами «Хранитель» и «Спаситель» проявляются два разных видения того, к чему может и к чему должно вести политическое и этическое действие, причем не политика и мораль сами по себе, но политика, религия и мораль, в этих двух подходах по-разному переплетенные друг с другом.

С одной стороны, существует статичное видение, направленное на сохранение и проявляющееся яснее всего, наверное, в китайском «универсализме»: порядок неба, пребывающий вечно, устанавливает критерии и для земной деятельности. Люди должны познавать *дао*, закон бытия и реальности, и опираться на него в своих действиях. Дао — одновременно космический и нравственный закон. Он гарантирует гармонию неба и земли, а значит, гармонию политической и общественной жизни. Где человек выступает против дао, не соблюдает его, живет вопреки ему, там возникает беспорядок, нарушается мир, наступает хаос. В противовес таким нарушениям и разрушениям общественной жизни нужно восстанавливать дао и тем самым сделать мир вновь пригодным для жизни.

Все зависит от поддер-

\*Лат. Хранитель. — Прим. пер. Лат. Спаситель. — Прим. пер.

13

ГЛАВА ПКРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

жания устойчивого порядка или возвращения к нему, если он был нарушен.

Подобную идею выражает индийское понятие *дхарма*, означающее как космический, так и этический и социальный порядок, которому человек должен следовать, чтобы жизнь шла правильно. Буддизм релятиви-ровал это одновременно космическое, политическое и религиозное видение, объявив весь мир круговоротом страдания: счастья следует искать не в космосе, а в выходе из него. Но буддизм не создал нового политического видения, ибо стремление к счастью не относится к миру, а обращено к нирване; для мира как такового новых моделей предложено не было.

Иное дело — вера Израиля. Хотя она знает и Ноев завет и тут также идет речь о своего рода космическом порядке и предсказании его стабильности, по сути для веры Израиля все важнее становится ориентация на будущее. Пространством спасения становится не продолжающееся всегда одинаковое «сегодня», но «завтра», — еще не возникшее будущее. Созданная, очевидно, во II столетии до н. э. Книга Даниила содержит два великих богословских видения человеческой истории, которые имели величайшее значение для дальнейшего развития политической и религиозной мысли. Во второй главе описано видение статуи, истукана, состоящего отчасти из золота, отчасти из серебра, отчасти из железа и, наконец, отчасти из глины. Четыре элемента указывают на последовательность четырех царств. Все это в конце концов было разрушено камнем, оторвавшимся без помощи человеческих рук от горы и обратившим истукана в прах, и ветер бесследно развеял обломки. Камень же превращается в огромную гору и наполняет собой всю землю — символ Царства, которое сотворит Бог неба и земли и которое не исчезнет вовеки (Дан 2:44). В седьмой главе Книги Даниила представлена еще более впечатляющая картина смены царств: описываются следующие друг за другом четыре зверя,

14

I. ИЗМЕНЯТЬ ИЛИ СОХРАНЯТЬ?

над которыми в конце вершит суд Бог, названный «Ветхий днями». Четыре зверя — великие державы мировой истории — выходят из моря, символизирующего власть смерти, несущей угрозу для жизни. Но после суда с неба сходит человек («Сын Человеческий»), и ему отданы все народы, племена и языки, составляющие Царство вечное, которое вовек не исчезнет и не разрушится.

Если в концепциях дао и дхармы имеет значение вечный порядок космоса, а идея «истории» вообще не фигурирует, то здесь «история» воспринимается как самостоятельная, не сводимая к космосу реальность, и эта прежде вовсе не известная антропологическая и динамическая реальность открывает совершенно новое видение. Ясно, что представление об исторической смене царств в образе ужасных прожорливых зверей, не могло сложиться в среде одного из народов-властителей; социологическим носителем такого представления мог быть только народ, сознававший, что эти «прожорливые звери» угрожают его существованию, и переживший смену владычества враждебных ему держав. Это видение угнетенных, желающих перемен в истории и не заинтересованных в сохранении существующего порядка. В видении Даниила перемена в истории происходит не в результате политических или военных действий — такой власти у человечества просто нет. Перемена происходит благодаря лишь вмешательству Бога: камень, разрушающий царства, отрывается от горы «без содействия рук» человеческих (2:34). Отцы церкви видели в этом таинственное провозвестие рождения Иисуса от Девы, зачатого силою Бога; в Христе они видели камень, который в конце времен станет горой и наполнит собой землю.

Новым по сравнению с космическими видениями, где властью божественного,

самим «божественным» является дао или дхарма, становится поэтому не только появление реальности истории, несводимой к космосу.

15

#### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

но и это третье, которое одновременно есть и Первое: действующий Бог, на которого возлагают свои надежды угнетенные. Однако уже в Маккавейских книгах, время действия которых приблизительно совпадает с видениями Даниила, человеку приходится политическими и военными действиями бороться за дело Божье. Еще очевиднее соединение богословских чаяний и действий людей в Кумранских свитках. Наконец, восстание Бар-Кохбы означает открытую политизацию мессианизма: Бог пользуется для осуществления исторических перемен «мессией», приносящим с помощью активных политических и военных действий новое по поручению Бога и Его властью. Христианская «священная империя» в обоих своих вариантах — византийском и латинском — не могла и не желала принять таких представлений, но сделала ставку на сохранение миропорядка, учрежденного теперь уже христианами. При этом, впрочем, сохранялось видение, что существующая эпоха — шестая, то есть закат истории, а впоследствии наступит иной мир, уже существующий параллельно с историей как восьмой день Божий и когда-то окончательно грядущий ей на смену.

#### *2. Возрождение апокалиптического течения в XIX веке*

Впрочем, апокалиптическое течение — отвержение господствующих в мире сил и надежда на исцеление путем переворота — никогда полностью не исчезало. Начиная с XVIII века оно проявляется с новой силой, причем теперь не зависит от религии и даже бывает обращено против нее. Радикальную его форму мы находим в марксизме, который сходится с Книгой Даниила в оценке всей предшествующей истории как истории угнетения и предполагает в качестве социологического носителя класс эксплуатируемых: почти бесправных на тот момент рабочих и зависимых крестьян. Это течение затем претерпело любопытное изменение, причины которого

16

#### I. ИЗМЕНЯТЬ ИЛИ СОХРАНЯТЬ?

еще не осмыслены в должной мере; революция — великий прорыв из теперешней формы истории — стала в основном религией интеллектуалов, в то время как рабочие, приобретя в результате реформ права, стали считать ее ненужной для себя. Отныне им больше не нужен камень, разрушающий царства, они делают ставку скорее на другой образ Книги Даниила — льва, ставшего на ноги, как человек, и обретшего человеческое сердце (Дан 7:4). Революция заменяется реформой: если лев обрел человеческое сердце и утратил звериный нрав, то с ним можно жить. Тем больше в мире интеллектуалов, в основном людей состоятельных, приобретало силу отрицание реформ и своего рода обожествление революции. Требовали чего-то совершенно нового, преисполнившись странного отвращения к действительности как она есть; над истоками этого явления еще предстоит поразмыслить.

Конечно, после всех разочарований, вызванных впоследствии крахом «реального социализма», на первый план выступили позитивизм и релятивизм. Место утопических мечтаний и идеалов занял прагматизм, желающий получить от мира максимум возможного в момент удовлетворения своих потребностей. И все же имеет смысл еще раз задаться вопросом, что представляет собой секулярный мессианизм в том виде, в каком он проявился в марксизме, ибо он продолжает подпольно существовать во многих душах и может проявиться в новых формах.

В основе новой исторической концепции лежит, во-первых, перенесенное на историю эволюционное учение, а во-вторых, неразрывно с ним, вера в прогресс, сформулированная Гегелем. Связь с эволюционным учением означает, что история рассматривается биологически, в духе материализма и детерминизма: она имеет свои законы и свой ход, которому можно препятствовать, но который в конце концов невоз-

можно повернуть вспять. Эволюция заняла место Бога.

17

ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

«Богом» становится теперь развитие, прогресс, однако этот прогресс — тут уже нужен Гегель — осуществляется в результате диалектических изменений и в конечном счете понимается в духе детерминизма. Последний диалектический шаг — скачок из истории эксплуатации в историю навсегда сменяющего эксплуатацию счастья; вслед за Даниилом можно сказать: шаг от зверя к Сыну Человеческому.

Царство Сына Человеческого называется теперь «бесклассовым обществом». Хотя, с одной стороны, диалектические скачки имеют силу необходимости, как природные явления, однако происходят они конкретным политическим путем. Политическим соответствием диалектическому скачку становится революция. Она противоположна реформе, которую нужно отвергнуть, потому что может создаться впечатление, будто у зверя появилось человеческое сердце и с ним больше не нужно бороться. Реформы губят революционный порыв и потому противоречат внутренней логике истории, представляют собой «инволюцию» (движение внутрь), подменяющую эволюцию (движение вовне); в конечном счете реформа — враг прогресса. Революция и утопия — стремление к совершенному миру — взаимосвязаны: они составляют конкретную форму нового, политического и секулярного, мессианизма. Идол будущего пожирает настоящее, идол революции противостоит рациональному политическому действию, направленному на реальное улучшение мира. Богословское видение Даниила и апокалиптическая перспектива в целом обращены к секулярному, но одновременно мифологизированы. Ибо две основные политические идеи — революция и утопия, — будучи соединены с эволюцией и диалектикой, составляют в высшей степени антирациональный миф: чтобы политика могла исполнить свое дело подлинно рационально, действительно необходима демифологизация.

18

I. ИЗМЕНЯТЬ ИЛИ СОХРАНЯТЬ?

3. *Позиция Нового Завета*

В чем же состоит позиция христианской веры, если сравнить ее с Книгой Даниила и разными видами политического мессианизма? Каково христианское видение истории и нашей деятельности в ней? Прежде чем попытаться сформулировать обобщающее суждение, следует обратиться к важнейшим текстам Нового Завета. Не проводя тщательного анализа, можно легко выделить две группы текстов: с одной стороны, Евангелия и Деяния апостолов, в которых обнаруживается разве что отдаленная связь с апокалиптикой; с другой стороны, Откровение Иоанна Богослова, которое — как говорит уже само название этой книги — относится к апокалиптическому течению. Известно, что тексты апостольских посланий — в согласии со взглядом, отраженным в Евангелиях, — не содержат в себе никакого революционного пафоса и даже прямо противостоят ему. Два главных текста — Рим 13:1-6 и 1 Петр 2:13-17 — вполне однозначны и с давних пор были головной болью любых революционеров. Рим 13 требует, чтобы «каждый» (буквально: «всякая душа») покорялся высшим властям, ибо нет власти не от Бога. Поэтому всякое сопротивление власти есть сопротивление установлению Божьему. Таким образом, повиноваться следует не только из страха, но и по совести. Точно так же Первое послание Петра требует покорности законной власти «для Господа»: «Ибо такова есть воля Божия, чтобы мы, делая добро, заграждали уста невежеству безумных людей, — как свободные, а не как употребляющие свободу для прикрытия зла...» Ни Павел, ни Петр не имеют в виду слепое преклонение перед римским государством. Хотя апостолы настаивают на божественном происхождении государственного правопорядка, но весьма далеки от обожествления государства. Они признают упорядочивающую функцию государства и его нравственное значение именно постольку, поскольку они видят пределы государства,

19



## ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

которое не есть Бог и не должно в своей деятельности уподобляться Богу.

Апостолы опираются в этом на немалую библейскую традицию. Вспомним Иеремию, призывавшего плененный Израиль к лояльности по отношению к угнетателю, Вавилону, при условии, чтобы это государство гарантировало право и мир, а тем самым и относительное благополучие Израиля, являющееся предпосылкой его возрождения как народа. Вспомним Второисайю, не побоявшегося назвать Кира помазанником Божиим: персидский царь, не знающий Бога Израилева и отпускающий народ на родину из чисто прагматических, политических соображений, действует, тем не менее, как орудие Бога, поскольку стремится восстановить справедливость. Таково же основание ответа Иисуса фарисеям и иродианам, задавшим вопрос о податях: принадлежащее кесарю следует отдавать кесарю (Мк 12:13-17). Будучи гарантом права, римский император вправе требовать повиновения. Одновременно, однако, указываются и пределы повиновения: есть принадлежащее кесарю, а есть — Божье. Когда император провозглашает себя богом, он переходит положенные ему пределы, и тогда повиновение ему становится отрицанием Бога. Наконец, с тем же самым связан и ответ Иисуса Пилату, когда Господь, говоря с неправедным судьей, тем не менее признает, что власть вершить суд, быть слугой правосудия может быть дана только свыше (Ин 19.11).

Произведя обзор этих контекстов, мы видим очень трезвый взгляд на государство: дело не в личной религиозности или субъективно добрых намерениях представителей или органов государственной власти. Гарантируя мир и право, они исполняют свое божественное предназначение; или, говоря современным языком, являются представителями порядка творения. Государство заслуживает уважения именно в своей нрофанно-сти, оно необходимо ввиду того, что человек по сво-

20

### I. ИЗМЕНЯТЬ ИЛИ СОХРАНЯТЬ?

ей сути есть *animal sociale et politicum*, и обоснование государства — в такой сущности человека, а значит, в самом порядке творения. Одновременно во всем этом содержится и ограничение государства: оно имеет свои пределы, которых не должно переступать, обязано уважать высшее право Бога. Отказ от поклонения императору и вообще отказ от участия в государственном культе есть в своей основе не что иное, как отрицание тоталитарного государства.

В Первом послании Петра такое различие проводится очень четко. Апостол говорит: «Только бы не пострадал кто из вас, как убийца, или вор, или злодей, или как посягающий на чужое; а если как христианин, то не стыдись, но прославляй Бога за такую участь» (1 Петр 4:15-16). Христианин связан государственным порядком как порядком нравственного характера. Другое дело, когда он страдает «как христианин»: там, где государство карает христианство как таковое, оно действует уже не как хранитель, но как разрушитель права. В таком случае претерпеть наказание — не позор, но честь. Тот, кто страдает так, в самом своем страдании следует Христу: распятый Христос указывает предел государственной власти и показывает, где заканчиваются ее нравы и становится необходимым сопротивление, выраженное в страдании. Новозаветная вера знает не революционера, но мученика: мученик признает авторитет государства, но ему известны и его пределы. Его сопротивление состоит в том, что он делает все, что служит праву и порядку в обществе, даже если право и порядок исходят от чуждых или враждебных вере сил, но не подчиняется, когда ему приказывают делать зло, то есть противиться воле Божьей. Его сопротивление связано не с готовностью к ответному насилию, а с готовностью пострадать за волю Божью:

\*Лат. Общественное и политическое (живое) существо. — *Прим. пер.*

21

## ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

борец сопротивления, умирающий с оружием в руках, с точки зрения Нового

Завета — не мученик.

Та же линия проявляется, когда мы обращаемся к другим новозаветным текстам, где высказывается взгляд на проблему христианского отношения к государству. В Тит 3:1 говорится: «Напоминай им повиноваться и покоряться начальству и властям, быть готовыми на всякое доброе дело...» Очень показательны место 2 Фес 3:10-12, где апостол порицает тех, кто — очевидно, под предлогом христианского ожидания второго пришествия Иосифа — не желают работать и делать что-либо полезное. Павел призывает их спокойно трудиться, ибо «кто не хочет трудиться, тот и не ешь». Эсхатологии мечтателей очень трезво указываются ее пределы. Важный аспект отражен также в 1 Тим 2:2, где к христианам обращен призыв молиться «за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную».

Здесь важны два момента. Христиане молятся за царя и начальствующих, но не молятся царю. Текст, если он написан самим Павлом, относится ко временам Нерона, или, если это послание возникло позже, скорее всего в эпоху Домициана, то есть в любом случае в тот момент правил враждебный христианам тиран. Тем не менее христиане молятся за властителя, чтобы он мог выполнять свою задачу. Однако, когда он провозглашает себя богом, они отказываются повиноваться. Второй момент тот, что задача государства сформулирована предельно ясно, даже, как кажется, несколько банально: государство должно заботиться о внутреннем и внешнем мире. Но хотя это и похоже на штамп, здесь выражено важное моральное требование: внутренний и внешний мир возможен только тогда, когда обеспечены главнейшие права людей и общества.

Попытаемся теперь по возможности кратко связать эти высказывания с перспективами, о которых шла речь выше. Мне представляется, что можно сделать два вывода. Исполненная динамика историческая картина

22

#### I. ИЗМЕНЯТЬ ИЛИ СОХРАНЯТЬ?

Апокалипсиса и мессианских ожиданий проявляется лишь косвенным образом; фигура Христа существенно модифицирует мессианизм. Он остается политически значимым в том отношении, что указывает точку, в которой становится необходимой мученичество и тем самым ограничиваются притязания государства. Но всякое мученичество связано с возвещением воскресшего и вновь грядущего Христа. Тем самым оно указывает за пределы существующего мира, на новое, окончательное единство людей с Богом и между собой. Но такое ограничение власти государства и такое раскрытие перспективы будущего, нового мира не отменяет текущего государственного порядка, который должен продолжать свое существование, основываясь на естественном разуме и логике, и действовать, пока существует историческое время. Новому Завету абсолютно чужд мечтательный эсхатологически-революционный мессианизм. История есть царство разума. Политика не созидает Царства Божьего, но она призвана заботиться о справедливом царстве человеческом, а это значит — создавать условия для внутреннего и внешнего мира и справедливости, в которой все могли бы «проводить жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте» (1 Тим 2:2). Можно сказать, что здесь выражен и постулат свободы вероисповедания и одновременно признается способность разума распознавать важнейшие нравственные основы человеческого бытия и делать их политически действенными. В этом есть нечто общее с позициями, провозглашающими дао или дхарму основами государства. Поэтому христиане смогли выработать позитивное отношение к стоической идее естественного закона, в которой подобные же представления выразились в контексте греческой философии. Динамизм, сообщаемый истории, особенно очевидный в Книге Даниила, когда история видится не сугубо космично, а с точки зрения динамики добра и зла, в постоянном движении, сохраняется и в

23

ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ СХ:НОВЫВАТЬСЯ ПАШИ ДЕЙСТВИЯ?

мессианском ожидании. Она определяет нравственные критерии политики и указывает границы политической власти. Она позволяет видеть в истории и над ней горизонт надежды и тем самым дает мужество праведно действовать и праведно страдать. Таким образом, можно говорить о синтезе космического и исторического взгляда.

Я думаю, что исходя из сказанного можно в том числе точно определить, где проходит граница между апокалиптикой христианской и нехристианской, гностической. Апокалиптику можно признать христианской в том случае, если она хранит связь с верой в сотворение. Там, где эта вера с ее постоянством и упованием на разум утрачена, происходит переход от христианской веры к гнозису. Внутри каждой из этих принципиальных альтернатив имеется несомненно большой спектр вариантов, но в каждом случае основа общая. Анализ текстов, заниматься которым мы здесь не можем, показал бы, что Апокалипсис Иоанна, как бы ни расходился его пафос сопротивления с апостольскими писаниями, совершенно определенно остается в рамках христианского выбора.

#### 4. Следствия для участия христиан в политике

Что же следует из всего этого для связи между политическим видением и политической практикой сегодняшнего дня? Это, конечно, можно всесторонне обсуждать, но это уже не моя задача. Я хотел бы, однако, кратко сформулировать два тезиса, которые могли бы послужить приложению этих материалов к современности.

1. Политика — это царство разума, причем разума не просто технико-арифметического, а нравственного, потому что цель государства, то есть высшая цель всякой политики, имеет нравственный характер; эта цель — мир и справедливость. Значит, нравственное

#### 24

##### I. ИЗМЕНЯТЬ ИЛИ СОХРАНЯТЬ?

сознание — или, может быть, лучше сказать, разумное понимание того, что служит справедливости и миру, то есть является моральным, — должен снова и снова приводиться в действие и защищаться от ухищрений, парализующих нравственные способности разумного понимания. Партийная узость, вступающая в союз с властью, всегда будет производить в самых разных формах новые мифы, выдающие себя за истинное воплощение морали в политике, а на деле являющиеся ослеплением и самоослеплением властью.

В минувшем столетии мы стали свидетелями развития двух значительных мифов: мифа расизма национал-социалистов с его лживыми предсказаниями исцеления общества и мифа, обожествляющего революцию на фоне диалектического исторического эволюционизма. В обоих случаях древнейшие моральные понятия человека о добре и зле были сведены на нет. Нам говорили: все, что служит господству расы или приближению грядущего мира — благо, даже если по прежним человеческим представлениям и должно считаться дурным.

После ухода со сцены массовых идеологий нынешние политические мифы приобрели менее четкий характер, но и сейчас существует мифологизация подлинных ценностей, которая представляется убедительной именно потому, что заявляет о своей приверженности истинным ценностям, но тем^го она и опасна, что подает их односторонне, то есть мифологизирует. Я назвал бы три ценности, которые представляются современному сознанию главными, и их односторонняя подача как раз представляет сегодня опасность для нравственного сознания. Итак, три ценности, постоянно приобретающие мифически односторонний характер: прогресс, наука, свобода.

Понятие *прогресс* было и остается почти завораживающим, навязывается в качестве нормы политической и общечеловеческой деятельности и выступает как ее наивысшая нравственная квалификация. Всякий, кто

## ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

рассмотрит хотя бы историю последнего столетия, не сможет отрицать, что в медицине, в технике, в понимании и в использовании сил природы был достигнут невиданный прогресс и можно надеяться и на продолжение его в будущем. Но очевидна и амбивалентность такого развития: прогресс начинает угрожать творению — основе нашего бытия. Он создает неравенство между людьми, а также все новые угрозы для мира и человека. Поэтому необходим нравственный контроль над прогрессом.

*Каковы должны быть критерии такого контроля ?* Вот в чем вопрос. Но прежде всего, нужно ясно понять, что прогресс распространяется на обращение человека с материальным миром, а не производит сам по себе — как учили марксизм и либерализм — нового человека, новое общество. Человек как таковой остается и на примитивном, и на высоком уровне технического развития одним и тем же, он не становится лучше только от того, что научился пользоваться хитроумными приборами. Человечество начинается заново в каждом человеке. Поэтому не может быть окончательно нового, прогрессивного и счастливого общества, на которое надеялись не только массовые идеологии, но которое — после того как померкло упование на загробную жизнь — все в большей мере становится общей надеждой людей. Общество, в котором окончательно достигнуто счастье, означает конец свободы. Но если человек всегда остается свободным и в каждом поколении возрождается, то и справедливой формы общественного устройства приходится добиваться каждый раз заново, в новых условиях. Поэтому царство политики — настоящее, а не будущее, будущее же — лишь постольку, поскольку политика пытается создать сегодня такие формы нрава и мира, которые смогут сохраниться и завтра и призвать к соответствующим преобразованиям, позволяющим перенять достигнутое и развивать успех. Но гарантировать мы этого не можем. Я считаю очень

26

### I. ИЗМЕНЯТЬ ИЛИ СОХРАНЯТЬ?

важным помнить о пределах прогресса и не допускать футуристического эскапизма.

На второе место я ставлю понятие *науки*. Наука — великое благо, именно потому что представляет собой контролируемую и подтвержденную опытным путем форму рациональности. Но существуют и патологические формы науки, использование ее возможностей в целях достижения власти, лишаящее при этом человека его достоинства. Наука может служить и бесчеловечности, если вспомнить об оружии массового уничтожения, опытах над людьми, отношении к человеку как к «контейнеру» с органами, которые подлежат пересадке, и так далее. Поэтому должно быть ясно, что и наука подлежит моральной оценке и что ее истинная сущность исчезает, когда единственным ее критерием становится не достоинство человека, а власть, коммерция или просто успех.

Наконец, в этом же ряду стоит и понятие *свободы*. Оно в Новое время также приобрело множество мифологических черт. Свобода нередко воспринимается анархически, видится несовместимой с каким бы то ни было общественным институтом, становится при этом идолом. Человеческая свобода может быть только свободой верных отношений между людьми, свободой в справедливости, в противном случае она становится ложью и ведет к рабству.

2. Цель всякой демифологизации, к которой приходится вновь и вновь стремиться, состоит в освобождении разума и возвращении его к самому себе. Но здесь требуется разоблачить еще один миф, который ставит нас перед последним, важнейшим вопросом разумной политики: решение большинства во многих случаях, может быть, даже в подавляющем большинстве случаев, есть «наиболее разумный» путь, позволяющий прийти к общим решениям. Но большинство не может быть последним и окончательным мерилom. Есть ценности, которые не имеет права отменять никакое большинство. Убийство невинных людей никогда не будет оправдано,

27

Глвлл ПКРВЛЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

и никакая власть не сможет возвести его в ранг справедливости. Но и здесь речь идет в конечном счете о защите разума: разум, нравственное сознание, выше большинства. Но как распознать эти важнейшие ценности, составляющие основу всякой «разумной», нравственно справедливой политики и потому обязательные для всех, невзирая на любые перемены, точки зрения большинства? Какие это ценности?

Учение о государстве и в древности, и в Средние века, и в спорах Нового времени апеллировало к естественному праву, позволяющему определить *recta ratio*\*. Но мы видим, что сегодня голос *recta ratio* более не слышен, и естественное право превратилось из того, что понятно всем, в специфическое учение Католической церкви. Это означает *кризис политического разума, кризис политики как таковой*. Кажется, что осталось только частное, партийное, сознание, а такого разума, который был бы общим для всех людей хотя бы в принципиальной оценке ценностей, более не существует. Настоятельная задача всех, кто несет ответственность за мир и справедливость на земле, — а это в конечном счете мы все, — состоит в том, чтобы работать над преодолением такого положения. Эти труды вовсе не бесперспективны именно потому, что сам разум должен снова и снова заявлять о себе в противовес власти и партийности.

На сегодня существует измененный канон ценностей, который практически не оспаривается, но остается чересчур неопределенным и в некоторых моментах проблематичным. Триада «мир — справедливость — сохранение жизни на земле» общепризнанна, но при этом содержательно совершенно неопределенна: что служит миру? Что такое справедливость? Как лучше всего сохранять жизнь на земле? Другие ценности, признаваемые практически всеми, — расовое равенство людей, равное достоинство обоих полов, свобода мысли

Лат. Разумно верное. — *Прим. пер.*

28

I. ИЗМЕНЯТЬ ИЛИ СОХРАНЯТЬ?

и вероисповедания. Здесь налицо содержательные неясности, которые могут даже создавать новые угрозы для свободы мысли и веры, но основные установки должны быть признаны верными и важными.

Спорным остается существенный момент: право на жизнь для каждого человека, неприкосновенность человеческой жизни на всех ее этапах. Это право все чаще ставится под сомнение во имя свободы или науки. Если аборты рассматриваются как право свободного человека, значит, свобода одного поставлена выше нрава на жизнь другого. Если во имя науки выдвигается требование разрешить опыты над неродившимися детьми, то человеческое достоинство отрицается и попирается, причем отрицаются и попираются именно права самых незащищенных. Здесь необходима демифологизация понятий свободы и науки, а иначе мы можем утратить основы всякого права, само уважение к человеку и его достоинству.

Вторая проблема: свобода смеяться над тем, что свято для других. У нас, слава Богу, никто не позволяет себе насмешек над тем, что свято для иудеев или мусульман. Но к основным правам свободного человека причислено право втоптывать в грязь и осыпать насмешками то, что свято для христиан. И наконец, есть еще третья проблема: брак и семья уже не признаются в современном обществе основополагающими ценностями. Дополнение перечня ценностей и демифологизация искаженных мифами ценностей действительно необходимы.

Как раз этот момент — пределы принципов консенсуса — был затронут в моем диспуте с философом Флоресом д'Аркаисом. Он не отрицал, что есть такие ценности, которые не могут оспариваться и большинством. Но какие? В связи с этой проблемой модератор дискуссии Гэд Лернер задал вопрос: почему нельзя сделать таким мерилем Десять заповедей? Действительно, Декалог — достояние только христиан или иудеев. Это

29

## ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

высшее выражение морального разума, который в таком качестве совпадает в основном с мудростью других великих культур. Взяв за основу Декалог, мы могли бы внести существенный вклад именно в дело исцеления разума, в дело возрождения *recta ratio*.

Здесь становится ясно и то, чем может вера помочь справедливой политике: она не заменит разума, но может помочь ясному осознанию важнейших ценностей. Она ставит эксперимент жизни в вере и тем самым придает этим ценностям достоверность, которая затем освещает и исцеляет разум. В прошлом веке — как и во все века — именно свидетельство мучеников ограничивало эксцессы власти и внесло существеннейший вклад в оздоровление разума.

### II. ЧЕМ ДЕРЖИТСЯ МИР?

#### ДОПОЛИТИЧЕСКИЕ            МОРАЛЬНЫЕ            ОСНОВЫ            ЛИБЕРАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА

В ускорении темпа исторического прогресса, свидетелями которого мы стали, прежде всего проявляются, как мне кажется, два фактора, говорящие о том, как медленно происходило развитие раньше. Первый фактор — формирование всемирного общества, где в различных сферах жизни отдельные политические, экономические и культурные силы всё больше зависят друг от друга, влияют друг на друга и соприкасаются. Второй фактор — развитие возможностей человека, его потенциала созидать и разрушать, и поэтому вопрос о правовом и нравственном контроле над властью становится как никогда актуальным. Таким образом, чрезвычайно насущной стала рефлексия над тем, как встречающиеся культуры могут найти этические основы, направить своё сосуществование на верный путь и взять на себя совместную правовую ответственность за укрощение и упорядочение власти.

30

### II. ЧЕМ ДЕРЖИТСЯ МИР?

То, что проект «Всемирный этос», предложенный Хансом Кюнгом, находит такую поддержку, показывает, что данный вопрос, во всяком случае, осмыслен. Остроумная критика проекта со стороны Роберта Шпемана<sup>1</sup> не метаает такой констатации. Ибо к двум названным факторам добавляется третий: в процессе встречи и взаимопроникновения культур разрушаются некоторые очевидные этические ценности, которые до сих пор были определяющими. Что же такое на самом деле добро, причем в данном контексте, и почему его нужно совершать, даже во вред себе самому, — на этот основополагающий вопрос исчерпывающего ответа нет.

И вот, мне представляется очевидным, что наука как таковая не может создать этос, а значит, обновление этического сознания не станет плодом научных дебатов. С другой стороны, неоспоримо и то, что принципиальные изменения в нашем видении мира и человека, произошедшие в результате развития научных познаний, существенным образом обусловили разрушение очевидных ранее нравственных ценностей. Поэтому все же существует ответственность науки за достоинство человека, в особенности ответственность философии критически осмысливать развитие отдельных наук, опровергать поспешные выводы и мнимую уверенность относительно того, что есть человек, как он появился и для чего существует. Иначе говоря, наука должна отделять ненаучный элемент от научных выводов, с которыми он часто смешан, и таким образом ясно видеть целое, учитывать разные измерения реальности человеческого бытия, тогда как зачастую она подмечает лишь частные его аспекты.

R.Spaemann, *Weltrthos aL. "Projekt"//Merkur, Heft 570/571, S. 893-904.*

31

## ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

### I. Власть и право

Конкретная задача политики состоит в том, чтобы ограничить власть правом и

обеспечить таким образом осмысленное осуществление власти. Должна действовать сила нрава, а не право сильнейшего. Власть упорядоченная и служащая праву есть антипод насилия, иод которым мы понимаем неправовую и противоправную власть. Поэтому всякое общество обязано преодолеть подозрительное отношение к праву и его постановлениям, ибо только так может быть усмирен произвол и только так свобода может стать уделом всех. Свобода без права есть анархия, а значит — разрушение свободы. Подозрительность в отношении права, мятеж против права будут возникать, покуда само право будет не выражением справедливости, стоящей на службе всех, а продуктом произвола, незаконным присвоением прав властью имущими.

Поэтому задача ограничить власть нравом ставит следующий вопрос: как возникает право и как оно должно быть устроено, чтобы быть средством осуществления справедливости, а не привилегией тех, кто имеет власть устанавливать право? С одной стороны, это вопрос о становлении права, а с другой — также и вопрос о его собственных внутренних принципах. Проблема сделать право не инструментом власти немногих, а выражением общего интереса на первый взгляд кажется решенной с помощью инструментов демократического волеизъявления, ибо через них в создании права участвуют все, а потому право становится нравом всех и может и должно уважаться как таковое. В самом деле, обеспечение общего участия в формировании нрава и в справедливом управлении властью есть важнейший аргумент в пользу демократии как наиболее подходящей формы политического устройства.

Тем не менее, как мне представляется, остается еще один вопрос. Ввиду того что единодушие среди людей

32

И. ЧЕМ ДЕРЖИТСЯ МИН?

едва ли достижимо, для демократического волеизъявления необходимыми инструментами являются, во-первых, делегирование, а во-вторых, решение большинством голосов, причем в зависимости от важности вопроса конкретная величина этого большинства может быть различной. Но и большинство может быть слепым и несправедливым. История демонстрирует это нам весьма красноречиво. Если большинство, каким бы великим оно ни было, подавляет своими законами какое-либо меньшинство, например религиозное или расовое, то можно ли в этом случае говорить о справедливости и вообще о праве? Поэтому принцип большинства оставляет открытым вопрос об этических основах права, вопрос, разве не существует нечто, что никогда не может стать правом, то есть всегда но сути «неправо», и наоборот, разве нет того, что по своей сути обязательно должно считаться правом, предшествуя тем самым любому решению большинства и требуя уважения к себе со стороны любого большинства.

Новое время в различных заявлениях о правах человека сформулировало целые комплексы таких нормативных элементов и осудило применение власти большинством по отношению к ним. Поэтому современное сознание может довольствоваться внутренней очевидностью этих ценностей. Но и такое самоограничение в постановке вопросов носит философский характер. Ведь оно означает, что существуют постоянные ценности, которые обусловлены самой сущностью человеческого бытия, а потому неприкосновенны для всех, кто ири-частен к этому бытию. К вопросу о значимости такого представления для всех людей мы еще вернемся, тем более что его очевидность признается сегодня далеко не во всех культурах. Ислам сформулировал собственный свод прав человека, отличный от западного. Насколько мне известно, Китай, хотя там в настоящее время господствует марксизм, то есть культурная форма, возникшая на Западе, задается тем не менее вопросом: не являются ли

33

ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ ПАШИ ДЕЙСТВИЯ?

нрава человека типично западным изобретением, нуждающимся в дополнительном обосновании?

## *2. Новые формы власти и новые вопросы о контроле над ними*

Раз речь зашла о взаимоотношениях власти и права и об источниках права, следует ближе рассмотреть феномен власти. Я не пытаюсь дать сущностное определение власти как таковой, но хочу указать на те вызовы, которые бросают людям новые формы власти, сложившиеся за минувшие полвека.

После Второй мировой войны достаточно долгое время доминировал ужас перед новой разрушительной силой, появившейся с изобретением атомной бомбы. Человечество вдруг увидело, что оно может уничтожить и себя, и свою планету. Встал вопрос: какие политические ресурсы необходимы, чтобы воспрепятствовать разрушению? Как можно найти и ввести их в действие? Как мобилизовать этические силы, создающие такие политические формы и придающие им действенность? Фактически от кошмара атомной войны нас долгое время защищали конкуренция двух враждующих блоков и страх, что уничтожение противника приведет к самоуничтожению. Спасительными силами оказалось взаимное сдерживание двух держав и страх за собственную жизнь.

В последнее время нас пугает уже не столько тотальная война, сколько вездесущий терроризм, способный нанести удар где угодно. Мы видим теперь, что человечеству вовсе не нужна война, которая сделает мир непригодным для жизни. Невидимые щупальца терроризма, способные проникнуть куда угодно, достаточно сильны, чтобы преследовать людей в повседневной жизни, и при этом люди должны постоянно опасаться, что преступные элементы найдут доступ к глобальному потенциалу разрушения и предадут мир хаосу независимо

### **34**

#### **И. ЧЕМ ДЕРЖИТСЯ МИР?**

от политического порядка. Так в вопросе о праве и этике произошел сдвиг: из каких источников подпитывается терроризм? Как можно усмирить изнутри эту новую болезнь человечества? При этом пугает то, что терроризм хотя бы отчасти добился моральной легитимности. В посланиях бен Ладена терроризм представлен как ответ бессильных и угнетенных народов на высокомерие власть имущих, как справедливая кара за их самоуверенность, за богохульный эгоизм и жестокость. Для людей, находящихся в определенных социальных и политических условиях, такие мотивации явно убедительны. В какой-то мере терроризм выглядит защитой религиозной традиции от безбожия западного общества.

Здесь встает вопрос, к которому нам еще придется вернуться: если терроризм подпитывается в том числе и религиозным фанатизмом, — а это действительно так, — то нужно ли считать религию целительной и спасительной силой, или в таком случае это архаичная и опасная сила, создающая мнимые универсалистские построения и тем поощряющая нетерпимость и терроризм? Не следует ли определить религию под надзор разума, жестко ограничив её? Тут, конечно, возникает проблема: кто может это сделать? Как это сделать? Но остается открытым и общий вопрос: следует ли видеть в постепенном уничтожении религии, ее преодолении, необходимый прогресс человечества, ведущий его по пути свободы и универсальной толерантности, или же это не так?

Тем временем на передний план вышла другая форма власти, которая на первый взгляд кажется благотворной и заслуживающей всяческого одобрения, но в действительности может стать новой угрозой для человечества. Человек теперь в состоянии создавать людей, «производить» их в пробирке. Человек становится продуктом, и это принципиально изменяет его отношение к самому себе. Он больше не есть дар природы или Бога-

### **35**

#### **ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?**

Творца, он теперь свой собственный продукт. Человек добрался до источника власти, до истока собственного существования. Искушение сконструировать «настоящего» человека, искушение производить над людьми эксперименты, искушение видеть в



человеке мусор, который можно уничтожать, — не болезненная фантазия враждебных прогрессу моралистов.

Если только что перед нами стоял вопрос, является ли позитивной моральной силой религия, то теперь возникает и сомнение в надежности разума. Ведь, в конце концов, и атомная бомба — продукт разума; в конце концов, клонирование и селекция людей тоже изобретены разумом. Так не стоит ли определить под надзор, наоборот, разум? Но кем или чем должен осуществляться такой надзор? Или, может быть, религия и разум должны взаимно ограничивать друг друга, указывать друг другу пределы и позитивные пути? Если так, то встает новый вопрос: как в мировом обществе с его механизмами власти и неусмиренными силами, а также с разными точками зрения на то, что такое право и мораль, можно найти действенную этическую очевидность, которая имела бы достаточно мотивационной силы, чтобы помочь ответить на описанные вызовы и помочь их выдержать?

### 3. Предпосылки права: право - природа - разум

Прежде всего мы обратим взгляд на исторические ситуации, сопоставимые с нашей, если подобные сравнения вообще возможны. Во всяком случае, стоит упомянуть, что и Греция знала свою «эпоху Просвещения», когда божественное обоснование права потеряло очевидность и люди стали задаваться вопросом, не имеет ли оно более глубокие основания. Так возникла мысль, что установленному праву, которое может быть неправым, должно противостоять такое право, которое следует природе человека, его сущности. Нужно найти такое

36

#### II. ЧЕМ ДЕРЖИТСЯ МИР?

право, и тогда будет чем корректировать существующее, позитивное.

Теперь давайте взглянем на более близкую к нам эпоху и обратим внимание на двойной разрыв, произошедший в сознании европейцев в начале Нового времени и заложивший основы новой рефлексии над содержанием и источниками права. В то время с открытием Америки произошел прорыв за пределы европейского, христианского, мира. Произошла встреча с народами, неизвестными с вероучением и правовой системой христиан, которые прежде были источником права для всех европейцев и придавали ему соответствующий вид. С новыми народами нет общности права. Но отсутствует ли у них право, как некоторые тогда утверждали и действовали в соответствии с этим представлением, или же существует такое право, которое, выходя за рамки любых правовых систем, связывает людей и регламентирует их сосуществование? В этой ситуации Франсиско де Витория развил уже существовавшую идею *ius gentium*, «(между)народного права», причем в слове *gentes* присутствует коннотация «язычники», «нехристиане». То есть подразумевается право, предшествующее христианской правовой системе и призванное наладить справедливое сосуществование всех народов.

Второй разрыв в христианском мире произошел внутри самого христианства из-за раскола, разделившего верующих на противостоящие друг другу, а зачастую и враждебные сообщества. И вновь пришлось искать предшествующий догматам правовой минимум, имеющий основания не в вере, а в природе, в человеческом разуме. Гуго Гроций, Самуэль фон Пуфендорф и другие разработали идею естественного права как рационального права, которое, преодолевая границы между вероучениями, вводит в действие разум как орудие совместного правообразования.

Естественное право осталось — особенно в Католической церкви — риторическим аргументом, с помощью

37

#### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ (Х)НОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

которого церковь апеллирует в диалогах с секулярным обществом и другими религиозными сообществами к общему разуму и ищет основы для достижения согласия о природе этических принципов права в секулярном плюралистическом обществе. Но этот

инструмент, к сожалению, пришел в негодность, и мне поэтому не хотелось бы прибегать к нему в этом разговоре. Идея естественного, то есть природного, права (*Naturrecht*) основана на понятии природы, в котором природа и разум взаимосвязаны, а сама природа понимается как разумная. С торжеством эволюционной теории такой взгляд на природу был признан ложным. Природа как таковая неразумна, пусть в ней и есть место разумному поведению, — вот какой диагноз ставит эта теория, и сегодня он представляется большинству людей неопровержимым. От разных измерений понятия «природа», лежавших когда-то в основе понятия «естественное право», осталось в итоге только то, которое Ульпиан (нач. III в. н.э.) сформулировал в известном положении: «*Ius naturae est, quod natura omnia animalia docet*» («Естественное право состоит в том, что природа учит всех живых существ»). Но как раз этого недостаточно для наших

Наиболее впечатляющее изложение этой все еще господствующей (хотя и претерпевшей некоторые изменения в частности) философии эволюции СМ.J.Monod, *Jufall und Notwendig-keit. Philosophische Fragen der modernen Biologie* (München, 1973). Для понимания различия между реальными научными выводами и философией полезна книга R.Junker — S.Scherer (Hg.), *Evolution. Ein kritisches L'hrbuch*, (Gießen, 4 1998). О возражениях против философии, сопровождающей учение об эволюции, см. J.Ratzinger, *GUvibe - Wahrheit - Toleranz* (Freiburg i. Br., 2003), S. 131-147.

Относительно трех измерений средневекового естественного права (динамика бытия в целом, направленность природы, общей для человека и животных [Ульпиан], специфическая направленность разумной природы человека) см. статью Ph.Delhaye, *Naturrecht*, в: LThK2 VII, столб. 821-825. Интересно определение естественного права, помещенное

## 38

### II. ЧЕМ ДЕРЖИТСЯ МИР?

вопросов, касающихся не того, что касается всех «животных», а специфических задач человека, которые созданы человеческим разумом и которые нельзя решить без помощи разума.

Последним элементом естественного права, желавшего оставаться по своей сути рациональным нравом, во всяком случае в Новое время, остались нравы человека. Идею прав человека нельзя понять, если не взять за основу предпосылку, что человек сам по себе, ввиду своей принадлежности к человеческому роду, является субъектом права, что в самом его бытии заложены ценности и нормы, которые нужно находить, но не изобретать. Быть может, сегодня следовало бы дополнить учение о правах человека учением об обязанностях человека, и это, вероятно, помогло бы по-новому поставить вопрос, имеет ли природа разум и может ли существовать в связи с этим рациональное право, затрагивающее человека и его бытие в мире. Такой разговор должен носить в наше время интеркультурный характер. Для христиан речь должна идти о творении и Творце. В индийском мире ему соответствовало бы понятие «дхарма», внутренняя закономерность бытия, в китайской традиции — идея небесного порядка.

#### 4. Интеркультурность и ее последствия

Прежде чем попытаться перейти к заключительным выводам, я хотел бы более обстоятельно поговорить о

в начале *Decretum Gratiani*: «*Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet iure, et moribus. Ius naturale est, quod in lege et Evangelio continetur, quo quisque iubetur, alii facere, quod sibi vult fieri, et prohibetur, alii inferre, quod sibi nolit fieri*» («Род человеческий управляется двояко, а именно естественным нравом и нравами. Естественное право есть то, о чем говорится в законе и Евангелии, что всякому повелевается делать то, что он желает испытывать сам, и запрещается делать то, чего он сам не желает испытывать»).

## 39

### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

затронутой только что теме. Интеркультурность представляется мне сегодня

измерением, необходимым для дискуссии об основных вопросах человеческого бытия, которую невозможно ограничить христианским миром или западной традицией, ставящей во главу угла разум. И христианство, и Запад представляются универсальными сами по себе, и *de iure* это, возможно, так и есть. Но *defartooow* должны признать, что обе эти традиции может принять только некоторая часть человечества и только для нее они могут быть понятны. Впрочем, число конкурирующих культур гораздо более ограничено, чем кажется на первый взгляд.

Важно, прежде всего, то, что внутри самих культурных пространств не существует больше единообразия, но для всех них характерны глубокие противоречия, разделяющие их собственные культурные традиции. На Западе это совершенно очевидно. Хотя секулярная, строго рациональная, культура, впечатляющую картину которой нарисовал нам Юрген Хабермас, явно преобладает и считает себя обязательной, тем не менее христианское понимание действительности ио-прежнему остается действенной силой. Два полюса то сближаются, то расходятся, то учатся друг у друга, то более или менее решительно отвергают друг друга.

Подобные противоречия налицо и в исламском культурном пространстве. От фанатичного абсолютизма бен Ладена и ему подобных до позиций рациональной толерантности расстояние достаточно большое. Имеются противоречия сходного характера и в третьем крупном культурном пространстве — индийской культуре, или, лучше сказать, пространствах индуизма и буддизма, хотя нам может казаться, что эти противоречия не столь драматичны. Эти культурные пространства сталкиваются с претензиями западной рациональности и вопросами, которые ставит христианская вера, ибо и то и другое уже присутствует в них самих. Эти культуры различными способами ассимилируют и то и другое,

40

## II. ЧЕМ ДЕРЖИТСЯ МИР?

стремясь одновременно сохранить собственную идентичность. Картину дополняю!· родоилеменные культуры Африки и вновь вызванные к жизни определенными направлениями христианского богословствования родоилеменные культуры Латинской Америки. Они открыто ставят под вопрос западную рациональность, но они ставят под вопрос и притязания на универсальность со стороны христианского откровения.

Что же из всего этого следует? Прежде всего, как мне кажется, фактическая неуниверсальность обеих великих культур Запада — культуры христианской веры и культуры секулярной рациональности, хотя и та и другая, каждая по-своему, приобрели большое значение во всем мире и для всех культур. Поэтому вопрос тегеранского коллеги, упомянутого Юргеном Хабермасом, кажется, все же имеет некоторый смысл. Я имею в виду вопрос: не является ли европейская секуляризация с точки зрения культурной компаративистики и социологии религии особым путем, нуждающимся в корректировке? Я бы не стал безусловно сводить этот вопрос к настроениям Карла Шмитта, Мартина Хайдеггера и Леви-С гросса, то есть к европейской усталости от рационального; во всяком случае, абсолютной необходимости в такой оценке я не вижу.

Фактом остается то, что наша секулярная рациональность, какой бы очевидной она ни представлялась нашему западному разуму, не становится от этого доступной всякому «рацио»; что в своей попытке показать свою очевидность для всех эта рациональность натывается на некоторые пределы. Эта её очевидность фактически связана с определенными культурными контекстами, и следует признать, что понятие «секуляризация» не может быть воспринято всем человечеством, а потому оно существует для ограниченной его части. Иными словами, не существует такой рациональной, этической или религиозной формулы, с которой согласился бы весь мир и которая могла бы затем служить для него

41

ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

основой. Во всяком случае, в настоящее время такая формула недостижима. Поэтому и так называемый всемирный этос остается абстракцией.

#### 5. Выводы

Итак, что же делать? В том, что касается практических выводов, я во многом согласен с тем, что было сказано Юргеном Хабермасом о постсекулярном обществе, о готовности учиться и обоюдном самоограничении. Я хотел бы выразить в двух тезисах свое собственное видение и на этом закончить.

1. Мы видели, что существуют патологии религии, чрезвычайно опасные и заставляющие видеть в божественном свете разума, так сказать, «контролера», который должен снова и снова очищать и упорядочивать религию, как, впрочем, представляли себе это и отцы церкви. Но наши рассуждения показали и то, что существуют (хотя современное человечество понимает это не так хорошо) также и патологии разума, гордыня разума, не менее опасная, а если оценить ее потенциал, то еще более угрожающая: атомная бомба, человек как искусственный продукт — вот её последствия. Поэтому и разум, в свою очередь, должен быть призван к тому, чтобы соблюдать свои пределы и учиться слушать то, о чём говорят великие религиозные предания человечества. Когда разум полностью эмансипируется и отказывается от готовности учиться, от «коррелятивности», он становится разрушительным.

Недавно подобное требование сформулировал Курт Хюбнер, сказавший, что этот тезис не имеет в виду непосредственно «возврат к вере», но призывает «осво-

' Я попытался подробнее изложить это в примечании 3 к упомянутой выше книге «Glaube - Wahrheit — Toleranz». Ср. также M.Fiedrowicz, *Apology im friihen Christentum*//Paderborn, 2 2001).

42

#### II. ЧКМ ДЕРЖИТСЯ МИР?

бодиться от давно утвердившегося ложного воззрения, будто вере уже нечего сказать человеку, потому что она противоречит его гуманистической идее разума, просвещения и свободы». Я также хотел бы говорить о необходимой «коррелятивности» разума и веры, разума и религии, призванных к обоюдному очищению и освящению, нуждающихся друг в друге и обязанных это признать.

2. Это основное правило должно быть затем конкретизировано на практике, в интеркультурном контексте нашего времени. Несомненно, главными партнерами в этой «коррелятивности» становятся христианская вера и западная секулярная рациональность. Об этом можно и нужно говорить без всякого ложного евроцентризма. Обе они определяют ситуацию в мире в такой степени, как ни одна другая культурная сила. Однако это не означает, что можно отодвинуть в сторону другие культуры, сочтя их презренно малыми. Это и стало бы проявлением западной гордыни, за которую нам пришлось бы дорого заплатить, а отчасти мы за нее расплачиваемся уже теперь. Для обоих важнейших компонентов западной культуры важно научиться слушать эти культуры и находить подлинную «коррелятивность» и с ними. Важно включить их в опыт полифонической корреляции, где они сами открылись бы навстречу западной взаимодополняемости разума и веры, чтобы развивался универсальный процесс очищения, в котором в конечном счете обретут новый блеск все известные или интуитивно ощущаемые людьми ценности и нормы, чтобы в человечестве смогла вновь возникнуть действенная сила, которой сможет держаться мир.

<sup>5</sup> K.Hubner, *Das Christmtum im Wettstrril der Retigionm*. Tübingen, 2003. S. 148.

43

#### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

III. СВОБОДА, ПРАВО И БЛАГО. МОРАЛЬНЫ\*: ПРИНЦИПЫ В ДЕМОКРАТИЧЕСКИХ ОБЩЕСТВАХ<sup>6</sup>

Для меня большая честь отныне принадлежать к *Institut de France*, причем быть преемником великого человека, Андрея Дмитриевича Сахарова. От всего сердца благо-

дарю за это. Сахаров был одним из ведущих представителей науки, физики, но он был больше, чем выдающийся ученый: он был великий человек. Он боролся за гуманизм человека, за его нравственное достоинство и свободу, за что принял бремя страданий, преследований, отказа от возможности продолжать научную работу. Наука может служить гуманизму, но может и стать орудием зла и этим сделать зло поистине ужасным. Только основываясь на нравственной ответственности, наука может выполнять свою подлинную задачу.

### 1. Открытые требования совести

Я не знаю, когда и при каких обстоятельствах эти проблемы сделались ясны Сахарову во всей их серьезности. Некоторые предположения воскрешают в памяти случай, произошедший в 1955 году. В ноябре 1955 года проводились важнейшие испытания термоядерного оружия, во время которых произошло трагическое событие: погибли молодой солдат и двухлетняя девочка. После испытаний состоялся небольшой банкет, на котором Сахаров произнес тост за то, чтобы русское оружие никогда не взрывалось над городами. Руководитель испытаний, офицер высокого ранга, ответил на это, что задача ученого — улучшать качество оружия, а не отвечать за то, как оно используется. В этом, сказал офицер, ученые некомпетентны. Сахаров пишет, что уже тогда думал, что «ни один человек не может отказаться от своей доли ответственности за дело, от которого

Ср. А. D.Sacharow, *Mein Land und die Welt*, Wien, 2. Hg., 1976, S. 82.

44

### III. СВОБОДА, ПРАВО И БЛАГО

зависит существование человечества»<sup>7</sup>. Офицер — быть может, неосознанно — но сути, отверг нравственность как самостоятельную величину, в которой компетентен всякий человек. Для него, очевидно, существовала только профессиональная компетентность научного, политического, военного характера. На самом деле нет такой профессиональной компетентности, которая давала бы право убивать людей или отдавать соответствующие приказы. Отрицание общей для всех людей способности разбираться в том, что касается человека как такового, создает новую систему классов и тем принижает всех, ибо человек как таковой больше не существует. Отрицание нравственного принципа, отрицание голоса сознания, предшествующего всякой специализации, который мы называем совестью, ведет к отрицанию человека. Сахаров всегда старательно подчеркивал ответственность каждого человека за все в целом и нашел свое призвание в восприятии этой ответственности.

С 1968 года Сахаров был отлучен от работ, имевших отношение к государственной тайне, но тем больше он отстаивал открытые требования совести. Его мысли сосредоточились с тех пор на правах человека, на моральном обновлении страны и человечества, на всеобщих человеческих ценностях вообще и на велениях совести. Ему, так любившему свою страну, пришлось стать обвинителем режима, который вел людей к отупению, унижению, равнодушию, к материальной и духовной нищете. Можно бы сказать, что теперь, после краха коммунистической системы, миссия Сахарова выполнена, что она стала важной главой в истории политической морали, но принадлежит прошлому.

Я думаю, такое представление — серьезное и опасное заблуждение. Прежде всего, ясно, что общая ориентация

R.Spaemann, *Im perie. precieuseet к nihiUsme banal/ /Catholica 1992, Nr. 33, p. 43-50, цитата: p. 45.*

45

### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

Сахарова на человеческое достоинство и права человека, на повиновение своей совести, пусть и ценой страданий, остается посланием, не теряющим актуальности и тогда, когда перестает существовать политический контекст, в котором оно обрело свою актуальность.

Кроме того, я думаю, что опасности, которые при господстве марксистских партий стали конкретными политическими силами разрушения человечности, продолжают угрожать человечеству и сегодня, пусть и в иных формах.

Роберт Шпеман говорил о том, что после краха утопии в наши дни начинает распространяться пошлый нигилизм, плоды которого могут быть не менее опасны<sup>8</sup>. В качестве примера он приводит американского философа Ричарда Рорти, сформулировавшего новую утопию банальности. Идеал Рорти — либеральное общество, в котором нет больше абсолютных ценностей и критериев; благосостояние станет единственным, к чему имеет смысл стремиться. Сахаров предвосхитил опасность, проявляющуюся в этом выхолащивании человеческого, подвергнув осторожной, но весьма серьезной критике западный мир, говоря о «леволиберальной моде» и обличая наивность и цинизм, зачастую парализующие Запад, когда речь идет о восприятии собственной моральной ответственности<sup>9</sup>.

## 2. Индивидуальная свобода и общественные ценности

Здесь мы встаем перед вопросом, который задает нам сегодня Сахаров: как может свободный мир воплотить в жизнь свою моральную ответственность? Свобода сохраняет свое достоинство лишь тогда, когда сохраняет связь с нравственной почвой и нравственной задачей. Свобода, единственное содержание которой заключа-

<sup>8</sup> A. D. Sacharow, Op. cit., S. 17; ср. также 44 f. и др. <sup>9</sup> Ср., например, там же, S. 21f, 89.

46

## III. СВОБОДА, ПРАВО И БЛАГО

ется в возможности удовлетворения потребностей, — свобода не человека, а животного. Бессодержательная индивидуальная свобода упраздняет себя самое, потому что свобода одного может существовать только в некоей иерархии свобод. Свобода нуждается в общественном содержании, которое определяется как обеспечение прав человека. Иначе говоря: понятие свободы требует по своей сути дополнения еще двумя понятиями — право и благо. Можно сказать: к ней относится способность восприятия совестью основополагающей и касающейся всякого ценности — человечности.

Тут мы должны продолжить сегодня мысль Сахарова, чтобы должным образом перенести ее в современную ситуацию. Сахаров, испытывая благодарность к свободному миру за то, что тот защищал его самого и прочих гонимых, постоянно, во многих политических процессах и на примере многих человеческих судеб сталкивался с тем, что Запад обнаруживал свою несостоятельность, и трагически переживал ее. Ученый видел свою задачу не в том, чтобы анализировать глубинные причины этого явления, так как ясно сознавал, что свободу часто понимают эгоистически и поверхностно<sup>10</sup>. Нельзя желать свободы только для самого себя; она едина для всех, достижение свободы — цель всего человечества. Это означает, что свободу нельзя обрести без жертв и самоограничения. Она заставляет заботиться о том, чтобы мораль как общественные, социальные узы понималась так, чтобы за ней — хотя она сама по себе бессильна — признавалась собственная сила, служащая человеку. Свобода требует, чтобы правительства и все, кто облечен ответственностью, склонялись перед тем, что само по себе беззащитно и не может никого ни к чему принуждать.

Ср. V. Possenti, *I\* sociela liberali al Blmo. Lineamenti difilosofia deUa sociela*, Genova 1991, p. 293.

47

## ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

Здесь таится угроза для современной демократии, о которой имеет смысл задуматься как раз в сахаровском духе. Потому что трудно понять, как должна демократия, основанная на принципе большинства, не вводя чуждого ей догматизма, поддерживать нравственные ценности, не основанные на убеждениях большинства. Рорти говорит по этому поводу, что ориентированный на большинство разум всегда включает

некоторые интуитивные идеи, например отвержение рабства.

С еще гораздо большим оптимизмом высказывался в XVII веке П. Бейль. На исходе кровавых войн, в которые Европу ввергли грандиозные споры о вероучении, он полагал, будто метафизика к политической жизни не относится; достаточно практической истины. Существует, говорил он, одна универсальная и необходимая мораль, которая есть истинный и чистый свет, воспринимаемый всеми людьми, как только они откроют глаза<sup>11</sup>. Идеи Бейля отражают духовно-историческую ситуацию той эпохи: единство веры распалось, истины метафизического порядка перестали быть общим достоянием. Но существенные моральные убеждения, в которых христианство воспитывало людские души, оставались еще чем-то естественным, само собой разумеющимся, и, как казалось, могли восприниматься только разумом в своей чистой очевидности.

События XX века научили нас тому, что такой очевидности, которая была бы самостоятельной и надежной основой всякой свободы, не существует. Разум вполне может утратить видение сущностных ценностей. Интуиция, на которую опирается Рорти, тоже имеет свои границы. Например, понимание того, что рабство следует отвергнуть, отсутствовало столетиями, и история тоталитарных государств XX века показывает вполне ясно, как

Н. Rauschning, *Die Revolution des Nihilismus*, Zurich 1938, новое издание (с сокращениями): *iolomann*, Zurich 1964. — Ср. J. Rat-zinger, *Kirche. Okumene und Politik*, Einsiedeln 1987, S. 153f.

48

### III. СВОБОДА, ПРАВО И БЛАГО

легко оно может вновь исчезнуть. Когда свобода становится пустой, она может упразднить саму себя, пресыщаться сама собой. В XX веке мы испытали и то, что решением большинства свобода может быть отменена.

Если Сахарова беспокоили наивность и цинизм, проявляемые Западом, то за этим как раз и стоит проблема пустой, утратившей ориентира свободы. Строгий позитивизм, выражающийся в абсолютизации принципа большинства, в какой-то момент неминуемо превращается в нигилизм. Мы должны противиться этой угрозе, если хотим защитить свободу и права человека.

Данцигский политик Герман Раушнинг определил национал-социализм как революцию нигилизма: «Не было и нет такой цели, которую национал-социализм не был бы готов предать или, наоборот, заявить ради самого движения»<sup>12</sup>. Национал-социализм сам был лишь орудием нигилизма, готового в любой момент отбросить его и заменить на что-то иное. Мне кажется, что и процессы, которые мы сегодня с известным беспокойством наблюдаем в Германии, недостаточно объясняются ярлыком «ксенофобия». Здесь в конечном счете основу составляет тот же нигилизм, происходящий из опустошения души. Как для национал-социалистической, так и для коммунистической диктатуры не существовало действий, считавшихся дурными по сути и аморальными в любом случае. Все, что служило целям движения или партии, было хорошо, как бы бесчеловечно это ни было. Так столетиями шло растаптывание нравственного чувства, которое неминуемо становится абсолютным нигилизмом в тот момент, когда ни одна из прежних целей больше не имеет значения, а свобода сохраняется лишь как возможность делать все, что хоть на миг сообщает интерес и привлекательность жизни, ставшей пустой.

<sup>12</sup> A.Jardin, *Alexis de Tocqueville 1805-1859*, Paris 1984, например p. 210 (нем. перевод: Darmstadt 1991, S. 194).

49

### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

#### 3. Уважение основ человечности

Вернемся к вопросу, как можно придать праву и благу в нашем обществе силу для противостояния наивности и цинизму с тем, чтобы сила права не применялась как внешнее принуждение и тем более не определялась произвольно. В этом отношении меня

всегда впечатляла книга Алексиса Токвиля «Демократия в Америке». Важнейшее условие того, чтобы это само по себе хрупкое образование все же не рушилось и в общественной свободе могла существовать иерархия свобод, великий политический мыслитель видел в том, что в Америке жила принципиальная нравственная убежденность, питаемая протестантизмом, и уже на этом убеждении основывались институты и механизмы демократии<sup>13</sup>. В самом деле, институты не могут существовать и функционировать без общих нравственных убеждений, а последние не могут возникать из одного лишь эмпирического разума. Решения большинства также лишь тогда истинно разумны, если в их основе лежит гуманное отношение к человеку, уважение к нему как подлинное общественное благо, как предпосылка всех прочих благ. Такие убеждения требуют соответствующего поведения людей, а оно невозможно там, где не уважается историческая почва культуры и хранимые ею нравственно-религиозные убеждения. Отрезать себя от великих нравственных и религиозных сил собственной истории самоубийственно для культуры и нации. Лелеять важнейшие моральные убеждения, хранить и защищать их как общее благо, не навязывая принудительно, — все это представляется одним из условий сохранения свободы вопреки всем видам нигилизма и его тоталитарным последствиям.

<sup>13</sup> Фрагменты псалмов 4:1: PG 12, 1133 B; ср. M.Geerdard. *Clavis Patrum Oraecorum*, 1983. Нем. перевод: H.U.von Balthasar, *deist undFnur*, Einsiedeln<sup>s</sup>1991, S. 277.

## 50

### III. СВОБОДА, ПРАВО И БЛАГО

Здесь я вижу и общественную миссию христианских церквей в современном мире. Природе церкви соответствует отделение от государства, сохранение вероучения от посягательств государства и основание веры на свободно обретенных убеждениях. Об этом хорошо сказал Ориген, хотя, к сожалению, на его слова не всегда обращают достаточно внимания: «Христос не побеждает никого, кто того не желает. Он побеждает только убеждением. Ибо Он есть Слово Божие»<sup>14</sup>. Церковь не должна быть государством или частью государства, но *сообществом убежденных*. Однако она должна сознавать и ответственность за всё и не замыкаться в себе. Она должна использовать свою свободу для того, чтобы обращаться к свободе других, чтобы нравственные силы истории оставались силами настоящего и чтобы снова и снова возрождалась та очевидность ценностей, без которой невозможна общественная свобода.

### IV. Что есть истина?

#### ЗНАЧЕНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ И НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ В ПЛЮРАЛИСТИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ<sup>15</sup>

##### *L Релятивизм как предпосылка демократии*

После крушения тоталитарных систем, бывших характерной чертой XX века, сегодня во многих уголках мира распространилось убеждение, что демократию, хотя та и не создает идеального общества, следует признать единственной приемлемой системой управления. Она осуществляет разделение властей и контроль за властью,

<sup>14</sup> H.Kuhn, *DerStaat. F.inephibsophische Darstellung*, Munchen 1967, S.60.

<sup>15</sup> Этот основной вопрос сегодняшних дебатов о верном понимании демократии очень хорошо наложен в труде V. Possenti, *Le societa liberali al bivio. Lineamenti difilosofia della societa*. Genova 1991; см. особ. p. 289 sgg.

## 51

### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ <Х:НОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

предоставляя тем самым наилучшие гарантии от произвола и угнетения, гарантии свободы каждого и соблюдения прав человека. Когда мы говорим сегодня о демократии, то подразумеваем, в первую очередь, ее блага: участие всех граждан во власти, что является выражением свободы. Никто не должен быть лишь объектом власти, подчиненным; каждый должен иметь возможность внести свою долю в совокупность политического действия. Только будучи причастными власти, люди могут быть подлинно



свободными гражданами.

Итак, главное благо, на которое нацелено участие людей во власти, — свобода и всеобщее равенство. Но поскольку все граждане не могут постоянно быть облечены властью, ее следуют на определенное время делегировать. Хотя передача власти ограничена во времени последующими выборами, она, тем не менее, требует контроля, чтобы определяющей оставалась совместная воля тех, кто делегирует власть, и чтобы воля тех, кто власть осуществляет, не могла самостоятельно утвердиться вместо нее. Порой на этом останавливаются и говорят: если обеспечена свобода всех, то цель государства достигнута.

Таким образом главной целью общества сделано распоряжение индивидуума самим собой. Общество как таковое не имеет никакой ценности, но существует только для того, чтобы дать возможность каждому быть самим собой. Но бессодержательная индивидуальная свобода, представляющаяся высшей целью, сама себя упраздняет, потому что частная свобода может существовать лишь в иерархии свобод. Она нуждается в ограничении, иначе становится насилием против других: не без причины те, кто стремится к тоталитарному господству, выступают за неупорядоченную свободу каждого человека и борьбу всех против всех, чтобы потом представить себя со своим порядком спасителями человечества. *Итак, свобода нуждается в содержании.* Мы можем определить его как обеспечение прав человека.

52

#### IV. Что есть истина?

Но мы можем описать его и шире, как гарантию благосостояния целого и в то же время блага каждого в отдельности: подчиненный, то есть тот, кто делегировал власть, «может быть свободен, если он распознаёт в общем благе, к которому стремятся властвующие, себя самого, то есть свое собственное благо»<sup>16</sup>.

Это рассуждение ставит в один ряд с идеей свободы два других понятия: право и благо. И то и другое, то есть свобода как форма жизни демократии, а также право, порядок и благо как ее содержание, находятся друг с другом в некотором противоречии, которое демонстрируется основным содержанием современной борьбы за верную форму демократии и политики вообще.

Уточним, что иод истинным благом для человека прежде всего подразумевается свобода; остальные блага кажутся нам сегодня скорее спорными, ими слишком легко злоупотребить. Мы не желаем, чтобы государство навязывало нам какую-то определенную идею блага. Проблема станет еще яснее, если уточнить понятие блага с помощью понятия истины. Уважение свободы каждого человека, как нам представляется сегодня, существенно зависит от того, решается ли вопрос об истине государством. Истина, в том числе и понимание того, что есть благо, не представляется доступной общественному познанию. Она спорна. Попытка навязать всем то, что кажется истиной только одной части граждан, считается порабощением совести: понятие истины оказалось в зоне нетерпимости и антидемократичности. Это понятие рассматривается как неприменимое к обществу в целом, а только и исключительно к частной жизни или к жизни отдельных групп. Иначе говоря, современное понятие демократии кажется неразрывно связанным с релятивизмом, а релятивизм

<sup>16</sup> Подробно об этом см. V. Possenti, *Op. cit.*, p. 315-345, особ, p. 345 sg. При рассмотрении идей Кельзена полезна также работа H.Kuhn. *Op. cit.*, S. 4If.

53

#### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

представляется подлинной гарантией свободы, в первую очередь в том, что составляет ее суть — свободы совести и вероисповедания.

Это всем нам сегодня вполне понятно. Однако при ближайшем рассмотрении встает вопрос, нет ли в демократии и нерелятивистского ядра. Разве не основана она в конечном итоге на нерушимых правах человека, существуя в первую очередь для того,

чтобы гарантировать и обеспечивать их? Права человека не подчинены заповеди плюрализма и толерантности, а *составляют содержание* толерантности и свободы. Лишение человека его неотъемлемых прав никогда не может стать содержанием нрава или быть смыслом свободы. Это означает, что именно для демократии представляется необходимой некая основа, состоящая в истине, причем в истине нравственной. Сегодня предпочитают говорить о ценностях, а не об истине, чтобы не вступать в конфликт с идеей толерантности и демократическим релятивизмом. Но такое смещение терминов не помогает уйти от только что поставленного вопроса, поскольку ценности черпают свою неприкосновенность из того, что они истинны и отвечают подлинным требованиям человеческого бытия.

Тем более остро встает теперь вопрос: как можно обосновать эти ценности, действительные для всего общества? Или, говоря современным языком: как обосновать основные ценности, не подчиненные игре большинства и меньшинства? Откуда они нам известны? Что неподвластно релятивизму, почему и каким образом?

Этот вопрос находится в центре нынешнего диспута политической философии, в нашей борьбе за подлинную демократию. Несколько упрощая, можно сказать, что противостоят друг другу две основные позиции, вместе или по отдельности встречающиеся в разных вариантах и отчасти схожие друг с другом. С одной стороны, позиция радикального релятивизма, отражающая стремление полностью вывести за рамки политики понятие

#### 54

#### IV. Что есть истина?

блага (и тем более — понятие истины), чтобы оно не у<sup>4</sup>-рожало свободе. «Естественное право» отвергается как подозреваемое в метафизичности, чтобы можно было последовательно развивать релятивизм: в результате не остается иного политического принципа, кроме решения большинства, заменяющего в государственной жизни место истины. Правопорядок может пониматься чисто политически: право то, что установлено как таковое уполномоченными на это органами. Демократия, соответственно, определяется не содержательно, но чисто формально как совокупность правил, делающих возможными формирование большинства, делегирование власти и смену власти. В таком случае демократия заключается, главным образом, в механизме выборов и голосования.

Этому воззрению противостоит другой тезис, согласно которому истина — не продукт политики (проводимой большинством), но предшествует ей и освещает ее. Не практика создает истину, но истина обеспечивает верную практику. Политика справедлива и способствует свободе в том случае, если служит сочетанию ценностей и нрав, указываемых нам разумом. В противовес явному скептицизму релятивистских и позитивистских теорий мы находим здесь принципиальное доверие к разуму, который может указать истину<sup>17</sup>.

Сущность обеих позиций хорошо видна на примере суда над Иисусом, а точнее, того вопроса, который задает Спасителю Пилат: «Что есть истина?» (Ин 18:38). Не кто иной, как выдающийся представитель релятивистской позиции австрийский правовед Ганс Кель-зен (впоследствии эмигрировавший в Америку) ясно изложил свой подход, размышляя именно над этим библейским текстом<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Ср. V.Possenti, Op. cit., p. 336.

<sup>18</sup> H.Schlier, *DifBeurUilungdesStaates im Neuen Testament*, первоначально напечатано в 1932 г. в: *Txinschen den ZeiUm*. Здесь цитируется по сборнику H.Schlier, *Die 7At der Kirche*, Freiburg i. Br. 1958, S. 1-16; ср. в том же томе: S. 56-74 статью "Jesus und Pilatus".

#### 55

#### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

Мы еще вернемся к его философии политики; пока же ограничимся его толкованием библейского текста.

Согласно Кельзену, вопрос Пилата выражает необходимый скепсис политика. Поэтому в вопросе в некотором роде содержится и ответ: истина недостижима. Такое восприятие Пилата очевидно из того, что он отнюдь не ждет ответа, а обращается непосредственно к толпе. Этим он, согласно Кельзену, передает решение спорного случая гласу народа. По мнению Кельзена, Пилат действует здесь как настоящий демократ. Не зная, какое решение справедливо, он предоставляет решать большинству. Таким образом, в изображении австрийского ученого Пилат становится символической фигурой релятивистской и скептической демократии, опирающейся не на ценности и не на истину, а на процедуру. Кельзен, очевидно, не возражает против того, что в случае с Иисусом был приговорен к смерти невинный праведник. Просто нет другой истины, кроме отстаиваемой большинством. Стремиться к более глубокой правде бессмысленно. Кельзен в одном месте доходит даже до утверждения, что эту релятивистскую очевидность нужно в случае необходимости навязывать невзирая на кровь и слезы. В ней нужно быть уверенным настолько, насколько Иисус был уверен в своей истине<sup>19</sup>.

Совершенно иначе и гораздо убедительнее, в том числе и с точки зрения политики, толковал этот текст великий экзегет Генрих Шлир. В то время национал-социализм в Германии был уже готов к захвату власти, и интерпретация Шлира была сознательным свидетельством против тех направлений в протестантизме, которые были готовы поставить нацию на один уровень с верой<sup>20</sup>. ГГШлир обращает внимание на то, что Иисус вполне признает судебные полномочия государства, представляемого Пилатом. Но Он указывает их предел, говоря,

<sup>19</sup> H.Schlier, Op. cit., S. 3. \*° Op. cit., S. 11.

56

#### IV. Что есть истина?

что Пилат имеет такие полномочия не сам по себе, но «свыше» (Ин 19:11). Пилат злоупотребляет своей, а значит, и государственной властью в тот момент, когда воспринимает ее не просто как доверенное ему участие в осуществлении высшего, основанного на истине порядка, но использует власть в собственных интересах. Прокуратор не спрашивает об истине, но принимает силу за абсолютную власть. «Оправдывая себя, он подписался под приговором к смертной казни Иисуса»<sup>21</sup>.

#### 2. Зачем нужно государство?

Сомнительность *строго релятивистской позиции*, как представляется, стала уже достаточно очевидной. С другой стороны, общепризнана и проблематичность позиции, рассматривающей истину как основу и существенный элемент демократии. Слишком сильно въелся в нас страх перед инквизицией и насилием над совестью. Как уйти от этой дилеммы? Зададимся прежде всего вопросом, что, собственно, такое государство, чему оно служит, а чему нет. Затем рассмотрим разные ответы на этот вопрос и, наконец, попытаемся, исходя из них, нащупать окончательный ответ.

Что же такое государство? Для чего оно служит? Мы могли бы сказать совсем просто: задача государства в том, чтобы «регулировать сосуществование людей»<sup>22</sup>, то есть создавать такое равновесие свобод и благ, чтобы каждый мог вести достойную жизнь. Мы могли бы также сказать: государство гарантирует правопорядок как условие свободы и общего благосостояния. Таким образом, один из признаков государства — управление людьми. Но другой признак — это то, что управление не сводится к осуществлению власти, но является защитой права каждого человека и благосостояния всех.

<sup>21</sup> Ср. H.Schlier, Op. cit., S. 3-7; S. 14-16.

<sup>22</sup> Ср. V.Possenti, Op. cit., p. 321.

57

#### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

Задача государства состоит не в том, чтобы обеспечить счастье для всего человечества, а следовательно, не в том, чтобы воспитать новый вид человека. Его задача и не в том, чтобы превратить мир в рай — это ему не дано; если же государство делает

такие попытки, то абсолютизирует себя и переходит установленные для него пределы. Оно позиционирует себя вместо бога и становится тогда — как мы видим это в Апокалипсисе — зверем из бездны, силой антихриста.

В этом контексте важно постоянно сопоставлять два библейских текста, на первый взгляд противоречащих друг другу, но по сути связанных: Рим 13 и Откр 13. Послание к Римлянам описывает государство в его упорядоченной форме — государство, которое держится в своих пределах и не выдает себя самое за источник истины и права. Павел рассматривает государство, представляющее порядок, создающий возможность для существования отдельного человека и для сосуществования людей. Такому государству надлежит подчиняться. Подчинение праву — не ущемление свободы, но ее условие. Откровение, напротив, рисует образ государства, провозглашающего себя Богом и произвольно устанавливающего, что следует считать справедливым и истинным. Такое государство разрушает человека. Оно отрицает собственное существо, а потому не может более претендовать на повиновение<sup>23</sup>.

Показательно, что как национал-социализм, так и марксизм, в сущности, отрицали государство и право, объявляли узы права несвободой и пытались противопоставить им нечто «высшее»: так называемую волю нации или бесклассовое общество, которое должно прийти на смену государству, орудию гегемонии одного класса. Государство и его порядок воспринимались как противники претензий идеологии национал-социалистов и марксистов на абсолют, — и как раз в таком отри-

Op. cit., p. 293.

58

#### IV. Что есть ИСТИНА?

цании проявлялось некоторое осознание подлинной сущности государства. Государство как таковое учреждает относительный порядок сосуществования, но не может само дать ответ на вопрос о человеческом бытии. Оно не только должно оставлять свободное пространство для иного и, может быть, высшего; оно должно каждый раз заново принимать истину о праве извне, ибо в нем самом она не заложена. Но как и откуда? Это тот главный вопрос, над которым мы должны теперь задуматься.

#### 3. Противоположные ответы на вопросы об основах демократии

##### а) Релятивистская теория

Как уже было сказано, ответ на эти вопросы дается с двух диаметрально противоположных позиций, между которыми при этом существуют промежуточные варианты. Первое, строго релятивистское, воззрение уже известно нам по рассуждениям Ганса Кельзена. Для него отношения между религией и демократией могут быть только негативными. Христианство, как никто, учит абсолютным истинам и ценностям, прямо противореча тем самым необходимому скепсису релятивистской демократии. С его точки зрения религия означает гетерономию личности, а понятие демократии включает в себя, наоборот, ее автономию. Это означает также, что ядро демократии составляет свобода, а не благо, которое представляется опять-таки некоей угрозой свободе<sup>24</sup>. На сегодняшний день самый известный поборник такого взгляда на демократию, наверное, Р. Рорти. Его представление о связи демократии с релятивизмом во многом отражает современное массовое сознание людей, в том числе и христиан, а потому заслуживает

<sup>24</sup> *Государство* VII 520c; ср. V Possenti, Op. cit., p. 290; ср. также H.Kuhn, "Plato", в кн.: H.Maier/H.Rausch/H.Denzer (Hrsg.), *Klassiker des politischen Denkens*, Munchen <sup>3</sup>1969, S. 1-35.

59

#### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ МАШИ ДЕЙСТВИЯ?

особого внимания. Для Рорти единственный критерий для установления права — это убеждения большинства граждан: другой философии, другого источника нрава у демократии нет. Правда, Рорти в какой-то мере сознает ущербность принципа большинства в качестве источника истины, потому что считает, что прагматический,

ориентированный на большинство разум всегда включает в себя некоторые интуитивные идеи, например отвержение рабства<sup>25</sup>. В этом он, впрочем, ошибается: веками или даже тысячелетиями чувства большинства не включали в себя ничего подобного, и никто не знает, насколько сохранится нынешнее положение вещей. Здесь властвует наивное понимание свободы, лишенное позитивного содержания, доходящее до утверждения необходимости распада человеческого «я» и его превращения в явление без центра и сущности, чтобы придать конкретную форму нашим интуитивным представлениям о приоритете свободы. Но что если такого представления не окажется? Что если большинство выступит против свободы и заявит, что человек еще не созрел для свободы, но желает руководства и нуждается в нем?

Мысль, что при демократии может решать только большинство граждан, а источником права могут быть только убеждения большинства, несомненно чем-то подкупает. Ведь всякий раз, как делается обязательным для большинства что-то такое, чего оно не желало и не постановляло, именно у большинства отнимается свобода и тем самым отрицается существо демократии. Казалось бы, всякая иная теория предполагает догматизм, подрывающий самоопределение и таким образом лишаящий граждан их прав, навлекая на них власть несвободы.

Но, с другой стороны, нельзя не признать и того, что большинство может заблуждаться и заблуждения эти могут не только носить периферийный характер, но и

Ср. Н.Kuhn, *Op. cit.*, (см. прим. 1), S. 263 ff.

60

#### IV. Что ЕСТЬ ИСТИНА?

ставить под сомнение основополагающие ценности, так что исчезают гарантии человеческого достоинства и прав человека, а значит, пропадает сама цель свободы. Ведь что такое нрав человека и в чем состоит человеческое достоинство, отнюдь не всегда ясно большинству. Трагическая история нашего столетия доказала, что большинство можно обманывать, что им можно манипулировать, и что свобода может разрушаться во имя самой свободы. Кроме того, мы видели у Кельзена, что релятивизм сам уже содержит в себе догматизм: он настолько уверен в себе, что требует подчинения от тех, кто его не разделяет. В конечном счете, здесь неизбежен цинизм, который ясно виден и у Кельзена, и у Рорти: если большинство — как, например, в случае с Пилатом — никогда не заблуждается, значит, право можно попирать. Тогда в конечном счете важна власть сильнейшего, того, кто может привлечь на свою сторону большинство.

##### б) Тезис христианства и метафизики

Поэтому существует точка зрения, прямо противоположная только что рассмотренному скептическому релятивизму. Отец этого иного взгляда на политику — Платон; он опирается на утверждение, что только тот может хорошо управлять, кто познал и на собственном опыте испытал, что есть благо. Всякая власть должна быть служением, что означает сознательный отказ от положения, достигнутого в глазах других, и связанной с ним свободой. Власть должна быть добровольным возвращением в «пещеру», во тьме которой живут люди. Только в этом случае возникает подлинное управление, а не борьба с видимостями, характерная в большинстве случаев для политики: Платон видит слепоту «среднестатистической» политики в том, что ее представители борются за власть, «как если бы она была великим благом»<sup>26</sup>. Эти рассуждения сближают Платона с важ-

' Ср. R.Spaemann. *Rousseau -Burgnohne Valeriana*, Miinchen 1980.

61

#### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

нейшей библейской мыслью, что истина не создается политикой: если релятивисты уверены в обратном, то они, вопреки утверждаемому ими примату свободы, приходят к некому подобию тоталитаризма. Большинство становится тогда своего рода божеством, против которого уже невозможна никакая апелляция.

Основываясь на этом понимании, Ж. Маритен разработал политическую философию, в которой стремится привлечь к теории политики великую библейскую интуицию. Мы не будем вдаваться в исторические предпосылки этой философии, как бы полезно это ни было. Можно сказать кратко и, конечно, очень упрощенно, что в Новое время понятие демократии складывалось двумя путями и потому — на двух очень разных основаниях. В англосаксонской среде демократия мыслилась и осуществлялась, по крайней мере отчасти, на базе традиций естественного нрава и христианского принципиального консенсуса, пусть он и формировался вполне прагматически<sup>27</sup>. Напротив, у Руссо демократия направлена против христианской традиции. От Руссо идет течение, утверждающее концепцию демократии, противостоящую христианству<sup>28</sup>.

Маритен стремился вновь отделить понятие демократии от Руссо, от (по его словам) масонских догматов о необходимости прогресса, об антропологическом оптимизме, обоожествлении индивидуума и забвении личности<sup>29</sup>. Для него изначальное право народа на самоуправление никогда ни в коем случае не может превратиться в право решать любые вопросы: «власть народа» и «власть для народа» взаимосвязаны; речь идет о равновесии между волей народа и оценкой целей политического действия. В этом смысле Маритен разрабатывал тройкий — онтологический, аксиологический

<sup>27</sup> V.Possenti, Op. cit., p. 309.

<sup>28</sup> Idem, p. 308-310.

<sup>29</sup> Idem, p. 308 sgg.

62

#### IV. Что есть истина?

и социальный — персонализм, на чем мы сейчас не имеем возможности остановиться.

Ясно, что христианство рассматривается здесь как источник познания, предшествующий политическому действию и просвещающий его. Чтобы исключить всякое подозрение в политической абсолютизации христианства, В.Поссенти пишет вслед за Маритеном, что христианство есть источник истины для политики не как религия откровения, а как закваска и исторически оправдавший себя образ жизни: истина о благе, идущая из христианской традиции, становится ясной и для разума и таким образом превращается в разумный принцип. Она не совершает при помощи какого-либо догматизма насилия над разумом и политикой<sup>31</sup>. Конечно, здесь предполагается определенный оптимизм в том, что касается очевидности морали и христианства, который релятивистами оспаривается. Здесь мы вновь подходим к спорному моменту теории демократии и ее христианского истолкования.

#### в) Очевидность морали? Промежуточные позиции

Полезно будет, прежде чем попытаться самим дать ответ на поставленный вопрос, бросить взгляд на промежуточные позиции, которые нельзя отнести в полной мере ни к тому, ни к другому лагерю. В. Поссенти считает представителями такого умеренного пути Н. Боббио, К. Р. Поппера и Й. Шумпетера; предтечей этой позиции можно назвать картезианца П.Бейля (1647-1706). Дело в том, что Бейль исходит из строгого разграничения метафизической и нравственной истины. Он полагает, что политическая жизнь не нуждается в метафизике. Метафизические вопросы могут оставаться спорными и, следовательно, представляют собой пространство не Троицкого политикой плюрализма. В качестве основы существования гражданского общества в государстве

" Ср. Idem. p. 291. <sup>31</sup> Idem, p. 301.

63

#### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

достаточно практической истины. Что касается ее познаваемости, то здесь Бейлю присущ оптимизм, развеявшийся в последующие столетия. Во второй половине XVII века Бейль еще мог думать, что нравственная истина доступна всем людям. Он считал, что существует лишь одна единственная, универсальная и необходимая мораль, истинный и

ясный свет, воспринимаемый всеми людьми, стоит им только открыть глаза. Эта единственная нравственная истина исходит от Бога и должна быть точкой опоры любых законов и норм. Бейль просто описывает таким образом идею, распространенную в ту эпоху: открытые христианством основные законы нравственности были у всех перед глазами и представлялись столь несомненными, что среди всех межконфессиональных споров их воспринимали как нечто естественное и понятное всякому разумному человеку, как нечто очевидное для разума, как то, что нельзя подвергнуть богословскому оспариванию в условиях разделения христианства по вопросам вероучения.

Однако то, что в ту эпоху представлялось неизбежным следствием для дарованного Богом разума, оставалось очевидным лишь до тех пор, пока вся культура и весь жизненный уклад были пронизаны христианской традицией. По мере того как исчезало фундаментальное согласие между христианами и оставался лишь чистейший разум, не воспринимающий никакой исторической реальности и желающий слушать лишь себя самого, растворялась и очевидность морали. Разум, оторвавшийся от собственных корней, связывавших его с верой исторической, религиозной культуры, желая стать чисто эмпирическим, в итоге ослеп. Там, где признается в качестве всеобщей очевидности только экспериментально верифицируемое, для истин, выходящих за пределы чисто материального, критерием остается лишь функционирование, то есть игра на соотношении большинства и меньшинства, которая, однако — как мы видели — в таком изолированном положении

64

#### IV. Что есть истина?

неизбежно приводит к цинизму и распаду личности. Наша главная сегодняшняя проблема — слепота разума к нематериальному измерению реальности.

Ограничимся еще рассмотрением социальной философии К. Поппера, о котором, по-видимому, можно сказать, что он пытается ввести основные представления Бейля в эпоху релятивизма. Попперово видение открытого общества включает в себя свободную дискуссию и, кроме того, институты, служащие защите свободы и обездоленных. Ценности, на которых основывается демократия как лучшая форма реализации открытого общества, познаются через нравственные убеждения: они не подлежат моральному обоснованию, но процесс критики и объяснения, подобный прогрессу в науке, все же приближает людей к истине. Принципы общества поэтому не могут быть объектом обоснования, а лишь предметом дискуссии. В конце ее должно быть принято решение.

Как мы видим, в этой позиции смешано множество элементов. С одной стороны, Поппер считает, что в процессе свободной дискуссии не присутствует очевидность нравственной истины, но, с другой стороны, она усваивается, с его точки зрения, с помощью некоего рода разумной веры. Для Поппера ясно, что принцип большинства не может действовать неограниченно. Великая идея Бейля о всеобщей уверенности разума в вопросах нравственности сведена здесь к вере, продвигающейся на ощупь с помощью дискуссии, но все же открывающей, пусть и на ненадежной почве, основные элементы нравственной истины и уводящей ее от чистой функциональности. Взвесив все в целом, мы должны сказать, что и этот небольшой остаток разумных нравственных убеждений основывается не на чистом разуме, а на все еще сохраняющихся элементах убеждений христианства и иудаизма. Они также уже давно перестали быть неоспоримой очевидностью, но нравственный минимум остался еще в какой-то мере доступным распадающейся христианской культуре.

65

#### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

Прежде чем отважиться ответить на поставленный вопрос, оглянемся назад. Следует отвергнуть тоталитарное государство, видящее в себе источник истины и нрава. Но следует отвергнуть и строгий релятивизм и функционализм, потому что возведение истины в единственный источник права угрожает нравственному достоинству человека и

несет в себе опасность тоталитаризма. Сфера приемлемых теорий объемлет позиции от Маритена до Пониера, причем Маритен отстаивает максимум доверия к разумной очевидности нравственной истины христианства, а у Пониера мы находим тот минимум, которого хватает как раз на то, чтобы предотвратить сползание в позитивизм.

Я не хотел бы предлагать какую-то новую теорию отношений между государством и нравственной истиной, а попытаюсь лишь подвести итог знаний, добытых на пройденном пути. Они могут стать некой платформой, на которой встретятся специалисты в области политической философии, рассматривающие христианство и его учение о нравственности как нечто значимое для политического действия, не стирая при этом границ между политикой и верой.

#### 4. Подведение итогов и выводы

Мне представляется, что выводы нашего обзора современной дискуссии можно свести к следующим семи тезисам:

1. Государство не есть само по себе источник истины и морали: оно не может породить его, исходя из присущей ему расовой, классовой, национальной или любой другой идеологии или же основываясь на мнении большинства. Государство не абсолютно.

2. Целью государства не может быть, однако, и чистая бессодержательная свобода. Для того чтобы обосновать осмысленный и пригодный для жизни порядок

66

#### ГУ. Что есть истина?

существования, оно требует минимума истины и познания блага, который не подлежит манипуляциям. В противном случае государство, как писал еще Августин, сведется к уровню успешно действующей шайки разбойников, поскольку будет определяться только функционированием, а не справедливостью, тем, что хорошо для всех.

3. Государство должно поэтому черпать необходимую для него меру познания блага и истины о благе не из самого себя, а извне.

4. «Извне» может означать в лучшем случае чистое убеждение разума, которое должна развивать и беречь независимая философия. Но практически такой чистой, не зависящей от истории разумной очевидности не существует. Метафизическое и нравственное сознание действует лишь в историческом контексте, зависит от него и одновременно переходит его рамки. Фактически все государства черпали (и применяли) знание о нравственном сознании из лежащих в их основе религиозных традиций, от которых в то же время исходило и нравственное воспитание. Правда, открытость разума и мера познания блага в исторических религиях весьма различна, как различны и способы сосуществования государства и религии. Искушение религиозной самоидентификацией и тем самым абсолютизацией государства, одновременно развращающее саму религию, существовало во все эпохи. Но есть и вполне позитивные модели отношений между моральным убеждением, основанным на религии, и государственным порядком. Можно даже сказать, что в крупных религиозных и государственных образованиях проявляется фундаментальное согласие относительно важных элементов нравственного блага, указывающее на общую разумность.

5. Наиболее универсальной и рациональной религиозной культурой проявила себя христианская вера, которой и ныне разум дает основу нравственных убеж-

67

#### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧЕМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

дений, ведущих к некоей очевидности или, но меньшей мере, разумным нравственным убеждениям, без которых не может существовать общество.

6. Соответственно, то, на чем основано государство, подается ему — как мы уже говорили — извне, не из чистого разума, которого в моральной сфере недостаточно, но из разума, созревшего в историческом облачении веры. Важно, чтобы это различие не



устранялось: церковь не должна превращаться в государство или в орган власти над ним или внутри него. В противном случае она сама становится государством и образует тот самый тоталитаризм, которому должна бы противостоять. Слияние церкви с государством разрушило бы суть и государства и самой церкви.

7. Церковь остается для государства «внешней». Только тогда оба являются тем, чем должны быть. Церкви следует оставаться на своем месте и в своих пределах точно так же, как и государству. Она должна уважать особую сущность государства и присущую ему свободу и именно в этом случае сможет служить в нем тем, что ему необходимо. Но церковь должна прилагать все силы и к тому, чтобы в ней сияла та нравственная истина, которую она предлагает государству и которая должна быть понятна его гражданам. Только если в самой церкви эта истина сильна и воспитывает людей, она может убеждать и других и стать силой для всего<sup>32</sup>.

#### 5. *Заключительное рассуждение: небо и земля*

Таким образом христианское вероучение вновь обретает значение, о каком до сих пор не могло быть и речи

В этом направлении мыслил о государстве и церкви Соловьев, и эти мысли заслуживают внимания и сегодня, хотя идея «теократии» в той форме, в какой развивал ее Соловьев, не выдерживает критики. Ср. *La grande controverse el la politique chrelienne*, Paris 1953, p. 129-168.

68

#### IV. Что есть истина?

в нашем веке. Оно выражено в словах апостола Павла: «Наше жительство\* — на небесах» (Флп 3:20)<sup>ss</sup>. Новый Завет настойчиво отстаивал это убеждение. Для новозаветных авторов град небесный есть не чисто идеальная, а вполне реальная величина — новое отечество, к которому мы стремимся. Этот град — внутренняя мера, которой подчинена наша жизнь, надежда, на которую мы опираемся в настоящем. Новозаветные авторы знают, что этот град существует уже сейчас и что мы уже теперь принадлежим к нему, хотя и находимся еще в пути. Послание к Евреям подчеркивает эту мысль с особой настойчивостью: «Мы не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего» (13:14). Об уже действенном присутствии этого града оно говорит: «Вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму» (12:22). Поэтому вновь можно отнести к христианам то, что было сказано о патриархах Израиля: «Они странники и пришельцы на земле, ибо ищут грядущего отечества» (11:13-16).

Эти тексты давно не любят цитировать, ибо представляется, что они отчуждают человека от мирского, препятствуют осуществлению его земного, даже политического, предназначения. «Братья, будьте верны земле», — прокричал, обращаясь к нашему столетию Ницше, марксизм же властно вбивал нам в головы, что нечего тратить время на небеса: оставим небо воробьям, говорил Бертольд Брехт\*\*. Мы же будем заботиться о земле и делать ее пригодной для жизни.

На самом деле именно эта «эсхатологическая» позиция гарантирует государству его собственное право и одновременно противится абсолютизму, указывая

В греч. оригинале: *πολιτευμα* — гражданство, община. — *Прим. ред.* <sup>is</sup> Относительно последующего ср. H.Schlier, там же, S. 7 ff. Автор допускает неточность. Слова «Мы хотим на земле счастливыми быть... а небо оставим ангелам и воробьям» принадлежат Генриху Гейне. — *Прим. ред.*

69

#### ГЛАВА ПЕРВАЯ. НА ЧКМ ДОЛЖНЫ ОСНОВЫВАТЬСЯ НАШИ ДЕЙСТВИЯ?

пределы как государства, так и церкви в этом мире. Ибо там, где держатся этой принципиальной позиции, церковь знает, что она не может быть здесь сама государством. Церковь знает, что в конечном счете сущность государства иная и что она не может создать на земле теократическое государство. Она уважает земное государство как особый порядок, присущий историческому времени и обладающий правами и законами, которые

признает. Поэтому церковь ищет лояльного сосуществования и сотрудничества с земным государством, даже когда это государство нехристианское (Рим 13:1; 1 Петр 2:13-17; 1 Тим 2:2). Требуя, таким образом, с одной стороны, сотрудничества в государственной жизни и уважения своего своеобразия и своих границ, церковь воспитывает людей и в духе тех добродетелей, которые позволяют стать благим государству. Но одновременно она устанавливает и преграду всевластию государства, поскольку «должно повиноваться Богу более, нежели человекам» (Деян 5:29), и, поскольку она знает из слова Божьего, что есть добро и зло, постольку призывает к сопротивлению там, где приказы государства подлинно злы и богопротивны. Шаги навстречу другому граду не вредны, они, напротив, являются предпосылкой того, чтобы «мы» и наши государства были здоровы. Потому что, если людям нечего ожидать, кроме того, что предлагает им этот мир, если они считают, что могут и должны требовать всего этого от государства, то разрушают самих себя и всякую общественную жизнь. Если мы не желаем вновь оказаться в ловушке тоталитаризма, мы должны выйти за пределы государства, которое есть часть, а не целое. Упование на небо не противостоит верности земле, оно есть упование также и для земли. Надеясь на большее и окончательное, мы, христиане, можем и должны вносить надежду и в преходящее, в жизнь наших государств.

## ГЛАВА ВТОРАЯ

### ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

#### I. Идентичность Европы. Ее духовные основы: ВЧЕРА, СЕГОДНЯ, ЗАВТРА

Европа — что же это такое в самом деле? Этот вопрос постоянно задавал кардинал Глемп в лингвистической секции Ассамблеи Синода епископов в Риме, посвященном проблемам Европы: где начинается Европа, и где она заканчивается? Почему, например, к Европе не относится Сибирь, хотя ее населяют преимущественно европейцы, мыслящие и живущие вполне ио-европей-ски? И где заканчивается Европа на юге русского Содружества государств\*? Где проходит ее граница в Атлантическом океане? Какие острова входят в Европу, какие нет и почему? Из бесед на эту тему стало совершенно ясно, что «Европа» далеко не в первую очередь представляет собой географическое пространство: Европа — не определенный континент, но культурное и историческое понятие.

#### *1. Возникновение Европы*

Это становится совершенно ясно всякий раз, когда мы возвращаемся к истокам Европы. Говоря о возникновении Европы, обычно ссылаются на «Историю» Геродота (ок. 484-425 гг. до н.э.), по-видимому, первого автора,

Так у автора: *russischen Staatengemeinschaft*. Непонятно, что он подразумевает под этим словосочетанием: Российскую Федерацию или СНГ. — *Прим. ред*

71

#### ГЛАВА ВТОРАЯ. ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

говорящего о Европе как географическом понятии и определявшем ее так: «Персы считают Азию и живущие там племена своими, Европа же и Эллада для них — чужая страна»<sup>1</sup>. Границы Европы не указываются, но ясно, что территории, составляющие сердцевину современной Европы, находятся вне поля зрения античного историка. С формированием эллинистических государств и Римской империи фактически сложился «континент», ставший основой современной Европы, но имевший совершенно иные границы: речь идет о средиземноморских государствах, образовавших благодаря своим культурным взаимосвязям, сообщению и торговле, общей политической системе настоящий «континент». Лишь победоносное шествие ислама в VII — начале VIII веков провело границу через Средиземное море, можно сказать, «разрезало» его пополам, в результате чего то, что было до сих пор одним континентом, отныне разделилось на три части: Азию, Африку и Европу.

На Востоке преобразование Древнего мира происходило медленнее, чем на Западе. Римская империя с центром в Константинополе продолжала существовать — хотя и

оттесняемая все дальше и дальше — вплоть до XV века.<sup>2</sup> Если южное побережье Средиземного моря около 700 года окончательно отпало от прежнего культурного континента, то одновременно происходило все большее расширение границ на север. Оборонные укрепления («лимес»), бывшие прежде границей континента, исчезают, и открывается новое историческое пространство, включающее в себя Галлию, Германию и Британию, которые и становятся его подлинной сердцевиной, вовлекая в свою орбиту и Скандинавию. В этом процессе смещения границ сохраняется идеаль-

<sup>1</sup> Геродот, *История* I, 4 (пер. Г.А.Стратановского).

<sup>2</sup> Широкий обзор формирования Европы с конкретными сведениями и оценками дает P.Brown, *Die Entstehung des christlichen Europa*, Munchen 1996; англ. оригинал: *Divergent Christendom: The Emergence of a Christian Europe, 200 - 1000 AD*, Oxford<sup>8</sup> 1995.

72

### I. Идентичность Европы. Ее духовные основы

ная преемственность с предшествующим, имевшим другие географические очертания континентом благодаря определенной историко-богословской конструкции: основываясь на Книге Даниила, в Римской империи, обновленной и преображенной христианской верой, видели последнее и пребывающее вечно царство мировой истории, а потому считали складывающееся национальное и государственное образование нерушимой «Священной Римской империей» (*Sacrum Imperium Romanum*).

При Карле Великом процесс новой исторической и культурной самоидентификации осуществлялся вполне сознательно, тут-то и появляется вновь старое слово «Европа», но значение его изменилось. Термин начинает применяться непосредственно как обозначение империи Карла Великого, выражает осознание преемственности и одновременно новизны, с чем это новое государственное образование проявило себя как сила, давшая реальные основания для будущего. Она стала такой силой именно потому, что сознавала свою укорененность в континуитете прежней истории и считала себя в конечном счете постоянной<sup>3</sup>. В формировавшемся таким образом самосознании запечатлено одновременно осознание и окончательности, и миссии. Правда, понятие «Европа» почти полностью вновь исчезло после распада державы Каролингов и сохранилось лишь в ученой среде. В рядовой словооборот оно возвращается лишь в начале Нового времени — очевидно, как способ самоидентификации в связи с турецкой угрозой — и в XVIII веке становится общепринятым. Независимо от истории термина, создание Франкского государства в качестве никогда не погибавшей, а теперь возродившейся Римской империи означало решительный шаг в

Ср. H.Gollwitzer, "Europa, Abendland", в кн.: J.Ritter (Hg.), *Historisches Worterbuch der Philosophie* II, столб. 824-826; F.Prinz, *Von Konstanlin zu Kan dem Grofien*, Dusseldorf 2000.

73

### ГЛАВА ВТОРАЯ. ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

направлении того понятия, которое мы подразумеваем сегодня, говоря о «Европе»<sup>4</sup>.

Мы, впрочем, не должны забывать, что существует и вторая колыбель Европы, только Европы не Западной. Ведь Римская держава, как уже сказано, сохранялась в Византии, несмотря на переселение народов и исламскую экспансию. Византия считала себя истинным Римом. Здесь действительно сохранилась имперская власть, и с этим были связаны претензии на западную часть империи. Восточная Римская империя распространилась далеко на север, в славянский мир, и создала собственный, греко-римский, мир, отличающийся от латинской, западной Европы иной литургией, иным устройством церкви, иным алфавитом, а также отказом от латыни как языка образованного общества.

Правда, есть и достаточное число связующих элементов, которые все же могут сделать эти два мира единым континентом: прежде всего, это общее наследие Библии и древней церкви, которая к тому же указывает обоим мирам на общий исток, находящийся

как раз вне Европы — в Палестине, а кроме того, общая имперская идея, общее принципиальное понимание церкви и, следовательно, общность основных правовых представлений и правовых инструментов; наконец, я упомянул бы монашество, которое в эпохи крупных исторических потрясений было важным носителем не только культурной преемственности, но и в первую очередь — основополагающих религиозных и нравственных ценностей, важнейших ориентиров человека, став в качестве дополитической и надполитической силы проводником вновь и вновь оказывавшегося необходимым возрождения<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Ср. Gollwitzer, Op. cit.. 826.

<sup>5</sup> Из богатой литературы по теме монашества я назову здесь только две книги: Н. Fischer, *Die Geburt der westlichen Zivilisation aus dem Geist des mmanischen Monchlums*, München 1969; F. Prinz,

74

I. Идентичность Европы. Ее духовные основы

Однако при всей общности основного церковного наследия между двумя Европами существует и глубокое различие, на значение которого указывал в особенности Эндре фон Иванка: в Византии между государством и церковью оказывается практически поставлен знак равенства; император в то же время и глава церкви. Он видит в себе наместника Христа и носит начиная с VI века официальный титул «царь и священник», уподобляясь Мелхиседеку (ср. Быт 14:18)<sup>6</sup>. В силу того что императоры после Константина покинули Рим, епископ древней столицы империи смог занять самостоятельное положение в качестве преемника Петра и верховного главы церкви. В Риме уже с начала константиновской эпохи развивалось учение о двух властях: император и папа имеют разные полномочия, ни один из них не держит под своим контролем всё. Папа Геласий I (492-496) сформулировал взгляд Запада в знаменитом послании к императору Анастасию и с еще большей определенностью — в четвертом трактате, где подчеркивает, оспаривая византийское подражание Мелхиседеку, что единство властей существует исключительно во Христе. «Ибо Он сам ради слабости (*superbia!*) человеческой разделил на последующие времена оба чина, дабы никто не превозносился» (гл. 11). В том, что относится к жизни вечной, христианским императорам нужны священники (*pontifices*), а те в том, что касается вещей временных, подчиняются предписаниям императоров. Священники обязаны следовать в светских делах законам помазанника Божьего — императора, а тот в делах божественных должен слушаться священников<sup>7</sup>.

*Askese und Kultur. Vor- und fruhbenediktinliches Monchtum an der Wiege Europas*, München 1980.

<sup>6</sup> E. von Ivanka, *Rhomaerreich und Gottesvolk* (Freiburg-München 1968).

Лат. букв.: гордыни. — *Прим. пер.*

<sup>7</sup> Примеры и литература см. U. Duchrow, *Christenheit und Weltver-antwortung*, Stuttgart 1970, S. 328 ff. Богатый материал по этой

75

ГЛАВА ВТОРАЯ. ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Таким образом было введено разделение и различие властей, имевшее огромное значение для последующего развития Европы и заложившее основы того, что характерно именно для Запада. Поскольку с обеих сторон такому ограничению всегда противостояло стремление к абсолютной власти, жажда превознести собственную власть над иной, этот принцип разделения стал в то же время и источником бесчисленных страданий. Как правильно жить и как правильно устраивать жизнь в политическом и религиозном отношении, остается основной проблемой для Европы и сегодняшнего, и завтрашнего дня.

проблеме содержит книга Н. Rahner, *Kirche. und Staat imfruchen Chnstentum* (München 1961). Ш. Хорн обратил мое внимание на важный текст Льва Великого, взятый из послания императору от 22 мая 452 года, где папа отвергает так называемый (впоследствии) 28-й халкидонский канон (примат Константинополя наряду с Римом в

связи с тем, что в Константинополе находилась резиденция императора): «Habeat sicut optamus Constantinopolitana civitas gloriam suam, et protegente Dei dextera diuturno clementiae vestrae fruatur imperia, alia tamen ratio est rerum saecularium alia divinarum, nee praeter illam petram quam Dominus in fundamento posuit stabilis erit ulla constructio» (лат. «Пусть, как мы того и желаем, город Константинополь имеет свою славу и пользуется под защитой Божией десницы постоянно вашим милосердием, однако дела светские отличны от дел божественных, и не будет прочно ни одно сооружение, кроме того, в основу которого положил Господь камень тот», LME II [37] 55,52-56; ср. ACO II / IV, p. 56). Ср. об этой проблематике также А. Michel, *Der Kampf um das politische oder petrinische Prinzip der Kirchenführung*, в кн.: А. Grillmeier — Н. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon*, Bd., II Entscheidung um Chalkedon, Würzburg 1953, S. 491-562; в том же томе см. также статью Thomas O. Martin о 28-м халкидонском каноне, S. 433-458.

76

I. Идентичность Европы. Ее духовные основы

2. Перемены в Новое время

Если после вышесказанного мы можем, с одной стороны, рассматривать возникновение Каролингской империи, а с другой стороны — сохранение Римской империи в Византии и ее славянскую миссию как подлинное рождение «континента» Европа, то им обоим начало Нового времени принесло перемены, затронувшие как сущность континента, так и его географические очертания. В 1453 году Константинополь захватили турки. О. Хильтбруннер лаконично комментирует: «Последние... ученые... перебрались в Италию и передали гуманистам Ренессанса знание греческих оригиналов, а Восток погрузился в варварство»<sup>8</sup>. Это сказано, быть может, чересчур резко, ведь собственная культура была и у Османской империи, но верно и то, что христианско-греческая, «европейская» культура Византии на этом завершилась.

Половине Европы угрожало исчезновение, но византийское наследие не умерло: Москва объявила себя третьим Римом, создала собственный патриархат на базе идеи второго *translatio imperii* \* и тем самым представила себя новой метаморфозой *Sacrum Imperium* — самостоятельной формой Европы, которая все же осталась связана с Западом и все больше на него ориентировалась, пока наконец Петр Великий не попытался сделать Россию западной страной. Смещение византийской Европы на север привело и к тому, что границы континента передвинулись далеко на восток. Определение в качестве границы Урала совершенно произвольно, во всяком случае, мир к востоку от Урала все больше становился своего рода пристройкой Европы; он был не Азией и не Европой, но Европа его формировала как субъект; сам же этот мир остался объектом, а не носителем

<sup>8</sup> В кн.: *Kleines Lexikon der Antike*, München 1950, S. 102. Лат. Перенос империи. — Прим. пер. Лат. Священной империи. — Прим. пер.

77

ГЛАВА ВТОРАЯ. ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

европейской истории. Возможно, это может послужить общим определением колониального статуса.

Таким образом, говоря о византийской, не западной, Европе, мы видим в начале Нового времени двойкий процесс: с одной стороны, угасание древней Византии с ее исторической преемственностью по отношению к Римской империи; с другой стороны, эта, вторая, Европа обретает новый центр в лице Москвы и распространяется на восток, создав, в конце концов, своего рода колониальную пристройку — Сибирь. Одновременно мы можем констатировать на Западе подобный двойкий процесс, имеющий большое значение для дальнейшей истории. Значительная часть германского мира отрывается от Рима; возникает новый, модернизированный, вид христианства, и через сам «Запад» отныне пролегает граница, ставшая четким культурным рубежом между двумя разными типами мышления и поведения. Впрочем, различия существуют и внутри протестантского мира: в первую очередь, между лютеранами и реформатами, к которым затем присоеди-

няются методисты и пресвитериане, в то время как Англиканская церковь ищет средний путь между католичеством и протестантизмом. К этому добавляется еще разница между государственными христианскими церквями, характерными для Европы, и свободными церквями, находящими прибежище в Северной Америке, о чем пойдет речь ниже.

Обратим внимание на еще один процесс, существенным образом изменивший в Новое время облик прежней латинской Европы: открытие Америки. Расширению Европы на восток благодаря присоединению к России азиатских земель соответствует необыкновенный прорыв Европы за пределы естественных географических границ в мир по ту сторону океана, отныне названный «Америка»; разделение на латино-католи-

78

I. Идеичность Европы. Ее духовные основы

Германский и германо-протестантский мир переносится и на этот новоприсвоенный Европой регион. Америка поначалу стала придатком Европы, «колонией», но затем, одновременно с потрясшей Старый свет Французской революцией, приобрела собственный характер: испытывая сильное влияние своих европейских корней, она все же с XIX века противостоит Европе как самостоятельный субъект.

При попытке определить, обратив свой взгляд на историю, внутреннюю идентичность Европы мы увидели *два основных исторических переломных этапа*: первый — приход на смену средневековому континенту континента, расположенного севернее Священной империи, в котором «Европа» начиная с эпохи Каролингов формируется в качестве западного, латинского мира, и наряду с этим сохраняется древний Рим в Византии и ее экспансия в славянский мир. Вторым важным этапом было, как мы заметили, падение Византии и последовавшее в результате этого смещение христианской имперской идеи на север и восток, с одной стороны, а, с другой стороны — внутреннее разделение Европы на германо-протестантский и латино-католический мир, затем прорыв в Америку, куда переносится это разделение и где в конечном счете сформировался самостоятельный, противостоящий Европе исторический субъект.

Теперь мы должны сказать о третьем, переломном, этапе, проявившемся очевидным для всех образом во Французской революции. Священная Римская империя еще на закате Средневековья начала разлагаться как политическое образование, и одновременно ее существование как основная интерпретация хода истории стало подвергаться сомнению. Теперь же это духовное образование, без которого не могла бы сформироваться Европа, потерпело и формальный крах. Это событие имеет большое влияние как в плане реальной политики, так и с идеальной точки зрения. С идеальной точки

79

ГЛАВА ВТОРАЯ. ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Значение этого значит, что сакральное обоснование истории и государственной жизни отбрасывается: история больше не оценивается через стоящую над ней и формирующую ее идею Бога; государство рассматривается теперь в чисто секулярном аспекте, как основанное на рациональности и воле граждан. Впервые за всю историю человечества возникает чисто секулярное государство, отвергающее божественную основу и нормативность для политики как мифологическое мировоззрение и объявляющее самого Бога частным делом каждого, неуместным в сфере формирования общественной воли. Эта сфера рассматривается теперь как дело одного только разума, для которого Бог не является однозначно познаваемым: религия же и вера в Бога относятся к сфере чувств, а не разума. Бог и Его воля утрачивают общественную значимость.

Так в конце XVIII — начале XIX века возникает новый тип религиозного раскола, глубину которого мы все больше ощущаем. В немецком для его обозначения нет слова, потому что в германоязычных землях он развивался медленнее. В романских же языках его называют расколом на «христиан» и «светских». Этот раскол в последние два века прошел глубокой трещиной через романские нации, а протестантизму поначалу было

легче принимать идеи либерализма и просвещения, не опасаясь, что границы фундаментального христианского согласия по принципиальным вопросам будут тем самым разрушены.

Реально-политическая сторона упразднения старой имперской идеи состоит в том, что нации, определявшиеся теперь как таковые в результате образования единых языковых пространств, отныне окончательно выступают настоящими и единственными носителями истории, то есть получают статус, которого прежде не имели. Взрывной драматизм этого субъекта истории, ставшего теперь плюралистическим, проявляется в

80

#### I. Идентичность Европы. Ее духовные основы

том, что великие европейские нации сознавали себя носителями универсальной миссии, которая неизбежно должна была привести их к конфликту; смертоносную силу этого конфликта мы мучительно испытали в истекшем столетии.

#### 3. *Универсализация европейской культуры и ее кризис*

Наконец, нужно отметить еще один процесс, характеризующий переход истории последних столетий в новое качество. Если обе половины старой Европы знали в целом лишь одного соперника, с которым вели борьбу не на жизнь, а на смерть — мусульманский мир, причем переход к Новому времени привел к распространению влияния Европы на Америку и частично Азию, не имевшие собственных крупных субъектов культуры, то теперь, когда происходит выход на широкие пространства Азии и Африки, их также пытаются превратить в задворки Европы, в «колонии». До известной степени это удалось, поскольку теперь и Азия, и Африка стремятся к идеалу технически развитого мира и его благосостояния, так что и там древние религиозные предания оказываются в кризисе, а общественная жизнь все больше переходит под контроль секулярно мыслящих слоев.

Но есть и противодействие: возрождение ислама связано не только с материальным обогащением мусульманских стран, но иодиитывается и сознанием того, что ислам может предложить жизни человека прочную духовную основу, как кажется, исчезнувшую в старой Европе, которая, несмотря на свое пока сохраняющееся политическое и экономическое господство, обречена на постепенный упадок и гибель. Великие религиозные традиции Азии, прежде всего ее мистический компонент, выраженный в буддизме, также поднимаются как духовные силы против Европы, отрицающей свои религиозные и нравственные основы. Оптимистическая уверенность в победе европейской культуры, высказанная

81

#### ГЛАВА ВТОРАЯ. ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

еще в начале 60-х годов XX века Арнольдом Тойнби, представляется сегодня на редкость устаревшей: «Из двадцати восьми выделенных нами культур... восемнадцать мертвы, а девять из остальных десяти — то есть все, кроме нашей — демонстрируют признаки того, что они уже сломлены»<sup>9</sup>. Кто может сказать это сегодня? И вообще — что это такое, «наша», еще сохранившаяся культура? Является ли победоносно распространившаяся по миру цивилизация техники и коммерции европейской культурой? Я вижу здесь парадоксальную синхронность: одновременно с победой иостевронеиского, техно-се-кулярного мира, с универсализацией его жизненной парадигмы и его мышления повсюду, а в особенности в отнюдь не европейских мирах Азии, укрепляется впечатление, что мир европейских ценностей, культура и вера Европы, на которых основана ее идентичность, в конце концов устареют или на самом деле уже устарели, что настало время систем ценностей других миров — доколумбовой Америки, ислама, азиатской мистики.

В этот час своего наивысшего успеха Европа кажется опустошенной изнутри, словно парализованной угрожающим ее жизни кризисом заколдованного круга, попавшей в зависимость, так сказать, от трансплантатов, которые должны теперь упразднить ее

идентичность. Этому внутреннему умиранию основных душевных сил соответствует то, что и с этнической точки зрения Европа, похоже, приближается к своему концу.

Налицо поразительное нежелание будущего. Дети, которые и есть будущее, рассматриваются как угроза настоящему. Говорят, они якобы что-то отнимают у нашей

<sup>9</sup> A.J.Toynbee, *Der Gang der Weltgeschichte II: Kulturen im Ubergang*, Zurich-Stuttgart-Wien 1958, S. 370; здесь цит. по J.Holdt, *Hugo Rahner. Sein geschichtstheologisches Denken*, Paderborn 1997, S. 53. Особенно важный материал по европейскому вопросу дает раздел "Philosophische Besinnung auf das Abendland" (S. 52-61).

82

#### I. ИДЕНТИЧНОСТЬ ЕВРОПЫ. ЕЕ ДУХОВНЫЕ ОСНОВЫ

жизни. В них часто видят не надежду, а предел настоящего. Напрашивается сопоставление с концом Римской империи, которая еще функционировала как важная историческая структура, но практически жила уже за счет тех, кто должен был прийти ей на смену, потому что исчерпала собственные жизненные силы.

Итак, мы подходим к проблемам настоящего. Существует два противоположных прогноза будущего Европы. С одной стороны, это тезис Освальда Шпенглера, полагавшего, что крупные культурные образования развиваются в той или иной мере по законам природы: есть момент рождения, постепенный подъем, расцвет культуры, постепенное ослабление, старение и смерть. Шпенглер впечатляюще подтверждает свой тезис примерами из истории культур, в которой оказывается возможным проследить постепенное действие закона развития. По мнению Шпенглера, Запад вступил в последнюю фазу развития, которая, независимо от наших желаний, неизбежно повлечет за собой смерть этого культурного континента. Конечно, он может передать свои дары новой, нарождающейся культуре, как бывало при гибели других культур, но у данного субъекта время его собственной жизни уже позади.

Этот тезис, заклеенный ярлыком «биологический», яростно оспаривался в межвоенный период, особенно католиками. Решительно выступал против него и Арнольд Тойнби, постулируя, впрочем, положения, которые сейчас мало кто разделяет<sup>10</sup>. Тойнби указывает на различие между материально-техническим прогрессом, с одной стороны, и подлинным прогрессом,

<sup>10</sup> O.Spengler, *Der Untergangdes Abendlandes*. 2. Bde. Miinchen ' 1918— 1922. Относительно обсуждения его тезиса см. главу у И. Хольд-та, "Die abend land ische Bewegung zwischen den Weltkriegen", S. 13-17. Спор со Шпенглером составляет также лейтмотив основополагающего для межвоенной эпохи морально-философского труда Th.Steinbuchel, *Die philosophische (irundlegungder katholischen Sittenlehre*, 2 Bde., Dusseldorf ' 1938; <sup>s</sup>1947.

83

#### ГЛАВА ВТОРАЯ. ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

с другой; подлинный прогресс он определяет как рост духовности. Он признает, что «западный мир» находится в кризисе, причину которого он видит в отходе от религии и обожествлении техники, нации и милитаризма. В конечном счете этот кризис состоит, с его точки зрения, в секуляризации. Если известна причина кризиса, можно указать и путь к исцелению: следует вновь ввести религиозный элемент, чему послужит, по мнению Тойнби, духовное наследие всех культур, в особенности же то, «что осталось от западного христианства»<sup>11</sup>. «Биологическому» тезису здесь противопоставляется «волюнтаристский», делающий ставку на силу творческих меньшинств и выдающихся личностей.

Встает вопрос: верен ли прогноз? И если да, то в нашей ли власти вновь ввести религиозный элемент, синтезировав остаток христианства и религиозное наследие всего человечества? В конечном счете спор Шпенглера и Тойнби пока не окончен, ведь мы не можем заглянуть в будущее. Но независимо от этого мы должны задуматься о путях в это будущее, о возможности продолжения существования внутриевропейского самосознания



при всех исторических метаморфозах. Или еще проще: о том, что обещает и в настоящем и в будущем обеспечить человеку достоинство и соответствующее существование.

Чтобы найти ответ на этот вопрос, мы должны еще раз заглянуть в наше настоящее и одновременно прояснить его исторические корни.

Мы остановились на Французской революции и ХГХ веке. В это время развиваются в первую очередь две новые «европейские» модели. У романских народов это «лаицистская» модель: государство отделяется от религиозных организаций и последние вытесняются в частную сферу. Государство само отвергает религиозный

Ср. Holdt, Op. cit., S. 54.

84

#### I. Идентичность Европы. Ее духовные основы

фундамент и сознает, что оно основано только на разуме и его убеждениях. Перед лицом несовершенства разума эти системы оказались непрочными и склонными к созданию диктатур; они сохраняются, собственно говоря, лишь потому, что элементы старого нравственного сознания продолжают существовать и без прежних основ и создают возможность фундаментального нравственного консенсуса.

С другой стороны, в германском ареале сложились государственно-церковные модели либерального протестантизма, в которых просвещенная, в основном поданная как нравственность, христианская религия — в том числе и с поддерживаемыми государством формами культа — обеспечила нравственный консенсус и широкую религиозную базу, создав ситуацию, к которой приспособились и различные негосударственные религии. Эта модель долгое время поддерживала политическое и общественное сосуществование в Великобритании, в Скандинавских странах, а поначалу и в Германии, где доминировала прусская государственность. Однако в Германии в связи с крахом прусской государственной церковности возник вакуум, создавший пространство для диктатуры. Сегодня государственные церкви повсеместно пребывают в кризисе: от религиозных сообществ, представляющих собой «дериваты» государства, не исходит никакой нравственной силы, а само государство не может такую силу создавать — оно должно исходить из нее и на ней основываться.

Между этими двумя моделями находятся Соединенные Штаты Америки, которые, с одной стороны, сложившись на основе независимых церковных сообществ, исходят из строгого догмата о разделении церкви и государства, а с другой стороны, будучи независимыми от отдельных деноминаций, находятся под сильнейшим влиянием внеконфессионального протестантско-христианского фундаментального согласия. Этот консенсус

85

#### ГЛАВА ВТОРАЯ. Что такое Европа? Основы и перспективы

связан с особым пониманием религиозной по своему характеру миссии Америки по отношению к остальному миру и потому придает духовному элементу значительный общественный вес, который может быть определяющим для политической жизни как надполитическая сила. Впрочем, нельзя не признать, что и в США постоянно прогрессирует распад христианского наследия, в то время как стремительный прирост исноязычного населения и присутствие других религиозных традиций со всего мира изменяют картину. Быть может, следует все же заметить, что США способствуют иротестантизации Латинской Америки, то есть замене Католической церкви независимыми церковными сообществами в силу того убеждения, что Католическая церковь не может создать стабильных экономических и политических систем, то есть не выполняет задачи воспитания нации, и ожидается, что модель независимых церковных сообществ может вести к подобному нравственному согласию и демократическому волеизъявлению, что характерно для США. Картина еще усложнится, если мы вспомним, что в настоящее время Католическая церковь — крупнейшее религиозное образование в США, что она в своем вероучении решительно отстаивает собственную католическую

идентичность, но что в плане взаимоотношений между церковью и государством католики вбирают неопротестантские традиции в том смысле, что именно не сливающаяся с государством церковь лучше обеспечивает цельность нравственных основ, так что укрепление демократических идеалов представляется американским католикам нравственной обязанностью, глубоко уходящей корнями в веру. В такой позиции можно по праву видеть современное продолжение модели паны Геласия, о которой я говорил выше.

Вернемся в Европу. К двум моделям, о которых говорилось прежде, добавилась в XIX веке третья, а именно социализм, вскоре разделившийся на два разных

86

#### I. Идентичность Европы. Ее духовные (х:новы

направления — тоталитарное и демократическое. Демократический социализм сумел с самого начала стать целительным противовесом радикальным либеральным позициям в обеих существующих моделях, обогатил и скорректировал их. Кроме того, он оказался надконфессиональным: в Англии его сторонниками стали католики, не ощущавшие себя на своем месте ни в иротестантско-консервативном, ни в либеральном лагере. В кайзеровской Германии партия католического центра был куда ближе демократическому социализму, чем консервативным прусским протестантским силам. Демократический социализм во многом был и остается близок католическому социальному учению, во всяком случае, он внес существенный вклад в формирование социального сознания.

Напротив, тоталитарная модель связала себя со строго материалистической и атеистической философией истории: история понимается детерминистски как развитие, прогрессивно стремящееся через религиозную и либеральную фазу к абсолютному и окончательному обществу, где религия будет преодолена как реликт прошлого, а обеспечение материальных условий гарантирует счастье всех людей. Под личиной мнимой научности прячется нетерпимый догматизм: дух есть продукт материи; мораль есть продукт обстоятельств и должна определяться и практиковаться в соответствии с целями общества; нравственно все, что служит достижению окончательного счастья. Здесь производится полная переоценка ценностей, созданных Европой. Более того, происходит разрыв со всей нравственной традицией человечества: больше нет ценностей, которые бы не зависели от целей прогресса, все в конкретный момент времени можно и даже нужно разрешить, то есть все нравственно в новом смысле этого слова. Человек также может быть средством; отдельная личность ничего не значит, лишь будущее становится единственным жестоким божеством, которое управляет всеми и всем.

87

#### ГЛАВА ВТОРАЯ. ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

К нашему времени коммунистические системы потерпели крах прежде всего в силу своего ложного экономического догматизма. Но слишком легко обходят молчанием то обстоятельство, что глубинная причина их гибели заключалась в презрении к человеку, в подчинении нравственности потребностям системы и борьбе за светлое будущее. Подлинная катастрофа, к которой они привели, но своей природе не экономическая; она состоит в опустошении душ, в разрушении нравственного сознания. Я вижу существенную проблему нашего времени для Европы и мира в том, что нигде не отрицается экономический крах, и поэтому бывшие коммунисты немедленно превратились в экономическом плане в либералов; что же касается моральных и религиозных проблем, важных в первую очередь, то они отеснены на второй план. Поэтому оставленные марксизмом проблемы продолжают существовать: истребление в человеческом сознании исконного понятия Бога, представления о самом человеке и мироздании — распад осознания нравственных ценностей, которые никогда не возникают сами по себе, — все эти проблемы все еще актуальны и даже более того, и эта ситуация может привести к саморазрушению европейского сознания, что приходится признать реальной

опасностью независимо от прогнозов Шпенглера<sup>12</sup>.

#### 4. *Нынешнее положение вещей*

Итак, перед нами вопрос: каков будет дальнейший путь? Существует ли при всех переломах нашей эпохи такое европейское самосознание, у которого было бы будущее и с которым мы были бы внутренне связаны?

<sup>12</sup> Здесь приходят на ум слова Э. Шаргаффа (E. Chargaff, *Ein zweites Leben. Autobiographische und andere Texte*, Stuttgart 1995, S. 168): «Там, где каждый свободен сдирчить с другого шкуру, как, например, при свободной рыночной экономике, мы оказываемся в «марсисвом обществе», обществе окровавленных трупов».

88

#### I. Идентичность Европы. Ее духовные основы

Для отцов европейского единства — Аденауэра, Шумана, де Гасиери — после опустошений, причиненных Второй мировой войной, было ясно, что такая основа существует и что она состоит в христианском наследии нашего континента, возникшего благодаря христианству. Для них было ясно, что причиной разрушений, принесенных диктатурой нацистов и Сталина, стал именно отказ признавать эти основы — гордыня людей, не пожелавших подчиняться Творцу, но претендовавших на то, чтобы самим создать лучшего, нового человека и переделать дурной мир Творца в добрый мир, долженствующий возникнуть из догматизма их собственной идеологии. Для них было ясно, что эти диктатуры, создавшие качественно совершенно новое зло, превосходящее все ужасы войны, основывались на намеренном отказе от европейской идеи, и что нужно вернуться к тому, что сохраняло для европейского континента его достоинство, несмотря на все страдания и лишения.

Первоначальный энтузиазм возвращения к великим константам христианского наследия быстро улетучился, и европейское единство осуществлялось впоследствии в основном на экономической базе, а вопрос о *духовных основах* этого сообщества, как правило, исключался.

В последние годы вновь усилилось понимание того, что экономическое сообщество европейских государств нуждается и в утверждении общих ценностей: распространение насилия, наркомании, коррупции помогает нам остро почувствовать, что утрата ценностей имеет и серьезные материальные последствия и что этому необходимо сопротивляться. Я не хотел бы здесь вступать в дискуссию о разработанном недавно проекте Европейской конституции, но назову три существенных элемента, без которых, по моему убеждению, нельзя обойтись, если эта конституция желает справиться с задачей дать формирующемуся социальному облику Европы, ее политической и экономической деятельности нравственную

89

#### ГЛАВА ВТОРАЯ. ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

основу, в которой ты нуждается и которая соответствует великим требованиям европейской истории.

Первый элемент — это безусловность, с которой достоинство и нрав человека должны рассматриваться как ценности, предшествующие всякому государственному законоположению. Понтер Хирш по праву подчеркивал, что законодатель не создает основные права и не наделяет ими граждан, «но эти нравы существуют по собственному нраву, законодателям давно следовало бы начать уважать их, они были ему заданы как ценности высшего порядка»<sup>13</sup>. Сила человеческого достоинства, предшествующая всякому политическому действию и решению, в конечном счете указывает на Творца: только в Его власти даровать нравы, основание которых — в самой природе человека, и никто иной самовольно не может установить их. Таким образом здесь фиксируется в своей особой действительности христианское по сути наследие. Существование ценностей, которыми никто не может манипулировать, дает истинную гарантию нашей свободе и величю человека; вера видит в этом тайну Творца и данного Им человеку богоподобия.

Вот почему это положение защищает основной элемент христианской идентичности Европы, предлагая формулировку, понятную и неверующим.

Сегодня едва ли кто-нибудь станет прямо отрицать приоритет достоинства и основополагающих прав человека перед любыми политическими решениями — слишком свежи еще в памяти ужасы нацизма и расизма. Однако в практической сфере так называемого прогресса медицины возникают вполне реальные угрозы этим ценностям: идет ли речь о клонировании и создании банков эмбрионов, используемых в научных целях и для пересадки органов, или о всевозможных генетических

<sup>15</sup> G.Hirsch, "Ein Bekenntnis zu den Grundwerten". в газете *Frankfurter AUgrnuine Zeitung* 12 октября 2005 г.

90

#### I. Идентичность Европы. Ее духовные основы

манипуляциях — невозможно не заметить нависшей угрозы постепенного выхолащивания человеческого достоинства. Сюда же нужно добавить распространение торговли людьми, новые формы рабства, продажу органов, предназначенных для трансплантации. Конечно, неизменно говорят о «благих намерениях», однако так лишь пытаются оправдать неоправданное.

Подведем итог: закрепление ценности и достоинства человека, свободы, равенства и солидарности с основами демократии и правового государства включает в себя антропологию, мораль и идею нрава, которые вовсе не являются чем-то само собой разумеющимся, но действительно представляют собой основополагающие факторы европейской идентичности, практические выводы из которых также следует гарантировать, а защитить их можно только в том случае, если постоянно заново формируется соответствующее нравственное сознание.

Перейдем ко второму пункту, существенному для европейской идентичности: брак и семья. Моногамный брак как основополагающая форма взаимоотношений мужчины и женщины и одновременно как ячейка, необходимая для формирования государственного сообщества, сложился на основе библейской веры. Он придал Европе, как Западной, так и Восточной, особый облик и особый гуманизм, в том числе прежде всего потому, что предписываемую им форму верности и самоограничения приходилось каждый раз заново завоевывать в мучительной борьбе. Европа не была бы больше Европой, если бы исчезла или существенно изменилась эта основная ячейка ее социального устройства. Мы все знаем, иод какой угрозой находятся сегодня брак и семья — во-первых, из-за упразднения их нерасторжимости упрощением процедуры развода, во-вторых, в силу все более распространяющейся новой «нормы» поведения: сожительства мужчины и женщины без правового оформления союза.

91

#### ГЛАВА ВТОРАЯ. ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Вразрез с идеей брака и семьи идут требования гомосексуальных пар, парадоксально настаивающих на юридическом закреплении этой формы сожительства и приравнивании ее в той или иной степени к браку. Эта тенденция выводит нас за рамки нравственной истории человечества, которое, при всем различии правовых форм брака, всегда знало, что брак по своей сути есть особое сосуществование мужчины и женщины, ведущее к рождению детей и, следовательно, к созданию семьи. Здесь идет речь не о дискриминации, но о вопросе, что есть человек — мужчина и женщина, — и каким образом может быть верно оформлено сосуществование мужчины и женщины. Если, с одной стороны, это сосуществование отделяется от правовых форм, а с другой стороны, гомосексуальное сожительство рассматривается как равноправное с браком, то мы оказываемся перед лицом распада человеческой личности, а последствия такого распада, совершенно очевидно, будут драматическими. К сожалению, в Европейской хартии отсутствует ясная позиция по этой проблеме.

Последний пункт моих рассуждений касается религиозной сферы. Я выйду за

допустимые рамки статьи, если начну обсуждать главные вопросы, вокруг которых разворачивается борьба. Поэтому ограничусь *одним* пунктом, основополагающим для всех культур: речь идет о благоговении перед тем, что свято для других, перед Богом, и о благоговении перед священным вообще, которое вполне можно встретить и у людей, не готовых верить в Бога. Там, где это благоговение разрушается, в обществе гибнет нечто существенно важное. Слава Богу, в современном обществе наказание ждет любого, кто издевается над верой Израиля, его образом Бога, его великими личностями. Наказание ждет всякого, кто высмеивает Коран и основные убеждения ислама. Но если речь идет о Христе и о том, что свято для христиан, свобода самовыражения оказывается

92

#### I. Идентичность Европы. Ее духовные основы

высшим благом, ограничение которого якобы угрожает толерантности и свободе как таковым и даже разрушает их. Однако у свободы самовыражения есть предел: она не должна нарушать честь и достоинство других людей, свобода не может быть свободой лжи и нарушения прав человека. Здесь мы видим странную ненависть Запада к самому себе, которую можно расценивать только как патологию: наше общество пытается, что, конечно, похвально, понимать чужие ценности и принимать их, но не может терпеть себя самое, видит в собственной истории только жестокость и разрушения, а великое и чистое воспринимать не в состоянии.

Если Европа желает выжить, ей необходимо принять саму себя — разумеется, принять критично и смиренно. Настойчивые и страстные требования в пользу мультикультурности порой означают, не в последнюю очередь, отказ от своего, бегство от себя. Но мультикультурность не может существовать без общих констант, без собственных основ. Она совершенно явно не может существовать без благоговения перед священным. Она предполагает благоговейное отношение к тому, что свято для других, но это возможно только тогда, когда нам самим не чуждо сакральное, не чужд Бог.

Конечно, мы можем и должны учиться тому, что свято для других, но наш долг именно перед другими и ради других возвращать в себе благоговение перед сакральным и являть лик Бога, явленный нам, — лик Бога, Заступника бедных и слабых, вдов, сирот и странников, лик Бога, настолько человеческого, что пожелавшего стать Человеком, страдающим Человеком: сострадая нам, Он облакает страдание достоинством и надеждой. Пренебрегая этим, мы отрицаем не только идентичность Европы, но отказываемся нести перед другими то служение, на которое они притязают. Абсолютная десакрализация, воцарившаяся на Западе, совершенно чужда любым культурам мира, где распространено убеждение: мир без Бога не имеет будущего. Поэтому

93

#### ГЛАВА ВТОРАЯ. ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

как раз идея мультикультурности зовет нас вернуться к самим себе.

Как пойдут дела у Европы дальше, мы не знаем. Хартия основных прав человека может быть первым шагом, свидетельствующим о том, что континент вновь осознанно стремится обрести свою душу. Следует признать правоту Тойнби в том, что судьба общества зависит от творческих меньшинств. Христианам следует увидеть такое творческое меньшинство в самих себе и тем внести вклад в то, чтобы Европа вновь обрела лучшее из своего наследия и послужила всему человечеству.

#### II. ОБЩАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ОБЩИЕ УСТРЕМЛЕНИЯ. ШАНСЫ И ОПАСНОСТИ ДЛЯ ЕВРОПЫ

Что такое Европа? Чем она может и должна быть в рамках всеобщего исторического процесса, приведшего нас к началу третьего христианского тысячелетия? Поиск общеевропейской идентичности и общих для всей Европы устремлений вступил после Второй мировой войны в новую фазу. После двух самоубийственных войн, опустошивших Европу в первой половине XX века и принесших страдания всему миру, стало ясно, что в этой жестокой драме проиграли все европейские государства и что необходимо сделать все, чтобы предотвратить ее повторение.

### *1. Общая идентичность вместо националистических разделений*

Европа всегда была континентом контрастов, сотрясаемым разнообразными конфликтами. XIX век привел к образованию национальных государств, конкурирующие интересы которых придали новое измерение разрушительному противостоянию. В основе европейской интеграции лежали два соображения. В противовес

94

#### И. ОБЩАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ОБЩИЕ УСТРЕМЛЕНИЯ

националистическим разделением и гегемонистским идеологиям, чье противостояние достигло апогея во время Второй мировой войны, народам следовало напомнить об общем культурном, нравственном и духовном наследии Европы. Это должно было указать общевропейской идентичности путь к миру, путь в будущее. Речь шла о таком европейском самовосприятии, которое должно было не уничтожить или отрицать национальную самобытность, но объединять народы в едином, высшем сообществе. Следовало найти возможность примирения в общей истории соседних народов. Нет сомнения, что отцы—основатели европейской интеграции рассматривали христианское наследие как сердцевину этой исторической идентичности, причем, разумеется, речь идет о наследии надконфессиональном. Казалось, общехристианская идея, преодолев границы конфессий, вполне может стать объединяющей силой всемирного действия. Христианское наследие считалось совместимым и с великими нравственными импульсами Просвещения, выявившими, так сказать, его рациональную сторону и — несмотря на исторические противоречия, — в полной мере соответствующими важнейшим требованиям христианской истории Европы. Так никогда и не было детально прояснено, что представляет собой это сознание, охватывающее драму конфессиональных расколов, а затем — Просвещения. Поэтому здесь остались вопросы, нуждающиеся в разработке. Но в момент прорыва убежденность в совместимости великих элементов европейского наследия была сильнее возникших вопросов.

Однако с этим историческим и нравственным элементом, стоявшим у истоков европейской интеграции, связывалось и другое соображение. Вторая мировая война положила конец европейскому господству над миром, выражавшемуся прежде всего в колониальной политике и соответствующей экономической и поли-

95

#### ГЛАВА ВТОРАЯ. ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

тической системах: в этом смысле Европа как единое целое проиграла войну. На сцену мировой истории в качестве господствующей силы выплала Америка, сопоставимой по значению экономической державой стала вскоре и разгромленная Япония, наконец, Советский Союз, объединив страны-сателлиты, создал империю, на которую опирались в борьбе против Америки и Западной Европы страны третьего мира.

В новой ситуации отдельные европейские государства уже не могли выступать как равноправные партнеры. Для того чтобы Европа вообще могла сохранить вес в мировой политике, было необходимо объединить национальные интересы в общеевропейскую систему. Национальные интересы должны были стать единым общеевропейским интересом. Наряду с поисками основанной на истории общей идентичности, служащей установлению мира, важно было самоутверждение общих интересов, то есть воля к экономической власти, на которую может опираться и политическая власть. В процессе развития за последние пятьдесят лет постоянно доминирует, точнее, стал почти исключительно определяющим, второй аспект европейской интеграции. Общая европейская валюта служит самым ясным выражением смысла европейского объединения: Европа подтвердила свое экономическое и монетарное единство и показала, что в этом качестве участвует в созидании истории и заявляет о своих нравах на особую роль в ней.

Карл Маркс отстаивал тезис, согласно которому религия и философия — лишь идеологическая надстройка над экономическими отношениями. В таком виде это

утверждение явно не соответствует истине, скорее следует говорить о взаимовлиянии: духовные установки определяют экономические отношения, а экономика придает определенный характер духовным и нравственным воззрениям. В созидании экономической силы

96

## II. ОБЩАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ОБЩИЕ УСТРЕМЛЕНИЯ

Европы с течением времени исключительное значение приобрел экономический интерес, хотя вначале речь шла в основном об этике и религии.

### 2. Общие критерии действия

Однако теперь все яснее становится то обстоятельство, что рука об руку с созиданием экономических структур и возникновением экономических действий идут духовные решения, которые поначалу управляют почти неосознанно, но постепенно начинают требовать полной ясности. Международные форумы, такие как Каирский в 1994 году или Пекинский в 1995 году, способствуют постановке вопроса об общих критериях действия и не только. Их можно назвать своего рода соборами мирового духа, на которых общие убеждения должны формулироваться и возводиться в ранг норм человеческого существования. Отказ в экономической помощи или ее предоставление есть политический способ отстаивать нормы, призванные в первую очередь контролировать рост численности населения в мире и делать общеобязательными подходящие для этой цели средства.

Древние этические нормы взаимоотношений между полами, существовавшие в Африке в родоплеменных преданиях, выволившиеся в великих культурах Азии зачастую из космического порядка, а в монотеистических религиях определявшиеся критериями десяти заповедей, подменяются системой норм, которая, с одной стороны, исходит из полной сексуальной свободы, а с другой — предполагает *numerus clausus*\* численности населения земного шара и предлагает средства для достижения этого. Подобная тенденция господствует на представительных конференциях по проблемам климата. Тут основополагающий элемент поиска норм — страх

Лат. Ограниченное количество. — *Прим. ред.*

97

## ГЛАВА ВТОРАЯ. ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

перед истощением ресурсов вселенной. Как здесь, так и там речь идет о том, чтобы, с одной стороны, защищать свободу человеческого обращения с миром, а с другой — смягчать последствия неограниченной свободы.

Третий род международных конференций, встречи ведущих экономических держав для урегулирования экономической глобализации, стал полем идеологической борьбы носткоммунистической эпохи. С одной стороны, техника и экономика воспринимаются как средство решительного освобождения человека, с другой стороны, абсолютизация роли их самих и имманентных норм воспринимается как глобальная диктатура, против которой ведется анархическая борьба, где свобода разрушения предстает неотъемлемой частью человеческой свободы вообще.

### 3. Наша задача

Что же означает все это для вопроса о европейской идентичности? Это означает, что конструкция, односторонне ориентированная на формирование экономической власти, сама по себе создает некую новую систему ценностей, которую следует проверить на прочность и способность войти в будущее. Принятие Европейской хартии можно охарактеризовать как попытку найти промежуточный путь между новым каноническим ценностям и традиционными европейскими ценностями. Как первый шаг Хартия может быть весьма полезна. Но двусмысленности в важнейших ее пунктах демонстрируют иррелевантность попытки найти компромисс. Без принципиального рассмотрения назревших вопросов не обойтись. Заниматься им в рамках настоящей статьи, разумеется, невозможно. Попытаюсь лишь несколько уточнить сам подлежащий рассмотрению

вопрос.

Отцы европейской интеграции, как мы видели, исходили после Второй мировой войны из принципиальной совместимости нравственного наследия христианства

98

## II. ОБЩАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ОБЩИЕ УСТРЕМЛЕНИЯ

и морального наследия европейского Просвещения. Просвещение видоизменяло библейское понятие Бога исходя из идеи автономного разума, причем развивало эту мысль в двух направлениях: Бог-Творец и Бог-Хранитель, поддерживающий мир и руководящий им, стал всего лишь инициатором возникновения вселенной. Понятие откровения было исключено. Формулу Спинозы «*Deus sive natura*»\* во многих отношениях можно считать характерной для воззрений Просвещения. Но это значит, что в ту эпоху верили, что природа несет на себе печать деяния Божьего, а человек способен понять природу и притязает на то, чтобы оценить ее, в том числе и рационально.

В противоположность этому марксизм радикально порвал с традицией: мир есть иррациональный продукт эволюции и человеку предстоит самому создать из неразумного сырья реальности разумный мир. В соединении с гегелевской философией истории, с либеральным догматом о прогрессе и его социо-экономической интерпретацией это привело к стремлению создать бесклассовое общество, которое должно было стать конечным продуктом исторического развития классовой борьбы и тем самым в конечном счете — единственной нормативной нравственной идеей: хорошо то, что служит достижению благоденствия, плохо то, что этому противится. Сегодня настала вторая эпоха Просвещения, преодолена не только альтернатива «*Deus sive natura*», стало очевидно, что надежды марксистской идеологии иррациональны; вместо этого постулируется рациональная цель в будущем — новый миропорядок, и теперь ей, в свою очередь, предстоит стать главной этической нормой. С марксизмом ее роднит эволюционистская концепция мира: он якобы возник по воле иррационального случая и собственных внутренних закономерностей и поэтому не может — и в этом отличие от прежнего

Лат. Бог, или природа. — *Прим. пер.*

99

## ГЛАВА ВТОРАЯ. ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

понимания природы — нести в себе никакого этического императива. Попытка вывести из законов эволюции законы человеческого существования, то есть некую разновидность новой этики, малоубедительны, хотя и весьма популярны. Все больше философов — Зингер, Рорти, Слотердейк — говорят нам, что человек вправе и обязан заново создать мир на рациональной основе. Новый миропорядок, в необходимости которого едва ли кто-то сомневается, должен быть рациональным. До сих пор все логично. Но что рационально?

Критерий разумности берется исключительно из опыта научно обоснованной технической деятельности. Рациональность ориентирована на функциональность, эффективность, повышение качества жизни. Впрочем, предполагаемое при этом использование природы становится проблемой ввиду усугубления вопросов экологии. Тем временем все больше прогрессирует самоэксплуатация человека. Видения Хаксли становятся реальностью: человек отныне должен быть не иррационально зачат, а рационально произведен. Человек распоряжается «человекопродуктом». Неполюценные экземпляры выбраковываются, следует стремиться к созданию полноценного человека путем планирования и технологии. Страдания исчезнут, жизнь станет счастливой.

Столь радикальное видение встречается пока редко, в большинстве случаев оно смягчено, однако практическая максима, гласящая, что человек имеет право на все, на что он способен, неуклонно одерживает верх. Физическая возможность как таковая становится самодостаточным критерием. Само по себе ясно, что в мире, который мыслится как эволюционирующий, не может быть абсолютных ценностей —



безусловного зла и безусловного же блага; единственным способом установления нравственных норм становится выгода.

100

## II. ОБЩАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ОБЩИЕ УСТРЕМЛЕНИЯ

Но это означает, что благородные цели, например ожидаемые успехи в победе над неизлечимыми болезнями, оправдывают и злоупотребление человеческой жизнью, лишь бы ожидаемое благо представлялось достаточно значительным.

Следовательно, возникают и новое принуждение, и новый господствующий класс. В конечном счете решение о судьбе других людей принимают те, кто обладает профессиональными навыками, и те, кто распоряжается средствами. Главное — не отстать от науки, которая сама определяет свое направление. Что можно посоветовать в сложившейся ситуации Европе и миру? Отказ от всякой этической традиции и ставка на техническую рациональность и ее возможности выступает здесь как европейская специфика. Но не превратится ли такой миропорядок в ужасную утопию? Разве не нужны Европе и миру корректирующие элементы, почерпнутые из великой европейской традиции, из великих этических традиций человечества?

Неприкосновенность достоинства человека должна стать непоколебимым столпом этического порядка. Только тогда, когда человек признает конечной целью самого себя и только тогда, когда человеческая жизнь свята и неприкосновенна, мы можем доверять друг другу и жить в мире. Никакая выгода не оправдывает использование человекоматериала в опытах ради достижения высших целей. Лишь увидев тут абсолют, стоящий выше любых преимуществ, мы сможем поступать действительно этично, а не расчетливо. Неприкосновенность достоинства человека означает и то, что достоинством обладает любой, кто имеет человеческий облик и биологически принадлежит к человеческому роду. Функциональные критерии не могут иметь значения. Больной, инвалид, эмбрион — все равно человек. Мне хотелось бы добавить, что с этим должно быть связано уважение к происхождению человека от союза

101

## ГЛАВА ВТОРАЯ. Что ЛЖОК Европа? ОСНОВЫ и ПЕКАШСШВЫ

мужчины и женщины. Человека нельзя превращать в продукт. Человека нельзя изготовить, его можно только зачать. И потому защита особого достоинства, присущего союзу мужчины и женщины, как основы будущего человечества, следует признать за одну из этических констант всякого гуманного общества.

Но все это возможно лишь в том случае, если мы сумеем заново ощутить достоинство страдания. Учиться жить — значит учиться страдать. Поэтому требуется и благоговение перед священным. Вера в Бога-Творца — самая надежная гарантия человеческого достоинства. Никого нельзя принудить к этому, но поскольку вера есть великое благо для общества, она имеет право требовать уважения со стороны неверующих.

Не подлежит сомнению, что рациональность — существенный признак европейского духа. Можно в определенном смысле говорить, что с ее помощью европейский дух покорил мир, ибо форма рациональности, возникшая в Европе, сегодня характеризует жизнь всех континентов. Но рациональность может стать разрушительной, если оторвется от своих корней и сделает физическую силу единственным допустимым критерием. Необходимо вернуться к двум великим источникам знания — к природе и к истории. Каждая из этих сфер не дает знаний сама по себе, но от каждой исходят указания для нас. Использование природы, противящейся неограниченной эксплуатации, привело к осмыслению указаний, исходящих от нее. Господство над природой в духе библейского рассказа о сотворении мира означает не насильственную эксплуатацию природы, но понимание ее внутренних возможностей и потому требует бережного отношения к ней, с тем чтобы человек служил природе, а природа — человеку.

Само происхождение человека есть одновременно естественный и человеческий

процесс: в союзе мужчины и женщины естественный и духовный элементы соединяются в нечто специфически человеческое, нечто

102

## II. ОБЩАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ОБЩИЕ УСТРЕМЛЕНИЯ

такое, что нельзя безнаказанно презирать. Таким образом, исторический опыт человека, отраженный в великих религиях, является постоянным источником познания, от него исходят указания для разума, касающиеся и тех, кто не может отождествить себя ни с одной из этих традиций. Забывать о них и пренебрегать ими — не что иное, как гордыня, плоды которой в конечном итоге — пустота и полная неопределенность.

Все это не дает окончательных ответов на вопрос об основах Европы. Речь шла лишь о том, чтобы определить задачу, стоящую перед нами. Нам настоятельно необходимо работать над ее решением.

## ГЛАВА ТРЕТЬЯ

### ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

#### I. Если хочешь мира... Совесть и истина

Вопрос о совести стал сегодня центральным вопросом морали и ее познания; в особенности это относится к католическому моральному богословию. Этот спор идет вокруг понятий свободы и нормы, автономии и гетерономии, самоопределения и определения другого через авторитет. Совесть предстает оплотом свободы против ущемления бытия авторитетом. При этом противопоставляются две концепции католичества: обновленное понимание его сущности, раскрывающее христианскую веру на основе свободы и в качестве принципа свободы, и устаревшая «дособорная» модель, якобы подчиняющая христианское бытие авторитету, нормирующему жизнь вплоть до самых интимных ее сторон и тем самым пытающаяся сохранить свою власть над людьми. Таким образом, представляется, что друг с другом борются две противоположные модели — *мораль совести* и *мораль авторитета*; в этом случае свободу христианина спасает исконное положение нравственной традиции, гласящее, что *совесть* есть *высшая норма*, которой человек должен следовать — даже вопреки авторитету. Если авторитет (а в данном случае — это учительный магистериум) высказывается на темы морали, значит, его высказывания дают совести материал для вынесения собственного суждения, но последнее слово должно оставаться при этом за совестью. Некоторые авторы сводят идею того, что совесть представляет

104

#### I. Если хочешь мира... Совесть и истина

собой последнюю инстанцию, к формуле ее непогрешимости<sup>1</sup>.

Здесь, однако, может возникнуть возражение. То, что нужно всегда следовать *ясному суждению совести*, и, во всяком случае, не действовать против него, *жоспори-мо*. Но всегда ли право суждение совести или то, что за него принимается, всегда ли оно непогрешимо, это вопрос другой. Если дело обстоит так, значит, истины не существует — по меньшей мере, истины в вопросах морали и религии, то есть в области подлинных основ нашего существования. Ведь суждения совести противоречат друг другу. В таком случае остается лишь истина

<sup>1</sup> Кажется, этот тезис был впервые выдвинут Й. Г. Фихте: «Совесть никогда не ошибается и не может ошибаться», ибо она «сама есть судья всякого убеждения», который «не признает над собой никакого иного судьи. Совесть принимает решение в последней инстанции, и это решение обжалованию не подлежит» (*System der Sittenlehre*, 1798, § 15; Werke Bd. 4, Berlin 1971, S. 174): ср. Н. Reiner, "Gewissen", в словаре J. Ritter (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie III*, 574-592, на данную тему: S. 586. Контраргументы были сформулированы еще раньше Кантом; углубляет их Гегель, для которого совесть «как формальная субъективность... готова к тому», чтобы «обратиться ко злу»: ср. Н. Reiner, там же. Тем не менее тезис о непогрешимости совести вновь занимает позиции в

современной популярно-богословской литературе. Некую среднюю позицию я нахожу у Э. Шокенхофа (E.Schockenhoff, *Das umstrittene Gewissen*, Mainz 1990): он, хотя и признает, что совесть может ошибаться сама в себе, — «ибо она забывает о другом требовании морального закона, взаимном признании свободных разумных существ» (S. 139), — опираясь на Линземана, отвергает рассуждения о возможности ввести совесть в заблуждение: «Сознавая качество совести как таковое, не имеет смысла говорить о заблуждении, ибо это нельзя установить с какой-то более высокой позиции» (S. 136). Отчего же нет? Нет ли доступной для всех нас истины о добре? Впрочем, это сказано с такими оговорками, что мне в конечном итоге не вполне понятно, почему понятие заблуждающейся совести должно быть отвергнуто. Полезный материал по этому вопросу см.: М. Honecker, *Einführung in die theobgische Ethik*, Berlin 1990, S. 138 ff.

105

### ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

субъекта, которая сводится к его искренности. От субъекта нет тогда пути к целому и общему. Осознав это до конца, приходишь к выводу, что в этом случае нет и подлинной свободы и что предполагаемые суждения со вести — лишь отражение социальных данностей. А это должно вести к пониманию того, что, противопоставляя свободу и авторитет, мы упускаем из виду нечто еще более глубокое: имеет ли свобода, а значит, и человеческое бытие какой-либо смысл?

#### 1. Разговор о заблуждающейся совести и первые выводы

Поэтому, очевидно, становится понятно, что вопрос о совести действительно подводит нас к центральной моральной проблеме и тем самым — к вопросу о существовании человека вообще. Я попытаюсь представить этот вопрос не в строго понятийной форме, то есть достаточно абстрактно, но пойти «нарративным» путем, рассказав для начала историю моей собственной встречи с этой проблемой. Впервые со всей настоятельностью эта проблема встала передо мной в начале моей академической деятельности. Один мой коллега — он был старше меня и его всерьез волновало тяжелое положение христианства в нашу эпоху — высказал в диспуте мнение, что мы должны быть благодарны Богу за то, что Он дает столь многим людям возможность со спокойной совестью быть неверующими. Ведь если бы у них открылись глаза и они уверовали, то были бы не в состоянии вынести в нашем мире груз веры и связанных с ней моральных обязанностей. Идя же со спокойной совестью другим путем, они еще могут спастись.

В этом утверждении меня шокировала, прежде всего, не идея совести, заблуждающейся по попущению Бога, чтобы при помощи такой уловки спасти человека, а можно сказать, идея ослепления, посылаемого Богом

106

#### I. Если хочешь МИРА... Совксть и ИСТИНА

человеку ради его спасения. Я не мог согласиться с мнением, что вера представляет собой тяжкое бремя, с которым могут справиться только сильные люди, что она — наказание или, по крайней мере, чрезмерное требование, которое нелегко выполнить. Получается, что вера не содействует, а мешает спасению. Получается, что нужно радоваться, если на тебя не возложено бремя веры и тебе не нужно владеть ярмом католического вероучения о морали. Тогда истинная благодать и верный путь к спасению дает заблуждающаяся совесть, облегчая жизнь и указывая человеку более пригодный путь. В таком случае отсутствие истины, отход от нее лучше для человека, чем сама истина; не истина делает свободным, а именно от истины следует освободиться. Человеку более естественно быть во тьме, чем в свете, а вера — не благой дар благого Бога, а, скорее, роковое невезение. Если это так, то как можно радоваться вере? И тем более отважиться передавать ее другим? Не лучше ли их не вести к вере и даже удерживать от нее? Подобного рода представления в последние десятилетия в значительной мере парализовали готовность людей к евангелизации. Тот, кто воспринимает веру как тяжкое бремя, как чрезмерное моральное требование, не должен звать за собой других — ему

проще предоставить их предполагаемой свободе их чистой совести.

Мой собеседник был искренне верующим, и, я сказал бы, строгим католиком, выполнявшим свой долг убежденно и тщательно. Но при этом он делился внушающим беспокойство опытом веры, распространение которого будет смертельным для веры. Широко распространенное почти *физическое отвращение*, внушаемое многим тем, что они считают «*дособорный*» католичеством, основано, но моему убеждению, на *встрече* с такой верой, которая воспринимается лишь как бремя.

Здесь, конечно, встают вопросы принципиального характера: может ли такая вера быть настоящей встречей с истиной? Так ли печальна и невыносима истина о

107

### ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

человеку и Боге, или же истина все же не в преодолении такой закономерности? Разве истина не в свободе? Но куда тогда ведет свобода? Какой путь она нам указывает? В конце нашего разговора мы вернемся к этим основным проблемам христианского бытия в современную эпоху, но сначала обратимся к нашей центральной теме, к вопросу о совести.

В названном аргументе меня прежде всего ужаснуло, как я уже сказал, карикатурное, как мне тогда показалось, представление о вере. Однако размышляя дальше, я понял, что этот аргумент вообще основан на ложном понимании совести. Ведь было сказано следующее: заблуждающаяся совесть защищает человека от требований истины и тем самым спасает его. Совесть тут понимается не как окно, позволяющее человеку увидеть общую истину, которой держимся мы все, и тем самым открывающим пространство для общей воли и ответственности, исходящей из общих убеждений; совесть оказывается не открытостью человека для его главной основы, не силой восприятия высшего и важнейшего. Совесть, напротив, предстает защитным покровом субъективности, позволяющим человеку укрываться и прятаться от действительности. Таким образом, в основе лежит идея совести, характерная для либерализма. Совесть не открывает путь к спасительной истине, которой либо вовсе нет, либо предъявляет к нам неносильные требования. Она становится оправданием субъективности, не желающей, чтобы ее ставили под сомнение, и социального конформизма, который должен служить основой для сосуществования в качестве общего знаменателя разных субъективностей. Обязанность искать истину и сомнения в сложившемся усредненном мнении и основанных на нем привычках отпадает. Оказывается, достаточно быть приверженцем своей позиции и одновременно приспособиться к другим. Человек сводится к поверхностным убеждениям, и, чем он легкомысленнее, тем лучше для него.

108

#### I. Если хочешь мира... СОВЕСТЬ И ИСТИНА

То, что я осознавал тогда лишь в малой мере, позже стало мне совершенно очевидно во время одной дискуссии в кругу коллег, обсуждавших вопрос о силе оправдания, исходящей от заблуждающейся совести. Кто-то возразил против этого тезиса, что, если это так, то, значит, спасены и пребывают в раю эсэсовцы, совершавшие бесчеловечные злодеяния в фанатичной убежденности и с совершенно спокойной совестью. Другой участник спора вполне уверенно заявил, что так оно и есть. Нет, сказал он, никакого сомнения в том, что Гитлер и его соратники, глубоко убежденные в правоте своего дела, не могли действовать иначе, а потому — как бы объективно ни были ужасны их деяния — субъективно они поступали нравственно. Раз они следовали велениям (пусть и ошибочным) своей совести, их действия необходимо признать моральными, а потому не следует сомневаться и в их вечном спасении.

После того разговора я с полной очевидностью осознал, что в теории оправдания субъективной совестью что-то не так, иными словами, что понятие совести, ведущее к таким выводам, ложно. Твердая субъективная убежденность и следующее из нее отсутствие сомнений и колебаний не оправдывают человека.

Лет через тридцать после этого я нашел у психолога Альберта Гёрреса краткое описание того понимания, к которому я сам тогда начал приходить и объяснение которого будет центром наших размышлений. Гёррес указывает, что важной составляющей душевного устройства человека является чувство вины, способность признавать свою вину. Чувство вины, нарушающее ложный покой совести, и выступление совести против довольного собой существования, столь же необходимы человеку, как физическая боль, сигнализирующая о нарушениях нормальных жизненных функций. Человек, более не способный сознавать свою вину, душевно болен; он, говоря словами Гёрреса, стал «живым

109

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

трупом, маской»<sup>2</sup>. «Чувства вины не имеют, в частности, нелюди, монстры. Быть может, его не было у Гитлера, Гимmlера или Сталина. Быть может, его нет у главарей мафии, но можно предполагать, что "труп" этого чувства просто хорошо спрятан в глубине души. Может быть, и убитое чувство вины... Всем людям необходимо чувство вины... Всем людям необходимо чувство вины...»<sup>3</sup>.

Впрочем, подобных выводов и теории спасения заблуждающейся совестью можно избежать, если обратиться к Писанию. В Пс 18:13 мы читаем слова, которые стоит помнить всегда: «Кто усмотрит погрешности свои? От тайных моих очисти меня!» Это не просто ветхозаветная мудрость: *не-видение* своей вины, *онемение совести* в столь многих сферах есть *более опасная болезнь души*, чем вина, которая все же *осознается как вина*. Тот, кто не замечает, что убийство — грех, пал глубже, чем тот, кто все же сознает отвратительность своего поступка, потому что он — дальше от истины и от обращения. Недаром при встрече с Иисусом человек, уверенный в собственной праведности, предстает поистине погибшим. Если мытарь со всей его неоспоримой греховностью оказывается перед Богом праведнее, чем фарисей со всеми его действительно благими поступками (Лк 18:9-14), то дело тут не в том, что грехи мытаря — не совсем грехи, а благие поступки фарисея не благи. Не имеется в виду, будто человеческое добро не есть добро перед Богом, а человеческое зло не есть для Него зло или просто не столь важно.

Причина этого парадоксального суждения Бога выясняется как раз из нашего вопроса: фарисей больше не осознает, что тоже виновен. Он полностью чист перед своей совестью. Но это молчание совести делает его

A.Gorres, "Schuld und Schuldgefühle", в журнале *Internationale katholische Zeitschrift "Communio"* 13 (1984), S. 434. *Ibid.*, S. 442.

110

I. Если хочешь мира... Совесть и истина

недоступным для Бога и людей, тогда как крик совести в душе мытаря делает его способным принять истину и любовь. Иисус может повлиять на грешников, если они не скрыты броней заблуждающейся совести от перемен, которых ожидает от них — то есть от нас — Бог. И он именно потому не может действовать на «праведников», что у них уже нет потребности в прощении и в обращении; потому, что их совесть больше не обвиняет, но оправдывает.

То же самое мы находим в другом виде у Павла, который говорит нам, что *язычники* вполне знали и без закона, чего ждет от них Бог (Рим 2:1-16). Вся *теория спасения незнанием рушится* от одного этого места Писания. В человеке есть присутствие истины, которое никак нельзя отрицать — присутствие той единственной истины Творца, данной и записанной в откровении об истории спасения. *Человек может увидеть истину Божью*, поскольку сотворен Богом. *Не видеть ее — грех*. Ее не видят тогда и настолько, когда и насколько ее не хотят. В этом «нет», сказанным человеческой волей познанию, состоит грех. Индикатор не зажегся потому, что мы не смотрим на то, чего не желаем видеть<sup>4</sup>.

В этом месте наших размышлений можно уже сделать первые выводы о том,

какова подлинная сущность совести. Мы можем теперь сказать: *не следует отождествлять* совесть человека с самосознанием «я», с его субъективной уверенностью в себе и его моральным поведением. Это сознание, с одной стороны, может быть просто отражением социального окружения и распространенных мнений. С другой стороны, оно может указывать на недостаток самокритики и внимания к глубинам собственной души. Этот вывод подтверждают последствия падения марксистских режимов в Восточной Европе. Самые чуткие и мудрые представители освобожденных народов говорят о невероятном душевном хаосе,

<sup>4</sup> Ср. M.Honecker, *Ibid.*, S. 130.

111

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

наступившем за годы духовного упадка, о притуплении морального чувства — это представляет собой более серьезную утрату и опасность, чем имевший место экономический ущерб.

Об этом красноречиво говорил летом 1990 года, в начале своего служения, Патриарх Московский. Он сказал, что способность восприятия у людей, живших в системе обмана, затемнилась. Общество утратило способность к милосердию, и человеческие чувства пропали. Слова «мы должны вернуть общество к вечным моральным ценностям» означают, что необходимо вновь развить в людских сердцах почти утраченный слух к словам Божиим. *Заблуждение, заблуждающаяся совесть удобны лишь в первый момент.* Затем онемение совести, если с ним не бороться, превращается в лишение мира человеческого облика и смертельную опасность.

Иначе говоря: отождествление совести с поверхностным сознанием и сведение человека к его субъективности не освобождает, но порабощает, делает нас полностью зависимыми от господствующих мнений и день ото дня снижает сам уровень преобладающих точек зрения. Тот, кто приравнивает совесть к поверхностной убежденности, отождествляет ее с мнимо-рациональной уверенностью, сотканной из чувства собственной непогрешимости, конформизма и лени. Совесть деградирует, становясь орудием самоизвинения, а ведь должна представлять собой прозрачность субъекта для божественного и таким образом — подлинное достоинство и величие человека. *Сведение совести к субъективной уверенности означает одновременно отход от истины.*

Если в псалме звучит мольба об освобождении от неосознанного греха, чем предвосхищается Иисусов взгляд на грех и праведность, то это означает следующее: конечно, заблуждающейся совести приходится следовать. Но *отход от истины, предшествовавший* этому и мстящий теперь таким образом, и есть *тот настоящий*

112

1. Если хочешь мира... СОВЕСТЬ И ИСТИНА

*грех*, который внушает человеку ложное самоуспокоение и, в конце концов, оставляет его одного в пустыне, откуда идти некуда.

2. Ньюмен и Сократ - путеводители к совести

В этом месте я хотел бы пока остановиться. Прежде чем мы попытаемся сформулировать связные ответы на вопросы о сущности совести, следует немного расширить границы наших размышлений — выйти за пределы личного, из которого мы исходили до сих пор. Впрочем, я вовсе не стремлюсь создать научный трактат по истории теорий совести; на эту тему как раз в последнее время были опубликованы различные работы<sup>5</sup>. Я хотел бы и здесь ограничиться примерами и, так сказать, нарративным жанром. В первую очередь обращу свой взгляд на кардинала Ньюмена, чью жизнь и труды можно назвать пространством комментарием к вопросу о совести. Но и к Ньюмену не будет обращено здесь профессиональных вопросов. Рамки нашей работы не позволяют выяснять подробности ньюменовско-го понятия совести. Попробую лишь показать, какое место занимало понятие совести в жизни и мышлении Ньюмена; полученные таким путем

впечатления могут заострить наш взгляд на проблемы настоящего и открыть связь с историей, то есть привести нас к великим свидетелям совести и к истокам христианского учения о жизни но совести. Как не вспомнить в разговоре на тему «Ньюмен и совесть» знаменитую фразу из письма к

\* Ср., помимо уже цитированной важной статьи Г. Райнера и работы Шокенхоффа о новейших исследованиях, следующие книги: А. Laun, *Das Geurissen. Oberste Norm sittlichen Handelns*, Innsbruck 1984; он же, *Aktuelle lhd)leme der Moraltheohgie*, Wien 1991, S. 31-64; J.Griindel (Hg.), *Das Oeunssen. Subjektive Willkiiroderoberste Mwm?* Dusseldorf 1990; общий обзор: К.Golser, "Gewissen", в кн.: Н. Rotter—G.Virt, *Neues lxxikon drr christlichen Moral*, Innsbruck — Wien 1990, S. 278-286.

113

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

герцогу Норфолку: если бы мне — что трудно себе представить — нужно было бы поднять тост за религию, я бы выпил за папу Римского, но сначала — за совесть<sup>6</sup>. По мысли Ньюмена, это должно было стать — в противовес инвективам Глэдстона — ясным исповеданием папства, но и — в противовес извращенным формам «ультрамо-натизма (*sic!*)» — интерпретацией папства, которое можно верно понять, лишь рассматривая одновременно с приматом совести: не будучи ему противопоставляемо, оно основано на нем и гарантирует его. Это трудно понять современному человеку, мыслящему в категориях авторитета и противостоящей ему субъективности. Для него совесть стоит на стороне субъективности и выражает свободу субъекта, тогда как авторитет ограничивает и даже угрожает этой свободе и отрицает ее. Поэтому нам придется здесь несколько углубиться в материал, чтобы вновь научиться пониманию того видения, для которого такое противопоставление не имеет силы.

Согласно Ньюмену, объединяет и то и другое понятие именно истина. Я могу сказать, что истина — центральная идея духовного борения Ньюмена. Совесть стоит для него в центре потому, что в центре — истина. Иначе говоря: центральное место, которое занимает у Ньюмена понятие совести, связано с предшествующим ему центральным положением понятия истины и может быть понято только исходя из него. Доминирование идеи совести у Ньюмена не означает, что он, будучи человеком XIX века и противостоя «объективистской» неосхоластике, защищает философию или богословие

<sup>8</sup> *III. to Norfolk*, p. 261; ср. J. Honor, *Newman, Sa vie el sa pense*, Paris 1988, p. 65; **I.Ker, J.H.Newman. A Biography.** Oxford 1990, p. 688 ff. Немецкоязычный читатель найдет хороший ключ к учению Ньюмена о совести у J.Arzt, *Newman-ljtxikon*, Mainz 1975, S. 396-400. Ср. также А. LapL., *Ijer Einzelne in der Kirche, Wesen szuge einer Theologie des Einzelnen nach J. H. Newman*, Munchen 1952.

114

Г. Если хочкшь МИРА... CoBF.crn> и ИСТИНА

субъективности. Разумеется, понятие субъекта привлекает к себе внимание Ньюмена, как не было в католическом богословии, вероятно, со времен Августина. Но это внимание именно в духе Августина, а не в духе субъективистской философии Нового времени.

При своем возведении в достоинство кардинала Ньюмен заявил, что вся его жизнь есть борьба против либерализма. Мы можем добавить: и против христианского субъективизма, какой он застал в евангельском движении своего времени, хотя оно даровало ему первую ступень на пути обращения, длившемся всю жизнь<sup>7</sup>. Совесть означает для Ньюмена не критерий субъективности против претензий авторитета в мире, в котором нет истины и который основан на компромиссе между притязаниями субъекта и притязаниями социального устройства. Совесть означает для него, напротив, снятие чистой субъективности в соприкосновении внутреннего мира человека с истиной, исходящей от Бога. Показательна строка, записанная Ньюменом в 1833 году на Сицилии: «Я любил свой собственный путь. Теперь я прошу: свети впереди меня!»<sup>8</sup> Обращение в

католичество не было для Ньюмена делом личного вкуса, субъективной душевной потребностью. Еще в 1844 году на пороге своего обращения он высказался так: «Ни у кого не может быть столь неблагоприятного мнения о современном состоянии римского католицизма, как у меня...»<sup>9</sup> Для Ньюмена было важно, что он должен больше повиноваться познанной истине, чем собственному вкусу, в том числе и вопреки собственным чувствам, дружеским узам и общему пути. Мне представляется показательным, что Ньюмен подчеркивал приоритет

<sup>7</sup> Ср. Ch.St. Dessain.../ H.Newman, Freiburg 1981; G. Biemer,/ H.New-man, *IBen una Werk*, Mainz 1989.

<sup>8</sup> Из известного стихотворения "Lead kindly light"; ср. I. Ker, *Ibid.*, p. 79; Ch.St.Dessain, *Ibid.*, S. 98 f.

<sup>9</sup> *Correspondence of J. H. Newman with J. Keble and Others*, p. 351, 364; ср. Ch.St.Dessain, *Ibid.*, S. 163.

115

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

истины перед добром в иерархии добродетелей или, если выразить это в более понятной для нас форме, приоритет истины перед консенсусом, перед групповым соглашением.

Я бы сказал, что, говоря о человеке совести, мы имеем в виду именно такую позицию. Человек совести — это тот, кто никогда не покупает соглашение, благосостояние, успех, общественное признание и одобрение со стороны господствующего мнения ценой отказа от истины. В этом Ньюмен согласен с другим великим британским свидетелем совести, Томасом Мором, а для того совесть вовсе не была выражением субъективного упорства воли или своевольного героизма. Сам Мор считал себя одним из трусливых мучеников, которых только побои и допросы могут заставить повиноваться совести: повиноваться истине, которая должна стоять выше, чем всякая социальная инстанция и всякий личный вкус<sup>10</sup>. Так проявляются два критерия присутствия истинного слова совести: оно не совпадает с собственными желаниями и собственным вкусом; не совпадает с тем, что социально выгоднее, с групповым консенсусом, с претензиями политической и социальной власти.

Здесь мы оказываемся в состоянии посмотреть со стороны на проблемы нашей эпохи. Человек не должен покупать успех, благосостояние изменой познанной им истине. Человечество не имеет на это права. Тут мы затрагиваем критический пункт Нового времени: практически произошел отказ от понятия истины, его заменили понятием прогресса. Сам прогресс и «есть» истина. Но такое мнимое повышение статуса прогресса лишает его направления, а тем самым и смысла. Ибо если нет направления, то все может быть как прогрессом, так и регрессом.

Ср. P. Berglar, *Die Stundedes Thomas Mors*, Olten und Freiburg, 3. Aufl. 1981, S. 155 ff.

116

I. Если хочешь МИРА... СОВЕСТЬ И ИСТИНА

Сформулированная Эйнштейном теория относительности в принципе относится к физическому космосу. Но мне кажется, она точно описывает и ситуацию духовного космоса нашей эпохи. Теория относительности говорит о том, что внутри вселенной нет устойчивых систем отсчета. Если мы заявляем, что основываемся при измерении всего в целом на какой-либо системе, то это такая постановка условия, без которой мы вообще не можем прийти к результатам. Но постановка условия может быть и иной. Сказанное о физическом космосе отражает и второй, «коперниканский», поворот в нашем принципиальном отношении к реальности: истины как таковой, истины абсолютной, основы мышления вообще больше не видно. Поэтому — как раз и в духовном смысле — нет больше верха и низа. В мире без твердых критериев нет направлений. То, что мы рассматриваем как направление, основывается не на критерии, истинном самом по себе, но на



нашем решении, то есть в конечном счете оценивается с точки зрения полезности. В таком «релятивистском» контексте телеологическая, или консеквенциалистская, этика, сама того не замечая, становится в итоге нигилистской. И то, что именуется в таком мировоззрении совестью, при более глубоком рассмотрении оказывается описанием того, что не существует настоящей со-вести, то есть знания (ведения), совместимого с истиной. Каждый сам устанавливает себе критерии, и при всеобщей относительности никто не может помочь в этом другому, тем более не может предписывать ему что-либо.

Здесь становится видна вся принципиальность современного спора об этике и ее центре — совести. Мне представляется, что наилучшую параллель к этому спору в истории духа мы находим в споре между Сократом и Платоном, с одной стороны, и софистами — с другой. Тогда проявилось основное различие между двумя принципиальными позициями: верой в то, что человек способен к истине, и таким мировоззрением,

11

при котором только сам человек создает себе критерии<sup>11</sup>.

То, что язычник Сократ смог в некотором отношении стать пророком Иисуса Христа, по моему убеждению, имеет причину в этом коренном вопросе: именно обращение к этому вопросу дало инспирированному им способу философствования привилегию будущего в истории спасения и сделало его сосудом, пригодным для восприятия христианского Логоса, для которого важно освобождение через истину и для истины. Если отделить спор Сократа от исторических обстоятельств той эпохи, то сразу станет ясно, насколько современным был этот диспут — пусть аргументы и имена были другие. Разочарование в способности человека познать истину ведет сначала к чисто формальному употреблению слов и понятий. Исчезновение содержаний порождает, в свою очередь, чистый формализм суждений — как в ту эпоху, так и теперь. Сегодня зачастую уже не спрашивают, что думает человек. Представляется, что о его мировоззрении все известно, если его можно отнести к соответствующей формальной категории: консерватор, реакционер, фундаменталист, прогрессист, революционер... Отнесение к формальной схеме позволяет избежать разбора содержания, делает его ненужным. То же самое проявляется с еще большей силой в искусстве: *что* оно высказывает, не играет роли; прославляет оно Бога или дьявола, единственный критерий — это формальное умение.

Тут мы подошли к тому, что по-настоящему должно быть в фокусе нашего внимания: там, где содержания

<sup>11</sup> Ср. относительно спора между Сократом и софистами J. Pieper, "Missbrauch der Sprache — Missbrauch der Macht", в его же книге: *Über die Schurierigkeit zu glauben*, München 1974, S. 255-282; он же, *Kummert euch nicht um Sokrates*, München 1966. Вопрос об истине как центральном пункте Сократовой борьбы решительно поставлен у R. Guardini, *Der Tod des Sokrates*, Mainz — Paderborn, 5. Aufl. 1987.

118

I. Если хочешь мира... СОВЕСТЬ И ИСТИНА

не имеют уже никакого значения, там, где власть переходит к чистой «нраксеологии», умение признается высшим критерием. А это значит: власть становится наиважнейшей категорией — революционная она или реакционная. Вот именно та извращенная форма уподобления Богу, о которой говорит история грехопадения: путь простого умения, путь чистой власти есть подражание идолу, а не осуществление богоподобия. Человек характеризуется как человек тем, что он спрашивает не о том, что возможно, а о том, что должно и что открывает свой слух голосу истины и ее требований. Это, я думаю, было главным содержанием борьбы Сократа, и это же было самым глубинным содержанием в свидетельстве всех мучеников: они стоят за способность человека к постижению истины как предел всякой власти и гарантию богоподобия человека. Именно это делает их великими свидетелями совести, дарованной людям

способности воспринимать не только то, что возможно, но и то, что должно, открывая тем пусть истинного прогресса, истинного восхождения.

### 3. Систематические следствия: два уровня совести

#### а) Анамнез

После скитаний по истории духа пришло время сделать выводы, то есть сформулировать понятие совести. Хочу сказать, что *средневековая традиция* была права в том, что *понятие совести* охватывает два уровня, которые необходимо хорошо различать, но в то же время всегда соотносить друг с другом<sup>TM</sup>. Многие неприемлемые тезисы по вопросу о совести основываются, как мне кажется, на том, что забывали либо о различении, либо о соотношении. Основное течение схоластики выразило два уровня совести при помощи понятий «синдересис» и

<sup>12</sup> Краткое изложение средневекового учения о совести см. Н. Reiner. *Ibi*<L,S. 582 f. 119

#### ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

«конциенция». Слово «синдересис» (синтересис)\* попало в средневековое учение о совести из стоического учения о микрокосме<sup>14</sup>. Оно оставалось неясным в своем точном значении и таким образом препятствовало глубокому раскрытию этого уровня, существенному для разрешения проблемы совести. Я хотел бы поэтому, не вступая в дискуссию по вопросам, касающимся истории духа, заменить этот сомнительный термин гораздо более определенным платоновским понятием анамнеза\*\*, которое не только лингвистически яснее, а также философски глубже и чище, но прежде всего созвучно важнейшим мотивам библейского мышления и антропологии, в основу которой положена Библия.

Слово «анамнез» должно выражать в точности то, что сказано Павлом во второй главе Послания к Римлянам: «Ибо когда язычники, не имеющие закона, но природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их...» (Рим 2:14 ел.).

Та же мысль впечатляющим образом выражена в великом монашеском уставе Св. Василия. Там мы читаем: «Любовь к Богу основана на установлении, данном нам не извне, но врожденном как частица и потребность нашего разумного существа». Василий говорит, употребляя важное для средневековой мистики слово о «врожденной в нас искре божественной любви»<sup>14</sup>. Он следует духу Иоаннова богословия и знает, что любовь состоит в соблюдении заповедей, а потому вложенная в нас творением искра любви означает вот что: «Способность и готовность к исполнению всех Божиих заповедей

Греч. Сохранение. — Прим. пер. <sup>15</sup> Ср. E.von Ivanka, *Plato christianus*, Einsiedeln 1964, S. 315-351,

особ. 320 f.

Греч. Воспоминание. — Прим. >ier. <sup>14</sup> *Regulae fusius tractatae Resp. 2, 1*: Migne. *Patrologia Graeca* 31, 908.

120

#### I. Если хочешь мира... СОВЕСТЬ И ИСТИНА

мы заранее внутренне восприняли... они не есть нечто возложенное на нас извне». Сводя то же самое к простейшей основе, Августин говорит: «Мы не могли бы судить, что одно лучше, нежели другое, если бы в нас не было заложено основное понимание добра»<sup>15</sup>.

Это означает: первый, можно сказать, *онтологический слой* феномена *совести* состоит в том, что в нас заложено некое подобие исконного воспоминания о добром и об истинном (то и другое тождественно); что в бытии созданного богоподобным человека есть внутренняя тенденция к тому, что соответствует Богу. Само бытие человека по своему происхождению согласуется с одним и противоречит другому. Этот анамнез, воспоминание происхождения, вытекающее из соответствующей Богу конституции нашего бытия, не есть понятийно артикулированное знание, кладезь неких содержаний,

которые можно вызвать в память. Это, так сказать, внутреннее чувство, способность распознавать заново, так что человек, к которому это чувство обращено, а также не бегущий от себя сам человек распознает в себе его эхо. Он видит: это то, на что указывает *человеческое* существо и к чему оно устремлено.

На этом *анамнезе Творца, тождественном основе нашего существования*, основывается *возможность право миссии*. Евангелие может и, более того, должно возвещаться язычникам потому, что они втайне сами этого ждут (ср. Ис 42:4). Миссия оправдывает себя в том случае, если ее адресаты при встрече со словом Евангелия вспоминают: да, это то, чего я ждал! Вот почему Павел может сказать: язычники сами себе закон, — не в смысле возникшей в Новое время либеральной идеи автономии с ее непревзойденностью субъекта, но в том гораздо более глубоком смысле, что мне ничто не принадлежит так мало, как я сам; мое собственное «я» есть место глубочайшего выхода за пределы меня самого и соприкосновения с

<sup>15</sup> *De trinitate* VUL 3,4: Migne, Patrologia Laiana 42, 949.

121

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

тем, откуда я пришел и куда иду. Павел выражает в этих словах опыт, приобретенный во время проповеди язычникам, — опыт, который Израиль, очевидно, приобрел еще ранее, контактируя с «боящимися Бога»: Израиль смог испытать в мире язычников то, подтверждение чему вновь находили посланники Иисуса Христа. Их проповедь была ответом на ожидание. Она встречалась с предшествующим ей принципиальным знанием о важнейших константах воли Божьей, записанной в заповедях, но существующей во всех культурах и развивающейся в тем большей чистоте, чем в меньшей степени это древнее знание затемняется цивилизаторским произволом. Чем больше человек живет «страхом Божиим» — сравни историю о Корнилии (особ. Деян 10:34 ел.), — тем конкретнее и яснее проявляется и этот анамнез.

Обратимся вновь к формулировке св. Василия: этот учитель церкви подчеркивает, что любовь Бога, обретающая конкретность в заповедях, не возлагается на нас извне, но изначально присутствует в нас. *Чувство доброго заложено в нас*, так формулирует Августин. Только исходя из этого можно верно понять приведенные слова Ньюмена, что если бы ему пришлось произносить тост за религию, то он бы поднял его за папу Римского, но прежде — за совесть. Пана не может налагать заповеди на верующих католиков, потому что он этого хочет или потому что считает это полезным. Такое волюнтаристское понятие об авторитете, характерное для Нового времени, может только затемнить подлинный богословский смысл папства. Истинная сущность сана преемника Петра стала столь непонятной в Новое время, очевидно, как раз в силу того, что у нас получается взглянуть на авторитет лишь с таких позиций, когда между субъектом и объектом больше нет моста, а потому все, что не исходит от субъекта, может быть лишь налагаемым извне чуждым определением.

Если посмотреть на дело с точки зрения антропологии совести, к чему мы пытаемся постепенно подойти

122

I. Если хочешь мира... СОВЕСТЬ И ИСТИНА

в этих размышлениях, вещи предстают совершенно в ином свете. Заложенный в нашем бытии анамнез требует помощи извне, чтобы он смог сам себя осознать. Однако это внешнее не есть нечто противостоящее этому анамнезу, но связано с ним: оно выполняет майевтическую функцию, не возлагает на него ничего чуждого, а реализует его собственную внутреннюю открытость истине. К разговору о вере и церкви, распрстраняющих свое влияние от спасительного Логоса до дара творения, мы должны добавить еще один уровень, разработанный в особенности в писаниях апостола Иоанна. Иоанн знает *анамнез нового «мы»*, данный нам в *воплощении во Христе* (одно тело, то есть одно «я» с Ним). В Евангелии постоянно говорится о том, что ученики понимали

слова Христа, вспоминая. Изначальная встреча учеников с Иисусом дала им то, что приняли все поколения через свою основополагающую встречу с Господом в крещении и причастии: *новый анамнез веры*, который, подобно анамнезу о творении, разворачивается в постоянном диалоге между внутренним и внешним. Поэтому, в противовес претензиям гностических учителей, желавших внушить верующим, что их наивная вера должна быть понята совершенно иначе и полностью изменить свою направленность, Иоанн мог сказать: вам такие наставления не нужны; будучи помазаны (крещены), вы знаете всё (1 Ин 2:20). Это не означает содержательного все-знания верующих, но это означает безошибочность христианской памяти, которая всегда учится, но исходя из сообщаемой в таинствах идентичности различает, что есть развитие воспоминания, а что — его разрушение или фальсификация.

Сегодня, в эпоху кризиса церкви, мы совершенно по-новому познаем силу этого воспоминания и истину апостольского слова, когда различительную способность верующего ведут к различению духов отнюдь не только указания иерархии. Только в этом контексте можно верно понять первенство папы Римского и его связь

123

### ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

с христианской совестью. *Истинный смысл учительной силы папы* состоит в том, что он *выражает христианскую память*. Пана не налагает ничего извне, но развивает христианскую память и защищает ее. Поэтому тост за совесть и в самом деле должен предшествовать тосту за пана, потому что *без совести не было бы и панства*. Любая власть панства есть власть совести — служение двоякому воспоминанию, на котором основывается вера и которое следует каждый раз заново адаптировать, расширять и защищать против разрушения памяти, находящейся иод угрозой как субъективизма, забывающего о собственной почве, так и принуждения со стороны социального и культурного конформизма.

#### б) Консциенция

После этих размышлений над первым — по своей сути онтологическим — уровнем понятия совести мы должны обратиться ко второму его уровню, который получил в средневековой традиции одно определенное обозначение — консциенция, то есть совесть\*. Можно предположить, что эта терминологическая традиция внесла немалый вклад в сужение понятия совести в Новое время. Если, к примеру, Фома Аквинский называет «совестью» только этот второй уровень, то, следовательно, совесть для него есть не «*habitus*», то есть не постоянное бытийное качество человека, но «*actus*» — осуществляемое событие. Но Фома при этом естественно предполагает р качестве данности онтологическое основание анамнеза (синдересиса); он описывает это последнее как наше внутреннее противление злу и подчинение добру. Акт совести применяет это принципиальное знание в *конкретных* ситуациях. Этот акт, согласно Фоме, подразделяется на три элемента: узнавание (*recognoscere*), свидетельство (*testificari*) и, наконец, суждение (*iudicare*).

Латинское слово «*con-scientia*» является калькой греч. «*sun-eidesis*», как и русское «со-весть». — *Прим. пер.*

124

#### I. Если хочешь мира... СОВЕСТЬ И ИСТИНА

Можно говорить о совмещении контрольной функции и функции решения<sup>16</sup>. Фома, основываясь на традиции, идущей от Аристотеля, описывает этот процесс по модели выведения заключения. Но он при этом очень настойчиво подчеркивает специфику этого знания о действии, чьи заключения исходят не просто из знания или мышления<sup>17</sup>.

*Познается ли здесь что-либо или не познается*, всегда *зависит* в том числе и *от воли, препятствующей познанию или ведущей к познанию*. Таким образом, это зависит от уже существующего морального облика, который затем еще больше искажается или еще больше очищается<sup>18</sup>.

На этом уровне, на уровне суждения (консциенция в узком смысле), верно и то, чему обязывает заблуждающаяся совесть. Это положение делает совершенно ясным рациональная традиция схоластики. Никто не может действовать против своего убеждения, как говорил уже св. апостол Павел (Рим 14:23)<sup>19</sup>. Но то, что обретенное

<sup>16</sup> Ср. Н. Reiner, *ibid.*, S. 582: *Summa theologiae* I q 79 a 13; De ver. Q 17 a.

<sup>17</sup> См. об этом тщательное исследование L. Melina, *La conoscenza morale. Linee di riflessione sul Commento di san Tommaso all'Etica Nicomachea*. Roma 1987, S. 69 ff.

<sup>18</sup> Августин, размышляя над собственным внутренним опытом, приобретенным в десятилетия после его обращения, обдумывал эти контексты познания, воли, эмоциональности, укоренения через привычку и выработал фундаментальное понимание сущности свободы и нравственности, о которых следовало бы сегодня вспомнить. Ср. прекрасное изложение P. Brown, *Augustinus von Hippo. Eine Biographie*, нем. пер. J. Bernard, Leipzig 1972, особ. S. 126-136.

<sup>19</sup> То, что именно такова и позиция св. Фомы Аквинского, показывает чрезвычайно полезное исследование J. G. Belmans, "Le paradoxe de la conscience entre d'Abelard et Karl Rahner", в журнале: *Revue Thomiste* 90 (1990) 570-586. Бельман показывает, как после появления в 1942 года книги о Фоме, изданной Сер-тийянжем, начинается и широко распространяется фальсификация учения Фомы Аквинского о совести, которая — говоря несколько упрощенно — состоит в том, что теперь цитируется

125

#### ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

убеждение естественным образом обязательно в момент действия, не означает канонизации субъективизма. *Нет греха* в том, чтобы *следовать* обретенному убеждению, это даже обязательно нужно. Но вполне может быть *грехом* то, что человек *пришел к таким извращенным убеждениям* и пренебрег сопротивлением анамнеза бытия. *Грех* тогда в другом, он *глубже*, он не в теперешнем акте, не в теперешнем суждении совести, а в *пренебрежении моим бытием*, из-за которого я стал невосприимчив к голосу истины и ее внутреннему обращению ко мне. Поэтому убежденные преступники, такие как Гитлер и Сталин, виновны. Однако эти крайние примеры должны не успокаивать, а, напротив, будить нас и показывать, насколько серьезна эта мольба: от тайных грехов моих очисти меня! (Пс 18:13).

#### 4. Эпilog: совесть и благодать

Наконец, остается тот вопрос, с которого мы начали: не является ли истина, во всяком случае в том виде, в каком являет ее нам вера церкви, слишком возвышенной и слишком неподъемной для человека? После рассуждений, изложенных выше, мы можем сказать: конечно, восхождение к истине, к благу — нелегкий путь. Он требует от человека усилий. Замкнуться в самом себе легко, но это не спасает человека: в таком случае он лишь успокаивается и теряет себя. В восхождении к благу он все больше открывает для себя красоту, заключенную

только *S. thiol.* I—II q 19 a5 («Необходимо ли следовать заблуждающейся совести?»), а следующая статья аб («Достаточно ли следовать своей совести, чтобы поступать хорошо?») полностью опускается. Это означает, что Фоме приписывается учение Абельяра, преодоление которого как раз было целью Фомы Аквинского. Абельяр учил, что распинавшие Христа не согрешили, ибо действовали по незнанию. Современные теории автономии совести могли бы сослаться на Абельяра, но не на Фому.

126

#### I. Если хочешь мира... СОВЕСТЬ И ИСТИНА

в тяготах истины, и видит, что именно они его и спасают. Но этим сказано еще не все.

Мы растворили бы *христианство в морализме*, если бы не видели той *вести*, которая *выходит за рамки наших собственных дел*. Не нужно много слов — достаточно одного древнегреческого образа: на этом примере мы увидим, что анамнез о Творце,

присутствующий в нас, устремляется к Спасителю и что всякий человек может узнать Его как Спасителя, ибо Он отвечает на наше самое глубинное ожидание. Я имею в виду историю о катарсисе матереубийцы Ореста. Он совершил убийство как акт совести, что на языке мифа выражено как повиновение приказу бога, Аполлона. Но теперь его преследуют эринии, их следует воспринимать как мифологические персонификации совести: в глубине совести воспоминание мучительно показывает ему то, что решение его совести, его повиновение «велеанию богов» в действительности было преступлением.

Весь трагизм человека проявляется в этой борьбе «богов», в этом сопротивлении совести. На священном суде белый камушек Афины становится для Ореста оправдательным приговором, освящением, силой которого эринии обращаются в эвменид, духов прощения: искупление преображает мир. В этом мифе не просто изображается переход от системы кровной мести к упорядоченному общинному нраву, в нем содержится нечто большее. Ганс Урс фон Бальтазар выразил это большее так: «...Умиротворяющая благодать есть... всегда одновременное учреждение нрава, не того, которое существовало в эпоху безжалостных эриний, а благодатного права...»<sup>20</sup>. В этом мифе с нами говорит желание, чтобы объективно справедливый обвинительный приговор совести и вытекающее из него разрушительное внутреннее бедствие не были чем-то окончательным.

H.U.von Balthasar, *Herrlichkrit. Fine theobgische Aslhetih?>^*: Im Rahmen der Metaphysik, Einsiedeln 1965, S. 112.

127

#### ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

НО чтобы явилась во всей полноте власти благодать, сила искупления, которая заставила бы грех исчезнуть и сделала бы истину подлинно спасительной. Это желание того, чтобы истина не только предъявляла к нам требования, но была и преображенным искуплением и прощением, благодаря которому — говоря словами Эсхила — будет «смыта вина»<sup>21</sup> и наше бытие преобразится изнутри, несмотря на то, что сами мы такого преобразования достичь не в силах. В этом и состоит *настоящая новизна христианства: Логос*, олицетворенная истина, есть *и искупление, преображающее прощение*, превосходящее всякую нашу способность и неспособность.

В этом-то заключается подлинно новое, на чем основывается обширнейшая христианская память, которая есть одновременно и ответ из глубины бытия на то, чего ищет в нас анамнез о Творце. Там, где этот центр христианской вести недостаточно выражен и неразличим, истина действительно становится бременем, слишком тяжким для наших плеч, бременем, от которого мы вынужденно пытаемся избавиться. Но добытая таким образом свобода оказывается пустой. Она ведет нас в пустыню, где обитает Ничто, и так сама собой распадается. Бремя истины стало «легко» (Мф 11:30), когда явилась Истина, возлюбила нас и испепелила своей любовью наш грех. Только тогда, когда мы внутренне познаём и понимаем это, мы обретаем свободу бесстрашно и радостно внимать голосу нашей совести.

#### II. В ПОИСКАХ МИРА. ПРОТИВОРЕЧИЯ И ОПАСНОСТИ

Когда 6 июня 1944 года десант союзников высадился в оккупированной вермахтом Франции, люди всей земли, в том числе очет многие и в самой Германии,

<sup>21</sup> Эсхил, *Эвмениды*, с. 280-281; ср. Balthasar, там же.

128

#### II. В ПОИСКАХ МИРА. ПРОТИВОРЕЧИЯ И ОПАСНОСТИ

восприняли это событие как сигнал надежды на скорое возвращение мира и свободы в Европе. Что произошло? Преступнику и его единомышленникам удалось захватить в Германии государственную власть. Следствием этого стало то, что в господстве партии переплелись право и несправедливость, которые порой почти незаметно переходили друг в друга, поскольку правительство, возглавляемое преступником, присвоило и те функции государства и его установлений, в рамках которых

создается право. Таким образом, правительство в определенном отношении могло требовать правового повиновения гражданина и уважения перед авторитетом государства (Рим 13:1 слл.), однако оно использовало инструменты контроля над правом в то же время и для осуществления своих преступных целей. Сам правопорядок, отчасти продолжавший функционировать в повседневной жизни в своих обычных формах, одновременно стал разрушать право: извращение порядков, которые должны были служить справедливости, в то же время укрепляли и делали непоколебимым господство несправедливости, означало, что установилось полновластие лжи, помрачившее человеческую совесть. Этой власти лжи служила система устрашения, в которой никто не мог никому доверять, потому что каждый должен был каким-то образом прятаться иод маской лжи, что, с одной стороны, защищало человека, а с другой — еще более укрепляло власть зла.

Поэтому пришлось действительно вмешаться всему миру, чтобы разорвать круг преступлений и вновь восстановить свободу и право. За то, что это произошло, мы сегодня благодарны — благодарны не только страны, которые были оккупированы немецкими войсками и таким образом оказались во власти нацистского террора. Благодарны и мы, немцы, за то, что этим вмешательством нам были возвращены свобода и право. Нигде в истории не проявляется с такой ясностью, как здесь,

129

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

то, что вмешательство союзников было *beUum iustum\**, служившей в конечном счете и благу тех, против чьей страны эта война велась.

Такая констатация представляется мне важной, поскольку на примере реального исторического процесса она показывает слабость позиции абсолютного пацифизма. Это, конечно, не освобождает нас от задачи с большой осторожностью ставить вопрос, возможна ли и сегодня — и, если да, то при каких условиях — справедливая война, то есть служащее миру и подчиненное его критериям военное вмешательство против существующих систем несправедливости. Но я надеюсь, что из вышесказанного прежде всего стало ясно, что мир и право, мир и справедливость неразрывно связаны друг с другом. Там, где нарушается право, где обретает власть несправедливость, мир оказывается иод угрозой и в известной степени уже нарушен. Поэтому забота о мире есть в первую очередь забота о таком облике права, который гарантирует справедливость каждому человеку в отдельности и обществу в целом.

*/. Период мира, основанного на общей ответственности за право*

После окончания войны в мае 1945 года Европе был дарован период мира, какого наш континент, по-видимому, не помнит в своей истории. Это в немалой мере заслуга первого послевоенного поколения политиков — Черчилля, Аденауэра, Шумана, Де Гаспери — им мы теперь должны выразить благодарность. Мы должны поблагодарить их за то, что определяющей стала тогда не идея наказания или тем более возмездия и усмирения побежденных, но за то, что всем были возвращены нрава, что место конкуренции заняло сотрудничество,

Лат. Справедливая война. — *Прим. пер.*

130

II. В ПОИСКАХ МИРА. ПРОТИВОРЕЧИЯ И ОПАСНОСТИ

взаимопомощь, знакомство и дружба именно при сохранении различий, когда каждая нация сохраняет свою идентичность, и ее поддерживают, сознавая общую ответственность за право после прежних его извращений. Основой и центром этой мирной политики стало то, что политическое действие было поставлено в зависимость от нравственности. Внутренним критерием всякой политики стали моральные ценности, не изобретенные нами, но открытые и одинаковые для всех людей.

Скажем откровенно: эти политики взяли моральную идею государства, нрава, мира и ответственности из христианской веры, испытанной Просвещением и очищенной

противостоянием партийному извращению права и морали. Они желали создавать не государство, основанное на вере, а государство, сформированное нравственным разумом, но вера помогала им восстанавливать и оживлять разум, поработанный и изуродованный идеологической тиранией. Они вели политику разума — нравственного разума; христианство не уводило их в сторону от разума, но озаряло его своим светом.

Впрочем, мы должны добавить: но Европе прошла граница, расколовшая не только наш континент, но и весь мир. Значительная часть Центральной Европы и Восточная Европа оказались под властью идеологии, использовавшей в своих целях партию и подчинившей государство этой партии, то есть сделавшей его партийным. Итогом вновь стала власть лжи и разрушение взаимного доверия. После краха этих диктатур проявились невероятные экономические, идеологические и психологические последствия этой власти. На Балканах начались военные столкновения, в которых к новым взрывам насилия привел, впрочем, и накопившийся прежде груз истории. Подчеркивая преступность этих режимов и радуясь их преодолению, мы должны, тем не менее, задаться вопросом, почему большей части

131

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

африканских и азиатских народов, так называемым неприсоединившимся государствам, система Востока представлялась более моральной и более реалистичной в том, что касалось их собственного политического устройства, нежели политический и правовой порядок Запада. Это, несомненно, демонстрирует недостатки нашей структуры, над которыми нам следует задуматься.

Если Европа после 1945 года — не берем в расчет события на Балканах — переживала мирную эпоху, то в целом ситуация в мире была отнюдь не спокойной. От Кореи, Вьетнама, Индии, Пакистана, Бангладеш, Алжира, Конго, Нигерии и до Судана, Руанды и Бурунди, Эфиопии, Сомали, Мозамбика, Анголы, Либерии, Афганистана и Чечни текут реки крови, пролитой в войнах и вооруженных конфликтах; сюда же нужно добавить боевые действия в Палестине и вокруг нее, а также в Ираке. Здесь не место исследовать типологию этих войн, раны которых еще не зажили. Но мне хотелось бы несколько ярче осветить два в некотором отношении новых явления, потому что в них проявляется специфическая опасность, а тем самым и особая задача для нашей эпохи — задача поиска мира.

## *2. Распад права и способность прощать*

Первое явление состоит в том, что основополагающая сила права и способность к сосуществованию в различных сообществах внезапно рушится. Типичный пример краха основополагающей силы права с последующим погружением общества в хаос и анархию дает, как мне кажется, Сомали; также и Либерия показывает нам, как общество может разлагаться изнутри в результате того, что авторитет государства более не в состоянии продемонстрировать свою надежность как сила мира и свободы, и каждый начинает добиваться своих прав самостоятельно. Нечто подобное пережили мы и в Европе

132

## II. В ПОИСКАХ МИРА. ПРОТИВОРЕЧИЯ И ОПАСНОСТИ

после распада единого югославского государства. Группы населения, жившие, несмотря на некоторые противоречия, в мире, ополчились друг на друга, причем порой с необъяснимой жестокостью. В людских душах словно «прорвалась дамба»: силы правопорядка в новой ситуации не выдержали, и накопившийся в душах арсенал враждебности и готовности к насилию, до сих пор сдерживавшийся узлами права и общей истории, вырвался наружу. Конечно, на этой земле сосуществовали различные исторические традиции, всегда латентно противостоявшие друг другу: здесь встречаются латинская и греческая формы христианства, а вдобавок и многовековое турецкое господство, приведшее к серьезному влиянию ислама. Но при всех противоречиях имело место сосуществование, которое теперь разрушилось и вызвало анархию.



Как это могло случиться? Как вышло в Руанде, что сосуществование племен хуту и тутси внезапно обратилось в *повсеместное кровавое противостояние*? Конечно, причины такого распада права и исчезновения способности прощать многообразны. Некоторые из них мы можем назвать. Цинизм идеологии привел к замутнению совести людей во всех этих регионах: пророчества идеологии оправдывали все казавшиеся пригодными для этого средства и тем упразднили понятие права и даже различие добра и зла. Наряду с цинизмом идеологий, а часто в тесном переплетении с ним существует цинизм интересов и «великого дела», бессовестная эксплуатация земных ресурсов. Здесь добро также оттеснялось пользой, а власть занимала место нрава. Таким путем сила этоса разрушается изнутри, и в конце концов исчезает и та польза, к которой стремились.

Здесь проявляется важная задача современных христиан: мы должны сначала научиться прощать друг друга и сделать все, чтобы совесть обрела силу, а не растай-

133

### ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

тивалась идеологией или интересами. Задачей подлинного экуменизма, в особенности на Балканах (то же относится и к Ирландии), должен стать поиск мира во Христе, дарование его друг другу и возведение способности к миру в критерий истины.

#### 3. Феномен терроризма

Другим новым феноменом, который сегодня угрожает нам с особой силой, стал терроризм, превратившийся уже в некую форму новой мировой войны — войны без определенных фронтов, которая может разразиться в любом месте и уже не знает различий между воюющими и мирным населением, виновными и невиновными. Из-за того что терроризм, а также обычная организованная преступность, постоянно усиливающаяся и расширяющая свою сеть, может получить доступ к атомному и биологическому оружию, грозящая нам опасность обретает пугающие масштабы. Пока эти разрушительные потенциалы находились в руках великих держав, можно было еще надеяться, что разум и знание об опасности для собственного народа и государства не позволят применить эти виды оружия. В самом деле, несмотря на все противоречия между Востоком и Западом, глобальной войны, слава Богу, удалось избежать. Но когда речь идет о силах терроризма и преступных организациях, на такой разум рассчитывать уже не приходится, поскольку готовность к самоуничтожению представляет собой основной элемент власти терроризма, — самоуничтожение провозглашается мученичеством и превращается в некое обетование.

Что мы можем и что должны делать в этой ситуации? Прежде всего, нужно вспомнить о некоторых основополагающих истинах. Террор, то есть противоправное и отделенное от морали насилие, нельзя преодолеть насилием. Конечно, защита от насилия, разрушающего

134

### II. В ПОИСКАХ МИРА. ПРОТИВОРКЧЯ И ОПАСНОСТИ

право, при определенных обстоятельствах может и обязана сама пользоваться хорошо взвешенными силовыми средствами. Абсолютный пацифизм, отказывающийся праву в любых средствах, которыми оно могло бы добиться своего, будет капитуляцией перед несправедливостью, санкционирует это присвоение власти и ввергнет мир в диктатуру силы, о чем мы вначале уже коротко говорили. Но для того чтобы сила нрава сама не стала несправедливой силой, она должна подчиняться строгим критериям, которые как таковые должны быть понятны всем. Сила нрава должна учитывать причины терроризма, очень часто имеющего своим источником существующую несправедливость, против которой не принимается действенных мер. Поэтому она должна всеми средствами бороться за устранение этой уже имеющейся несправедливости. Прежде всего важно постоянно гарантировать некий запас прощения, что может позволить разорвать замкнутый круг насилия. Там, где безжалостно применяется принцип «око за око», невозможно найти выход за рамки насилия. Жесты разрывающей власть насилия человек-

ности, которая ищет в другом человеке человека и апеллирует к его человечности, необходимы и там, где они на первый взгляд кажутся ненужным расточительством.

Во всех этих случаях важно, чтобы хранителем права не выступала какая-то определенная власть. В противном случае в акцию слишком легко вмешиваются личные интересы и справедливость теряет свою чистоту. Настоятельно необходимо подлинное *ius gentium*\* без гегемонистского присвоения власти и соответствующих акций: только так становится ясно, что речь идет о защите общего права, в том числе и нрава тех, кто находится по другую сторону баррикад. Именно это

Лат. Международное право. — *Прим. пер.*

135

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

смогло убедить людей во время Второй мировой войны и создало подлинный мир между прежними врагами. Речь шла не о расширении собственного права, а об общей свободе и власти настоящего нрава, хотя новые гегемонистские структуры неизбежно возникали и тогда.

Но в теперешнем столкновении между великими демократическими державами и терроризмом, оправдываемым исламом, перед нами встают еще более глубокие проблемы. Ведь представляется, что здесь сталкиваются друг с другом две большие культурные системы, надо признать, с очень различными формами власти и моральной ориентации — «Запад» и ислам. Но что это такое Запад? И что такое ислам? И то и другое — многоуровневые миры с великими внутренними различиями — миры, которые во многом пересекаются. Поэтому грубое противопоставление «Запад — ислам» не выдерживает критики. Кое-кто стремится к еще большему углублению противоречия: утверждается, что просвещенный разум противостоит фундаменталистской фанатичной форме религии. В таком случае речь идет прежде всего о том, чтобы устранить фундаментализм во всех его формах и обеспечить победу разума, которая допускала бы просвещенные формы религии, но признавала бы их просвещенность только тогда, когда они полностью подчиняются критериям разума.

4. *Смертельно опасные для мира патологии*

Верно в этом то, что соотношение разума и религии в такой ситуации имеет решающее значение и наши усилия в борьбе за мир должны в первую очередь состоять в достижении их верного соотношения. Парафразируя высказывание Ганса Кюнга, я хотел бы сказать, что без настоящего мира между разумом и верой не может быть и мира в нашем мире, потому что без мира между разумом и религией иссякают источники морали и

136

II. В ПОИСКАХ МИРА. ПРОТИВОРЕЧИЯ И ОПАСНОСТИ

права. Чтобы пояснить эту мысль, сформулирую ее в негативной форме: существуют патологии религии — мы видим это; и существуют патологии разума — и это мы тоже видим; и те и другие патологии несут смертельную угрозу поддержанию мира, а в нашу эпоху глобализации властных структур — и человечеству в целом.

Рассмотрим их более обстоятельно. Бог или божество может становиться абсолютизацией собственной власти, собственных интересов. Такой образ Бога, ставший партийным, отождествляющий абсолютность Бога со своим собственным сообществом или его интересами, а потому возводящий в абсолют эмпирическое, относительное, упраздняет право и мораль: добром в таком случае становится то, что служит собственной власти; подлинное различие между добром и злом исчезает. Мораль и право становятся партийными. Это усугубляется еще и тем, что воля заряжается в борьбе за собственное фанатизмом абсолютного, религиозным фанатизмом, и это совершенно ее ожесточает и ослепляет. Бог становится идолом, в образе которого человек поклоняется собственной воле. Мы видим такое, например, в исповедуемой террористами идеологии мученичества, хотя в конкретных случаях она может быть и просто выражением отчаяния в мире, где

царит бесправие. Впрочем, и в западных сектах мы находим примеры иррационализма и извращения религиозности, которые показывают, насколько опасной может быть религия, потеряв свои ориентиры.

Но существует и патология разума, полностью отделенного от Бога. Мы видели это на примере тоталитарных идеологий, отделившихся от Бога и желавших сконструировать нового человека и новый мир. Гитлера, пожалуй, можно признать иррационалистом. Но великие теоретики и практики марксизма видели в себе настоящих созидателей такого мира, который был бы

137

#### ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

основан на одном лишь разуме. Наверное, самым ярким выражением этой патологии разума предстает режим Пол Пота, наиболее явно проявивший жестокость такой реконструкции мира. Однако и духовное развитие Запада имеет тенденцию к постоянному усилению разрушительных патологий разума. Не была ли еще атомная бомба переходом рубежа, с которым разум, вместо того чтобы быть созидательной силой, стал искать силы в способности разрушать? Теперь же, исследуя генетический код и добравшись до первооснов жизни, разум все больше склоняется к тому, чтобы видеть в человеке уже не дар Творца (или «природы»), но продукт. Человек «производится», а то, что можно «произвести», можно и утилизировать. Человеческое достоинство исчезает. Но тогда на чем должны основываться права человека? Как сохранить уважение к человеку, в том числе и побежденному, слабому, больному, страдающему?

От всего этого понятие разума становится все более плоским. Если, например, древние различали *ratio* и *intellectus* — то есть такой разум, который относится к эмпирическому и достижимому человеком, и такой, который взирает в глубинные слои бытия, — то теперь остается одно лишь *ratio* в самом узком смысле этого слова. Только подлежащее верификации — а точнее, фальсификации — считается разумным; разум сводится к тому, что может быть проверено экспериментальным путем. Вся сфера морали и религии относится в итоге к «субъективному» — она уже выпадает из пространства общего разума. Религия и мораль тогда уже не относятся к разуму, больше нет «объективных», общих критериев морального. Когда речь идет о религии, то в этом не видят ничего трагического — пусть каждым находит свое, а религия ведь и так рассматривается как некое субъективное украшение с такими мотивациями, которые, быть может, приносят какую-то пользу.

138

#### II. В ПОИСКАХ МИРА. ПРОТИВОРЕЧИЯ И ОПАСНОСТИ

Когда речь идет о морали, то положение все-таки пытаются исправить. Конечно, если вся реальность есть продукт механических процессов, то в ней как таковой не заложено никакой морали. Тогда больше не существует блага как такового, еще весьма волновавшего Канта. Благо есть просто «лучше, чем», как сказал один недавно скончавшийся богослов-моралист. Если это так, то не существует и зла как такового и постоянного. А значит, что распознавание блага и зла зависит от расчета последствий. Основанные на идеологии диктатуры так и поступали: в конкретном случае, ради строительства грядущего мира разума, может быть благим уничтожение невинных людей. Ведь у них все равно нет никакого абсолютного достоинства. Больной разум и извращенная религия сходятся здесь в одном выводе. Больному разуму всякое познание определенно действительных ценно стей, всякое убеждение в способности разума познавать истину представляется в конечном итоге фундаментализмом. Для них остается лишь упразднение, деконструкция, *какую* предлагал нам, к примеру, Жак Деррида: он «деконструировал» гостеприимство, демократию, государство, а потом, наконец, и понятие терроризма, хотя события 11 сентября напугали все же и его. Разум, который может признать только себя и эмпирически установленное, парализует и разлагает сам себя.

Вера в Бога, понятие Бога могут стать предметом злоупотреблений и становятся тогда разрушительными: этим религия опасна. Но разум, полностью отделившийся от Бога и готовый поместить Его лишь в пространство субъективного, дезориентируется, и потому сам открывает дорогу силам разрушения. Если Просвещение искало таких моральных обоснований, которые были бы действительны, *etsi Deus non daretur\** то мы должны пригласить сегодня наших друзей-агностиков открыть

Лат. Хотя бы Бога и не существовало. — *Прим. пер.*

139

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

себя для морали я *Deus daretur\**. Л. Колаковский, основываясь на опыте атеистически-агностического общества, ясно показал, что без этой абсолютной точки опоры человеческая деятельность теряется в неопределенности, а потому становится бесчеловечной жертвой сил зла<sup>22</sup>. Мы, христиане, призваны сегодня не к тому, чтобы ограничивать разум и противостоять ему, но к тому, чтобы противиться его сужению до практического разума и бороться за способность воспринимать добро и доброго человека, святость и святого человека. Тогда мы ведем подлинную борьбу за человека и против бесчеловечности. Только разум, открытый и для Бога — только разум, не навешивающий на мораль ярлык субъективизма и не низводящий ее до расчета, может выступить против злоупотребления понятием Бога и искажения религии, только такой разум может даровать исцеление от них.

#### 5. Задача христиан

Отсюда становится видна великая задача, встающая сегодня перед христианами. Их, то есть наша, задача состоит в том, чтобы привести разум к всеобъемлющему функционированию не только в сфере техники и материального развития мира, но прежде всего в том, что касается способности к истине, способности распознавать благо, которое есть условие нрава, а значит, и предпосылка мира во всем мире. Наша задача, задача христиан в эту эпоху, в том, чтобы использовать наше понятие Бога в борьбе за человека.

Для понятия Бога характерны два момента: Бог сам есть Логос, рациональная основа всего реального, творческий разум, возникший из мира и отражающийся в

Лат. Если бы Бог существовал. — *Прим. пер.* <sup>22</sup> Ср., например, L. Kolakowski, *Religion - If there is no God*, New York 1982; нем. пер.: *Fails es keinen Gott gibt*, Munchen 1982, Freiburg i. Br. 1992.

140

II. В ПОИСКАХ МИРА. ПРОТИВОРЕЧИЯ И ОПАСНОСТИ

мире. Бог есть Логос — Смысл, Разум, Слово, и потому человек соответствует ему через открытие разума и выступление на стороне разума, не имеющего нрава быть слепым к моральным измерениям бытия. Ибо «Логос» означает Разум, которые не есть просто математика, но в то же время составляет основание добра и гарантирует достоинство добра. Вера в Бога-Логоса есть в то же время вера в творческую силу разума; это вера в Бога-Творца и в то, что человек создан по подобию Божьему, а потому сам участвует в *неприкосновенном достоинстве* Божьем. Идея прав человека имеет свою глубочайшую причину именно в этом, несмотря на то, что ее историческое развитие и формирование шло иным путем.

Бог есть Логос. Но к этому нужно добавить еще одно. Христианская вера в Бога включает в себя и то, что Бог, будучи вечным Разумом, есть и Любовь. Она включает то, что Бог не составляет какого-то бытия, вращающегося безотносительно к чему-либо внутри себя самого. Именно будучи суверенным, потому что Он Творец, потому что Он всеохватен, Он есть связь с человеком, Он есть Любовь. Вера в воплощение Бога в Иисусе Христе и в Его страдание и смерть — это для человека наивысшее выражение того убеждения, что центр всякой морали, центр и глубочайший исток самого бытия есть любовь. Это высказывание — наиболее определенный отказ от всякой идеологии насилия, это истинная апология человека и Бога. Но не будем забывать и о том, что Бог разума и

любви есть также и Судия мира и людей — Гарант справедливости, которому обязаны дать отчет все люди. Основная задача состоит в том, чтобы помнить об истине суда, не поддаваясь искушениям власти. Каждый должен дать отчет. Есть справедливость, не упраздняемая любовью.

Потрясающую параллель этому обнаруживаем мы в «Горгии» Платона, и христианская вера не упраздняет

141

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

этой параллели, но придает ей полноту значимости. Платон говорит о том, как душа после смерти в конце концов предстает обнаженная перед судьей. Теперь не играет роли, каким рангом обладала она при жизни. Будь это душа персидского царя или еще какого-нибудь повелителя, судья видит рубцы, оставленные ложными клятвами и несправедливыми поступками, рубцы, «которые всякий раз отпечатывало на ней поведение этого человека. Вся она (душа) искривлена ложью и бахвальством, и нет в ней ничего прямого, потому что она никогда не знала истины. Он\* видит, что своеволие, роскошь, высокомерие и невоздержность в поступках наполнили душу беспорядком и безобразием... Иногда, однако ж, он видит иную душу, которая жила благочестиво и в согласии с правдой — душу простого мужа или еще какого-нибудь человека... (и тогда) он отдает ему дань восхищения и посылает на острова Блаженных»<sup>23</sup>. Там, где сильны такие убеждения, там обладают силой также право и справедливость.

*б. Общая моральная ответственность*

Я хотел бы упомянуть еще один, третий, элемент христианской традиции, имеющий основополагающее значение в тяжелых обстоятельствах нашей эпохи. Христианская вера, идя путем Иисуса, отказалась от идеи политической теократии. Выражаясь современным языком, она признала светский характер государства, в котором христиане живут вместе с представителями других убеждений в свободе, но, конечно, руководствуясь общей моральной ответственностью, которая вытекает из существа человека, из существа справедливости. От этого христианскую веру отличает вера в Царство Божье, которое не существует в этом мире как поли-

Судья умерших Радамант. — *Прим. пер.* <sup>и</sup> Платон, *Горгий* 525a — 526c (пер. С. П. Маркиша).

142

II. В ПОИСКАХ МИРА. ПРОТИВОРЕЧИЯ И ОПАСНОСТИ

тическая реальность и не может существовать в таком виде, но приходит изнутри через веру, надежду и любовь и должна преобразить мир изнутри. Однако в условиях существующего во времени мира Царство Божье является мировой державой, но призывом к свободе человека и опорой разума, позволяющей разуму выполнять свое подлинное назначение. В искушениях Иисуса речь идет в конечном счете об этом разграничении: об отказе от политической теократии, об относительности государства и собственном праве разума, а одновременно — о свободе выбора, данной каждому человеку.

В этом смысле светское государство есть следствие принципиального христианского решения, хотя потребовалась длительная борьба, чтобы понять все следствия, вытекающие из этой идеи. Светский характер государства по своей сути включает в себя тот баланс между разумом и религией, который я попытался описать выше. Он, однако, противостоит в этом лаицизму как идеологии, желающей построить государство чистого разума, отделенного от всяких исторических корней и в таком случае не знающего и не могущего знать никаких нравственных оснований, недоступных для любого разума. В результате такая идеология остается лишь при позитивизме принципа большинства, что ведет к упадку нрава, которым в конце концов начинает управлять статистика.

Если бы западные государства решили пойти именно по такому пути, они вскоре

не смогли бы устоять и под напором идеологий и политических теократий. И светское государство вправе и даже обязано опираться на моральные корни, которые для него характерны и благодаря которым оно возникло; светское государство вправе и обязано признавать основополагающие ценности, без которых оно не могло бы возникнуть и выжить. Не может быть государства абстрактного, неисторичного разума.

143

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

На практике это означает, что мы, христиане, должны вместе со всеми нашими согражданами стремиться к упрочению моральных основ права и справедливости, возможно на базе главных христианских идей, что бы ни думал об этих основах отдельно взятый человек и как бы он ни подгонял их под уклад своей жизни. Но для того, чтобы такие общие рациональные убеждения стали возможны, чтобы «верный разум» не разучился видеть, важно, чтобы мы в полную силу и в чистоте жили нашим собственным наследием, чтобы оно проявлялось и действовало своей внутренней убедительной силой в нашем обществе в целом.

Я хотел бы в заключение привести слова Курта Хюбнера, философа из Киля, которые ясно выражают эту интенцию: «Борьбы с культурами, которые сегодня настроены к нам враждебно, мы... сможем избежать в конечном счете, только если лишим силы страстный упрек в забвении Бога, если нам вновь станет совершенно ясно, насколько глубоко... укоренена наша культура в христианстве. Хотя этим не будет полностью устранено желание мщения, которое вызывает превосходство Запада во многих, повсюду определяющих сегодня жизнь сферах, но так может быть внесен важный вклад в то, чтобы потушить религиозный огонь, от которого эта мстительность в основном и воспламеняется...»<sup>24</sup>. В самом деле, без нового обращения к Богу Библии, к Богу, который стал близок нам в Иисусе Христе, мы не найдем пути к миру.

K. Hubner, *Das Christntum itn Wettstmt der Weltntigionm*. Tübingen 2003, S. 148.

144

III. Что НАМ ДЕЛАТЬ? ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ХРИСТИАН ЗА МИР

Этот день — 6 июня 2004 года — день памяти. Но память смотрит не только в прошлое, но желает дать ориентиры и будущему. Однако начнем с того, что посмотрим назад. Тогда, шестьдесят лет назад, речь шла о том, чтобы освободить Европу и мир от диктатуры, основанной на презрении к человеку: человека попирали, его использовали, им злоупотребляли ради безумного желания власти сотворить новый мир. О Боге, правда, говорили, но то была только дань этикету, имевшая цель придать характер абсолютного собственной воле. Не воля Божья была важна, но только собственная воля к власти, а потому в человеке больше не видели образа Божьего, на который мы должны взирать с благоговением, но только «человеческий материал», с которым работали и который презирали, как презирали на деле и самого Бога. Бессчетное число людей было «переработано» как сырье в концентрационных лагерях. Не меньше молодых людей пало на полях сражений — их намять мы пришли сегодня почтить у этих могил. Мы поручаем мертвых, на какой бы стороне они ни были, милости благого Бога. Все они — дети Божьи, каждого в отдельности Он знал, желал, любил и называл по имени. Смерть каждого стала утратой, принесла горе и боль. Мы знаем, что теперь они в добрых руках Божьих, в благодати Его прощения.

*1. Каждый человек - образ Божий и соучастник будущей жизни*

Это должно стать для нас сегодня поводом вновь задуматься о достоинстве человека, каждого человека в отдельности, но также и о смерти и вечной жизни. Мы должны учиться различать образ Божий в каждом человеке, каким бы чуждым и несимпатичным он бы нам

145

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

ни казался. В каждом мы должны увидеть и соучастника будущей жизни, в которой

мы встретимся вновь по ту сторону мира сего. И мы должны вновь осознать наше собственное призвание в вечной жизни — должны жить так, чтобы мы смогли когда-нибудь предстать с этой нашей теперешней жизнью пред лицом Божиим.

В том поколении, к которому принадлежу я, мысль о загробном мире и о вечной жизни становилась все более маргинальной даже в том, что возвещалось церковью: подозрение, что христиане могут пренебречь этим миром, если будут все время мечтать о загробном мире, затронуло и верующих, в том числе и тех, кто проповедовал слово Божье. Нам говорили, что христиане участвовали в созидании мира нехотя, и мир уже гораздо раньше мог бы стать лучше и человечнее, если бы христиане не стремились бежать от него. В загробную жизнь мы всегда успеем, а сейчас важно сделать наконец более пригодной для жизни нашу землю.

Что ж, более пригодной для жизни и более человеческой земля с такими идеологиями явно не стала! Именно тот, кто проживает дни свои в ответственности пред вечной жизнью, придает этим дням их полный вес. Это показывает нам притча о талантах: Господь призывает нас не к лени, а к тому, чтобы распоряжаться своими талантами (ср. Мф 25:14-30). И наоборот: тот, кто знает о вечной жизни, свободен от алчности, желающей здесь и сейчас всем насладиться и все исчерпать, поскольку знает, что теперь — время работы, а великий праздник настанет потом. Поля смерти, перед которыми мы стоим, призывают нас помнить о смерти и жить правильно пред лицом вечности.

146

III. Что НАМ ДЕЛАТЬ? ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ХРИСТИАН ЗА МИР

2. *Примирение созидает мир*

При поминовении, для которого мы собрались здесь, я думаю еще о трех важных словах: примирение — мир — ответственность. После кровавой вражды Второй мировой войны начался процесс примирения, за который мы можем лишь благодарить от всего сердца. Америка разработала благородную программу помощи бывшему противнику, чтобы помочь ему достичь нового подъема. Великобритания и Франция протянули руку примирения тем, кто был их врагом в двух мировых войнах. Шарль де Голль однажды сказал примерно следующее: если прежде нашим долгом было враждовать, то теперь наше счастье быть друзьями. Этот всемирный исторический процесс примирения, дарованный нам в европейском и атлантическом партнерстве, основан на христианском духе: только примирение создает мир; не насилие несет исцеление, а справедливость. Это должно быть критерием всякого политического действия в современных конфликтах.

Послание к Евреям говорит о крови Христовой, взывающей к небу иначе, нежели кровь Авеля (Евр 12:24): она вопиет не об отмщении, но о примирении. О том же говорит нам Послание к Ефессянам: Христос есть мир наш. Он разрушил своей смертью преграду вражды, разделявшую нас. Своей кровью, то есть сохраненной и в самой смерти любовью, Он свел воедино далекое и близкое (Еф 2:14-22). Мы возвещаем этого Бога, и этот образ человека должен вести нас. Мир Христов выходит за рамки христианства, он относится к дальним, как и к ближним. Им должно определяться то, каким образом мы действуем — как в малом, так и в большом.

Я перехожу теперь к последнему ключевому слову: ответственность. Уже после Первой мировой войны и, особенно после Второй, сами собой зазвучали возгласы:

147

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

больше никаких войн! Но реальность выглядит, к сожалению, иначе: десятилетия, прошедшие после 1945 года, были временем кровавых войн во многих частях света. И мы должны опасаться, что неправда всегда может вновь поднять голову и поэтому может вновь потребоваться защищать право и справедливость от неправды, с помощью в том числе и военных средств. На что же мы можем надеяться? Что мы должны делать? Тоталитарные идеологии XX века обещали нам создание свободного и справедливого мира и требовали за это колоссальных жертв. Но утопические мечтания сильно повлияли и на

христианское сознание, глубоко сказавшись на его характере. Ожидание нового пришествия Христа указывает на спасение за рамками истории, но люди хотят иметь надежду в истории и для истории. Когда повторяют важнейшие новозаветные слова «Царство Божие», то слово «Бог» предпочитают отставлять в сторону, говорят просто о «Царстве» и называют им некую новую утопию, которая должна в равной мере охватить христиан и нехристиан: «Царство», то есть лучший мир, должен осуществиться в истории. Наша вера нам ничего подобного не обещает, а рецепты такого «царства» в общем настолько неопределенны, что ими может злоупотреблять любая идеология. Но утопии и идеологии — это призраки, обманывающие людей.

### 3. Укреплять силы добра

Спросим еще раз: что нам обещано? Что мы должны делать? Христианский ответ на эти вопросы включает три измерения. В первую очередь — это обещание грядущего Иерусалима, который не создается людьми, но приходит от Бога. Затем, в том, что касается истории этого мира, предсказано, с одной стороны, что человеческой свободой всегда можно будет злоупотреблять, а потому неправда всегда сможет вновь обретать власть в этом мире: Апокалипсис рисует ужасные картины таких

148

### III. ЧТО НАМ ДЕЛАТЬ? ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ХРИСТИАН ЗА МИР

злоупотреблений. Мрачные тона этих картин обычно заставляют забыть о другой половине, которая в них важна: хотя Бог свободы оставляет много места для зла (слишком много его встречается нам вновь и вновь), Он, тем не менее, никогда не упускает мир из своих рук. Когда в Апокалипсисе речь идет о разрушении, то всегда указывается ограниченное время и процентные данные, например треть, и так далее. Мир принадлежит Богу, а не злу, сколько бы его ни совершалось в мире: эта очевидность и есть главнейшая часть апокалиптических образов. Ибо об ужасах, о которых говорится здесь, знают все, а главный смысл высказывания в том, что они никогда не смогут захватить власть над всем миром и опустошить его целиком.

Наконец, третье измерение христианского ответа на вопрос о будущем: его имя — этос, его имя — ответственность. Не существует магии прогресса, не существует мира, который был бы устроен раз навсегда верно и был бы в таком случае миром без свободы. Бог держит мир, но Он держит его в значительной степени и при помощи нашей свободы, которую мы должны использовать в качестве свободы Добра и противопоставлять свободе зла. Вера не создает лучшего мира, но она будит и укрепляет нравственные силы, созидающие преграды на пути потока зла; она будит и укрепляет свободу добра в противовес искушению употребить нашу свободу во зло.

Поручение, исходящее для нас от жертв Второй мировой войны, таково: укреплять силы добра, бороться, трудиться, жить и страдать за те ценности и истины, которыми держится мир во имя Божье. Бог обещал Аврааму, что не разрушит город Содом, если там найдется десять праведников (Быт 18:32). Мы должны прилагать все силы к тому, чтобы всегда были налицо десять праведников, могущих спасти город.

149

### ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

#### IV. ДЕЙСТВОВАТЬ СИЛОЙ ПАМЯТИ. БЛАГОДАТЬ ПРИМИРЕНИЯ

В этот час мы склоняем головы (на кладбище немецких солдат Ля Камб близ Кана) в память о жертвах Второй мировой войны; мы вспоминаем множество молодых соотечественников, будущее и надежды которых были разрушены в кровавых битвах той войны. Нас, немцев, должна пронзать боль оттого, что их идеализм и повиновение государству были использованы несправедливым режимом. Но это не бросает тени на них — юношей, совесть которых доступна лишь взору Божьему. Каждый из них стоит со своим путем и своей смертью перед Богом, чьей милосердной благостью, как мы знаем, берегаются все наши мертвые. Они просто пытались выполнять свой долг — и это часто было связано с ужасными внутренними борениями, сомнениями и вопросами, но теперь



взирают на нас и говорят нам: а вы — что сделаете вы для того, чтобы молодых людей больше не гнали на бойню? Что сделаете вы для того, чтобы мир не опустошался вновь ненавистью, насилием и ложью?

### *1. Объединенные новой солидарностью*

Это час скорби и испытания совести, одновременно и час великой благодарности: над могилами выросло примирение. Враги стали друзьями и протягивают друг другу руки, чтобы идти общим путем. Жертвы наших мертвых были не напрасны, в том числе и при взгляде изнутри истории. После Первой мировой войны вражда и озлобление между воевавшими народами, в особенности между немцами и французами, сохранялись и отравляли души. Версальский договор совершенно сознательно преследовал цель усмирить Германию и накладывал на нее бремя, приведшее людей к радикализации и открывшее дорогу диктатуре, заставившее

150

### IV. ДЕЙСТВОВАТЬ СИЛОЙ ПАМЯТИ. БЛАГОДАТЬ ПРИМИРЕНИЯ

внимать ее лживым обещаниям восстановить свободу, честь и величие Германии. Принцип «око за око, зуб за зуб» к миру не ведет: мы это видели.

Слава Богу, подобного после Второй мировой войны не повторилось. Американцы разработали план Маршалла, благородно помогали нам, немцам, восстанавливать страну и дали возможность достичь благосостояния и свободы. В новой мировой ситуации, возникшей после крушения колониальных империй и начала конфронтации между Востоком и Западом, вскоре возникло и сознание того, что в продолжающейся истории нравом голоса будет обладать лишь единая Европа; сознание того, что национализм, раскалывавший наш континент, исчезнет и будет заменен новой солидарностью. Так, после конфликтов, за которыми веками тянулся кровавый след, возникла, благодарение Богу, дружба между Германией и Францией, и дружба эта становится все теснее. В постоянных борениях растет начиная с 50-х годов XX века Европа. Сегодня мы, помирившись и став друзьями, стоим у могил, напоминающим нам о той, бывлой, вражде.

Если нам, обращающим в этот час взгляд назад, кажется вполне логичным продолжающийся процесс примирения и солидарности друг с другом, процесс, которого буквально потребовали новые обстоятельства мировой истории, то мы не должны забывать и о том, что эта логика не была понятной сама по себе и не сама собой появилась. Ведь история показывает нам, как много совершалось действий, направленных против логики и разума. В том, что победила политика примирения, заслуга поколения политиков, которое представляют имена Аденауэра, Шумана, де Гаспери, де Голля. Это были люди трезвого разума и политического реализма, но этот реализм стоял на твердой почве христианского этоса, который воспринимался ими как этос

151

### ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР. ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ

очищенного разума. Они знали, что политика должна быть не простым прагматизмом, но делом морали: цель политики — справедливость, а со справедливостью — мир, ограничение власти критериями права. Если морализация власти, ее ограничение критериями права составляет сущность политики, то в ее центре стоит основная категория морали.

### *2. Укорененные в ценностях христианской веры*

Но откуда взять критерии справедливости? Как найти их? Этим мужам было ясно, что основным наставлением в справедливости, действительным на все времена, является Декалог, который они читали в том дополненном и углубленном виде, какой придала ему весть Христова. Не только возникновение Европы после заката греко-римского мира и переселения народов было делом христианства — христианская вера, несомненно, породила тогда Европу, — но и восстановление Европы после Второй мировой войны также определено христианскими корнями, а значит, христианские корни дали начало и ответственности перед Богом, о которой очень ясно говорится в Немецкой конституции

как о глубочайшей основе нашего правового государства, после всех разрушений, произведенных в сфере права нацистским режимом.

Тот, кто желает сегодня строить Европу как оплот права и справедливости для всех людей и культур, не может ограничивать себя абстрактным разумом, ничего не ведающим о Боге, не принадлежащим никакой культуре, но желающим регулировать все культуры по своим меркам: а что это за мерки? Какую свободу предоставит такой разум, а в какой откажет? И сегодня ответственность перед Богом и укорененность в великих, надконфессиональных ценностях и истинах христианской веры представляют собой силы, необходимые

4 152 ]-

#### IV. ДЕЙСТВОВАТЬ СИЛОЙ ПАМЯТИ. БЛАГОДАТЬ ПРИМИРЕНИЯ

для формирования Европы, которая была бы чем-то большим, нежели экономический блок: сообществом права, оплотом права, не только для самой себя, но и для человечества в целом.

Мертвые, лежащие на Ля Камб, говорят с нами. Они пребывают в мире. Но они спрашивают нас: что делаете для мира вы? Они предостерегают нас от такого государства, которое теряет основы права, которое перерубает собственные корни. Память о несправедливостях Второй мировой войны и о великой истории примирения, которая, благодарение Богу, последовала за ней в Европе, — эта память показывает нам, где искать спасительные силы. Только если мы впустим в мир Бога, земля сможет стать светлой, а мир — человечным.

### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

#### ВЕРА В ТРИЕДИНОГО БОГА И МИР ВО ВСЕМ МИРЕ

##### 1. НЕ УГРОЗА, А СПАСЕНИЕ

Торжество Пресвятой Троицы отличается от других великих празднеств церковного года, таких как Рождество, Богоявление, Пасха, Пятидесятница. В эти дни мы празднуем великие деяния Бога в истории: Его вочеловечение, Его воскресение, ниспослание Духа, а с ним — рождение церкви. В торжество же Троицы мы празднуем не какое-либо событие, через которое Бог дал бы нам узреть нечто. Мы празднуем просто самого Бога. Мы радуемся, что Бог есть, и мы благодарим за то, что Он таков, каков Он есть, и что мы можем знать и любить Его, ибо Он сам знает нас, любит нас и явил себя нам. Но действительно ли существование Бога, Его существо и то, что Бог знает нас, является поводом для радости? Этот вопрос вовсе не подразумевает сам по себе утвердительного ответа.

Многие божества мировых религий ужасны, жестоки, эгоистичны или непонятны, смешаны из добра и зла. Для античного мира был чрезвычайно характерен страх перед богами и их внушающей ужас силой: нужно было стараться умиловить их, избегать последствий их переменчивых настроений. Спасительная сила христианской миссии проявилась и в том, что она устранила весь мир богов как пустую кажимость и явила Бога, вочеловечившегося в Иисусе Христе: Бога, который есть Разум и Любовь; Бога, который сильнее всех темных сил, какие могут быть в мире: «Мы знаем, что идол в мире ничто и что нет иного Бога, кроме Единого», —

154

#### ВЕРА В ТРИЕДИНОГО БОГА И МИР ВО ВСЕМ МИРЕ

говорит Павел и продолжает затем: «И хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на земле, — так как есть много богов и господ много, — но у нас один Бог Отец» (1 Кор 8:4-6). Еще и поныне эта весть остается спасительным поворотом для исповедующих древние родовые религии: не нужно больше бояться действующих повсюду духов, которых приходится заклинать, а из этого ничего не выходит. «Живущий под кровом Всевышнего под сенью Всемогущего покоится» (Пс 90:1) и знает, что он в полной безопасности. Кто знает Бога Иисуса Христа, для того преодолены и все прочие формы страха перед Богом, разрушительного страха перед жизнью — формы, которые

сегодня вновь стали широко распространяться в нашем мире.

Но перед лицом всех ужасов мира снова и снова встают вопросы: есть ли Бог? Где Он? И если Он есть, то действительно ли Он благ, а не, наоборот, страшен и опасен? Эти вопросы приняты в Новое время еще и такой вид. Существование Бога представляется ограничением нашей свободы; есть тот, кто надзирает за нами, за всем, что мы делаем. Мятеж против Бога, возникший в Новое время, основан на ужасе перед вездесущим взором Божиим: в этом взоре нам видится угроза — мы не желаем, чтобы на нас смотрели, мы хотим быть только самими собой. Человек чувствует себя совершенно свободным, в полном смысле слова самим собой только тогда, когда устраняет Бога. Об этом говорит еще история Адама: он видит в Боге конкурента, он хочет жить самостоятельно; он скрывается от Бога «между деревьями рая» (Быт 3:8). Поэтому-то Сартр и заявлял, что Бога необходимо было бы отрицать, даже если бы Он существовал, потому что идея Бога противостоит идее свободы и величия человека.

Но стал ли мир светлее, радостнее, свободнее с тех пор, как он устранил Бога? Не было ли этим как раз

155

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

похищено достоинство у человека, не был ли он обречен на пустую свободу, не оказался ли готов к любым жестокостям? Взор Божий пугает лишь тогда, когда в нем видят зависимость и рабство, а не видят Его любви, выраженной в этом взоре, любви, которая есть условие нашего бытия, есть то, что дает нам жизнь. «Видевший меня видел Отца», — говорит Господь Филиппу и всем нам (Ин 14:9). Лик Иисуса есть лик Божий — так выглядит Бог. Иисус, пострадавший за нас и простивший умирая своим врагам, показывает нам, каков Бог. Этот взор не угрожает нам; он спасает нас.

Да, мы можем радоваться, что Бог есть, что Он являл нам себя и что Он никогда не оставляет нас одних. Для нас большое утешение знать номер телефона друзей и добрых людей. Благодаря этому они никогда не бывают от нас далеки, никогда не отсутствуют полностью. Мы можем позвонить им, а они — нам. Вочеловечение Бога во Христе говорит нам: Бог как бы записал нам в свою адресную книжку. Мы можем позвать Его, и для этого не нужны ни деньги, ни техника. Он всегда в пределах слышимости. Крещение и миропомазание включают нас в Его семью. Он всегда «на связи»: «Я с вами во все дни до скончания века» (Мф 28:20).

#### 2. ОБЕТОВАНИЕ

Сегодняшнее Евангелие добавляет к этому еще одно важное высказывание. Иисус обещает явление Духа истины (Ин 16:13), которого в той же речи неоднократно именуется «Параклетом». Что это значит? В латинском это слово было переведено словом «Consolator», то есть «Утешитель». Если переводить латинское слово буквально, оно означает того, кто входит в наше одиночество и делит его с нами; тот, кто пребывает с нами, когда мы одиноки, так что мы перестаем быть одиноки. Одиночество потому является для человека пространством

156

#### ВЕРА В ТРИЕДИННОГО БОГА И МИР ВО ВСЕМ МИРЕ

печали, что он нуждается в любви, и одиночество, в которое не проникает свет любви, одиночество, которое есть утрата любви, одновременно угрожает самому основному условию нашей жизни. Быть нелюбимым — вот сердцевина человеческого страдания, человеческой скорби. Слово «Consolator» говорит нам: мы никогда не одиноки, никогда не оставлены любовью. Бог вошел в наше одиночество через Духа Святого и тем разрушил его. Это истинное утешение — не только словами, но и реальной силой. Из такого имени Духа Святого в Средние века был сделан вывод, что человек обязан входить в одиночество страждущих. Приюты для престарелых посвящались Святому Духу, и людям давалось таким образом поручение делать дело Святого Духа — быть утешителями, входить в одиночество страждущих и престарелых, неся им свет. Сколь

важна эта задача и сегодня для всех нас, в особенности именно в эту эпоху!

Однако греческое слово «Параклет» может быть переведено и по-другому: оно имеет еще значение «заступник», «ходатай». Смысл этого станет понятен, если мы обратимся к стиху Откр 12:10: «Ныне настало спасение и сила... потому что низвержен клеветник братии наших, клеветавший на них пред Богом нашим день и ночь». Тот, кто не любит Бога, не любит и человека. Отрицатели Бога очень скоро становятся и хулителями творения, обвинителями людей, ибо только обвинением против творения и человека они могут в конечном счете обосновать свою вражду против Бога. Их логика такова: Бог, который сотворил это, не есть благой Бог. Дух Святой, Дух Божий — не обвинитель, но защитник человека и творения. Бог сам стоит за свое творение, за человека. Бог защищает в своем творении себя самого, и Он защищает нас. Бог за нас — это стало ясно во всем пути Иисуса, который есть единственное, доходящее до самой смерти заступничество за нас. Это понимание вызвало взрыв радости у Павла: «Если Бог за нас, кто

157

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

против нас?... Кто будет обвинять избранных Божиих? Бог оправдывает их. Кто осуждает? Христос Иисус умер, но и воскрес: Он и одесную Бога, Он и ходатайствует за нас... Ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим 8:31-39).

Об этом Боге мы радуемся, Его мы празднуем. Знать Его, исповедовать Его очень важно для нашего времени. Мы вспоминаем в эти дни об ужасах Второй мировой войны и благодарим за то, что диктатура Гитлера со всеми ее жестокостями была побеждена и Европа вновь обрела свою свободу. Но мы не можем забывать о том, что и поныне мир полон жестокостей и угроз. Злоупотребление образом Божьим столь же опасно, как и отрицание Бога, которое в полной мере проявило себя в идеологиях XX века и в служивших им основанием тоталитарных режимах и которое опустошило мир — извне и изнутри, вплоть до глубины душ. Европа и мир нуждаются именно сейчас в присутствии Бога, явившего себя в Иисусе Христе и остающегося близким в Духе Святом. Мы как христиане отвечаем за то, чтобы этот Бог присутствовал в мире как сила, единственно способная уберечь человека от саморазрушения.

#### 3. ТРОИЧНАЯ ЛЮБОВЬ

Бог един в трех Лицах: Он не есть вечное одиночество, но Он есть вечная любовь, которая утверждает сосуществование трех Лиц и сое гавляет основу всякого бытия и жизни. Единство, создающее любовь — троичное единство, — есть единство более высокое, нежели единство последних, неделимых материальных частиц, строительных камней. Высшее единство не есть нечто застывшее. Оно есть любовь. Прекраснейшее изображение этой тайны дал нам в XV веке Андрей Рублев в своей

158

#### ВЕРА В ТРИЕДИНОГО БОГА И МИР ВО ВСЕМ МИРЕ

знаменитой иконе Троицы. Она не изображает саму вечную тайну Бога — кто отважился бы на такое? Она являет эту тайну в зеркале исторического события — прихода трех мужей к Аврааму у дубравы Мамре (Быт 18:1-33). Авраам быстро понял тогда, что это не были обыкновенные люди, что в их лице к нему пришел сам Бог, и уже в ветхозаветном тексте число «три» таинственным образом связуется с единственностью Бога: Авраам преклоняется перед Одним в образе трех. Так эта история с давних нор стала для христиан выражением единства в трех Лицах. В иконе Рублева тайна этого события чудесным образом раскрылась в ее многочисленных измерениях и именно так осталась при этом тайной. Во всем богатстве этой иконы я хотел бы выделить лишь одну черту: окружающая обстановка события, которая одновременно выражает тайну лиц Бога. В первую очередь изображена дубрава Мамре, символично представленная Рублевым в образе одного дерева, теперь ставшего символом древа жизни, которое состоит не в чем

ином, как в троичной любви, создавшей мир, держащей его и спасающей, истоке всякой жизни. Изображен шатер, жилище Авраама, напоминающее Ин 1:14: «Слово стало плотью и поставило среди нас свой шатер...»\*. Тело во-человечившегося слова само стало шатром, домом, в котором обитает Бог, и Бог становится для нас жилищем, нашим кровом. Наконец, дар Авраама, «теленочек нежный и хороший», заменен чашей — символом евхаристии, знаком жертвы, в которой дарует сам себя Бог. «L'amour, le sacrifice, l'immolation precedent l'acte de la creation du monde, sont a sa source»<sup>1</sup>. Дерево — шатер — чаша: они показывают нам тайну Бога, как бы позво-

В Синодальном переводе не вполне точно: «и обитало с нами». — *Прим. nef*>. <sup>1</sup> Франц. Любовь, жертва, заклание предшествуют акту сотворения мира, составляют его источник. P. F.vdokimov, *Hart de l'ictme. Thsohgie de Ui Beaute*, Paris 1970 p. 208.

159

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ляют нам заглянуть внутрь Него, в троичную Любовь. Этого Бога мы празднуем. Этому Богу мы радуемся. Он есть истинная надежда нашего мира.

Аминь.

#### ПЕРЕЧЕНЬ ИСТОЧНИКОВ

##### *Глава первая* ПОЛИТИКА И МОРАЛЬ

I. «Разные видения политики и политическая практика» (*Politische Visionen und Praxis der Politik*). Доклад в Триесте 20 сентября 2002 года. Опубликовано первоначально на итальянском языке в книге: Joseph Ratzinger, *Europa. I suoi fondamenti oggi e domani* Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2004, 43-59.

II. «Чем держится мир. Дополитические моральные основы либерального государства» (*Was die Welt zusammenhält. Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates*). Доклад, сделанный в рамках диалога, организованного Католической Баварской академией 19 января 2004 года.

III. «Свобода, право и добро. Моральные принципы в демократических обществах» (*Die Freiheit, das Recht und das Gute. Moralische Prinzipien in demokratischen Gesellschaften*). Речь по случаю приема в качестве ассоциированного иностранного члена в Академию моральных наук и политики Французского Института (Institut de France) 7 ноября 1992 года. Здесь снабжено примечаниями. Впервые опубликовано в книге: *Wahrheit, Werte, Macht. Prüfsteine der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg i. Br., 3. Aufl., 1995, S. 11-24.

IV. «Значение религиозных и нравственных ценностей в плюралистическом обществе» (*Die Bedeutung religiöser und sittlicher Werte in der pluralistischen Gesellschaft*).

11 Ценности

161

#### ПЕРЕЧЕНЬ ИСТОЧНИКОВ

Впервые опубликовано в журнале *Internationale katholische Zeitschrift "Communio"*, 21-й год издания, тетрадь 6 (1992), S. 500-512. Позднее перепечатано в книге: *Wahrheit, Werte, Macht*, там же, S. 63-92.

##### *Глава вторая* ЧТО ТАКОЕ ЕВРОПА? ОСНОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

I. «Идентичность Европы. Ее духовные основы: вчера, сегодня, завтра» (*Europas Identität. Seinegeistigen Grundlagen gestern, heute, morgen*). Доклад в Итальянском сенате, Рим, 13 мая 2004 года. Впервые опубликовано на итальянском языке в книге: Joseph Ratzinger, *Europa. I suoi fondamenti oggi e domani*. Edizioni San Paolo. Cinisello Balsamo (Milano) 2004, 9-29; также в книге: Joseph Ratzinger e Marcello Pera: *Senza radici. Europa, relativismo, Cristianesimo, Islam*. Mondadori, Roma 2004, 47-72.

II. «Шансы и опасности для Европы» (*Chancen und Gefahren für Europa*). Текст доклада, прочитанного 8 сентября 2001 года в Чернобьо (близ Комо, Италия) перед экономистами и политиками. Ввиду временного ограничения (20 минут) в докладе могло быть лишь продемонстрировано, что проблемы Европы не сводятся только к

политическому и экономическому измерениям, но не было уже возможности говорить, помимо указаний на проблему, о путях ее решения.

#### Глава третья ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЗА МИР

I. «Если хочешь мира, уважай совесть каждого человека. Совесть и истина» (*Wenn du den Frieden willst, achte das Gewissen jedes Menschen. Gewissen und Wahrheit*). Впервые опубликовано в книге: *Fides quaerens intellectum. Beiträge zur Fundamentaltheologie, herausgegeben von Michael Kessler, Wolfhart Pannenberg und Hermann Joseph Pott-*

162

#### ПЕРЕЧЕНЬ ИСТОЧНИКОВ

meyer. Francke Verlag, Tübingen, 1992 (в этом издании с небольшими сокращениями). Позднее перепечатано в книге: *Wahrheit, Werte, Macht*, там же, S. 27-62.

II. «В поисках мира» (*Auf der Suche nach dem Frieden*). Речь по случаю шестидесятилетия высадки союзников во Франции 6 июня 2004 года. Впервые опубликовано на немецком языке в газете *Die Tagespost* (12.6.2004), 4-5.

III. «Ответственность христиан за мир» (*Die Verantwortung der Christen für den Frieden*). Слово на экуменическом торжестве в соборе Байё 6 июня 2004 года. Впервые опубликовано на немецком языке в газете *Die Tagespost* (15.6.2004), 6.

IV. «Благодать примирения» (*Gnadeder Versöhnung*). Слово на немецком кладбище Ля Камб близ Кана 5 июня 2004 года. Впервые опубликовано на немецком языке в газете *Die Tagespost* (15.6.2004), 6.

#### Заключение

«Вера в триединого Бога и мир во всем мире» (*Der Glaube an den dreifaltigen Gott und der Friede in der Welt*). Проповедь в праздник Пресвятой Троицы 6 июня 2004 года в соборе Байё в связи с памяtnыми торжествами в Кане (Франция) по случаю шестидесятой годовщины высадки союзников в Нормандии 6 июня 1944 года. Впервые опубликовано на немецком языке в газете *Die Tagespost* (12.6.2004), 3.

IV



#### БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ

институт

СВ. АПОСТОЛА АНДРЕЯ

сочетает в себе черты конфессионального и светского учебных заведений, ориентирован на мирян, открыт межконфессиональному диалогу и свободным дискуссиям. Помимо библейско-богословских предметов студенты ББИ изучают широкий спектр общегуманитарных дисциплин.

Сегодня **ББИ** — это:

- государственная аккредитация по направлению «теология»
- высшее гуманитарно-богословское образование по библеистике, христианской культуре, библейским языкам, богословию, философии, истории церкви, литургике и социальным дисциплинам
- второе высшее образование, индивидуальные программы для специалистов и повышение квалификации преподавателей и катехизаторов
- начальное и заочное богословское образование, публичные лекции
- летние богословские институты
- научные программы (семинары, конференции, исследовательские проекты)
- издательская деятельность (учебники, монографии, материалы конференций, журнал «Страницы» и альманах «Мир Библии»)

**Издательская программа ББИ** *Периодические издания*

СТРАНИЦЫ: богословие, культура, образование. *Ежеквартальный журнал ББИ* (издается с 1996 г)

МИР БИБЛИИ, выпуски 1—10. *Иллюстрированный альманах*

И - вышли в свет      Д - готовятся к печати

**Серия «Современная библеистика»**

0 ИИСУС И ЕВАНГЕЛИЯ. Словарь. Нового Завета Том I *Под ред. Джоэля Грина, Скотта Макнайта, Говарда Маршалла.*

П СЛОВАРЬ НОВОГО ЗАВЕТА. Том II.

*Под ред. Ральфа Мартина, Стенли Портера, Дэниэла Рэйда, Джеральда Хавторна, Крейга Эванса.*

0 ВВЕДЕНИЕ В НОВЫЙ ЗАВЕТ. *Рэймонд Браун.*

U ВВЕДЕНИЕ В ВЕТХИЙ ЗАВЕТ. *Под ред. Эриха Ценгера.*

0 ВВЕДЕНИЕ В ВЕТХИЙ ЗАВЕТ. Канон и христианское воображение. *Уолтер Брюггеман.*

Д НОВЫЙ ЗАВЕТ: ПРАВОСЛАВНАЯ ПЕРСПЕКТИВА. Писание, предание, герменевтика. *Теодор Стилианопулос.*

0 ИИСУС И ПОБЕДА БОГА. *И. Т. Райт.*

П ВОСКРЕСЕНИЕ СЫНА БОЖЬЕГО. *И. Т. Райт.*

0 ЧТО НА САМОМ ДЕЛЕ СКАЗАЛ АПОСТОЛ ПАВЕЛ. Был ли Павел из Тарса основателем христианства? *И. Т. Райт.*

0 ЕДИНСТВО И МНОГООБРАЗИЕ В НОВОМ ЗАВЕТЕ. Исследование природы первоначального христианства **5-е** издание. *Джеймс Дж. Данн.*

Д НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА ИИСУСА. В поисках исторического **Иисуса** *Джеймс Дж. Данн.*

0 ТЕКСТОЛОГИЯ НОВОГО ЗАВЕТА. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала. *Брюс М. Мецгер.*

0 КАНОН НОВОГО ЗАВЕТА. Возникновение, развитие, значение. *Брюс М. Мецгер.*

0 РАННИЕ ПЕРЕВОДЫ НОВОГО ЗАВЕТА. Их источники, передача, ограничения. *Брюс М. Мецгер.*

0 НОВЫЙ ЗАВЕТ. Контекст, формирование, содержание. *Брюс М. Мецгер.*

0 ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПРИТЧЕЙ. *Крейг Бломберг.*

0 ЭТИКА НОВОГО ЗАВЕТА. *Ричард Хеш.*

0 ТЕКСТОЛОГИЯ ВЕТХОГО ЗАВЕТА. *Эмануэл Тов.*

0 ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА. *Ажсейкоп Байнгрин.*

0 ПОЭТИКА БИБЛЕЙСКОГО ПАРАЛЛЕЛИЗМА. *Андрей Аесницкий.*

0 ДЕЯНИЯ АПОСТОЛОВ. Историко-филологический комментарий. Главы I—VIII. *Ирина Аевинская.*

0 БОГОСЛОВИЕ ПОСЛАНИЯ К РИМЛЯНАМ. *Клаус Хаакер.*

0 ОЧЕРКИ АРХЕОЛОГИИ БИБЛЕЙСКИХ СТРАН. *Николай Мерперт.*

0 ФИЛОН АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ. *Кеннет Шенк.*

**Серия « Современное богословие »**

0 ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ. *Карл Барт.*

0 ЦЕРКОВНАЯ ДОГМАТИКА. *Карл Барт.*

Том I. §§3,15,28,32,41/1.

0 МГНОВЕНИЯ. *Карл Барт.*

0 ОПРАВДАНИЕ И ПРАВО. *Карл Барт.*

0 ВОЛЬФГАНГ АМАДЕЙ МОЦАРТ. *Карл Барт.*

0 БОГОСЛОВИЕ И МУЗЫКА. Три речи о Моцарте. *Ганс Урс фон Бальтазар, Карл Барт, Ганс Кюнг.*

0 О ХРИСТИАНСКОМ БОГОСЛОВИИ. *Роуэн Уильяме.*

0 ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ.

*Епископ Аиоклийский Каллист (Уэр).*

0 ПРАВОСЛАВИЕ. *Павел Евдокимов.*

- 0 ПРАВОСЛАВНАЯ ЛИТУРГИЯ. Развитие евхаристического богослужения византийского обряда 2-е издание. *Хью Уайбру.*
- 0 ВОПЛОЩЕННАЯ ЛЮБОВЬ. Очерки православной этики. *Биген Гуроян.*
- 0 ОТБЛЕСКИ СВЕТА. Православное богословие красоты. *Оливье Клеман.*
- 0 ВВЕДЕНИЕ В ОСНОВНОЕ БОГОСЛОВИЕ. *Архиепископ Михаил (Мудьюгин).*
- 0 СЛУЖЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ В ЦЕРКВИ. *Элизабет Бер-Сижель.*
- 0 ИИСУС ХРИСТОС. *Вальтер Каспер.*
- 0 БОГ ИИСУСА ХРИСТА *Вальтер Каспер.*
- 0 ТАИНСТВО ЕДИНСТВА. Евхаристия и церковь. *Вальтер Каспер.*
- 0 СУЩНОСТЬ И ЗАДАЧИ БОГОСЛОВИЯ.  
Попытки определения в диспуте современности. *Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер.*
- 0 ПРИНЦИПЫ ХРИСТИАНСКОЙ ЭТИКИ.  
*Ганс Урс фон Бальтазар, Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер, Хайнц Шюрман.*
- 0 ЦЕННОСТИ В ЭПОХУ ПЕРЕМЕН. О соответствии вызовам времени. *Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер.*
- 0 ДИАЛЕКТИКА СЕКУЛЯРИЗАЦИИ. О разуме и религии. *Юрген Хабермас, Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер.*
- 0 КАТОЛИЧЕСТВО В ТРЕТЬЕМ ТЫСЯЧЕЛЕТИИ. *Томас Рауш.*
- 0 ПАСХАЛЬНАЯ ТАЙНА. Богословие трех дней. *Ганс Урс фон Бальтазар.*
- 0 ОСНОВАНИЕ ВЕРЫ. Введение в христианское богословие. *Карл Ранер.*
- П БОГ: ОТКРЫТЫЙ ВОПРОС. *Антон Хаутенен.*
- 0 ВО ЧТО МЫ ВЕРИМ? Изложение Апостольского символа веры. *Теодор Шнайдер.*
- 0 СОВРЕМЕННОЕ КАТОЛИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ. Хрестоматия. *Сост. Майкл Хейз и Лайм Ажирон.*
- 0 ВОСКРЕСЕНИЕ БОГА ВОПЛОЩЕННОГО. *Ричард Суинберн.*
- 0 ТАЙНА ТАИНСТВ. *Пол Хаффнер.*
- Д ДУХОВНОСТЬ. Формы, принципы, подходы. *Кейс Ваайман.*
- П КАТОЛИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ. Источники, принципы, история. *Эйден Николе.*
- П РАДИ НАШЕГО СПАСЕНИЯ. Два подхода к делу Христа *Джеффри Уэйнрайтн.*
- Серия \* Богословие и наука»*
- 0 НАЧАЛО ВСЕХ ВЕЩЕЙ. Естествознание и религия. *Ганс Кюнг.*
- 0 НАУКА И РЕЛИГИЯ. Историческая перспектива *Джон Хедли Брук.*
- 0 О НРАВСТВЕННОЙ ПРИРОДЕ ВСЕЛЕННОЙ. Богословие, космология и этика *Нэнси Мерфи и Джордж Эллис.*
- 0 БОГОСЛОВИЕ В ВЕК НАУКИ. Модели бытия и становления в богословии и науке. *Артур Пикок.*
- 0 ЛОГОС И КОСМОС. Богословие, наука и православное предание. *Алексей Нестерук.*
- 0 ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ И РЕЛИГИОЗНОЕ БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА. *Бладея Еротич.*
- 0 НАУКА И ЮГОСЛАВИЕ. Введение. *Джон Полкинхорн.*
- 0 ВЕРА ГЛАЗАМИ ФИЗИКА *Джон Полкинхорн.*
- 0 РЕЛИГИЯ И НАУКА. История и современность. *Мен Барбур.*
- 0 ЭТИКА В ВЕК ТЕХНОЛОГИИ. *Иен Барбур.*
- 0 НАУКА И ЮГОСЛАВИЕ. Антропологическая перспектива *Под. ред. Владимира Поруса*
- 0 БИОЭТИКА. Учебник. *Элио Сгречча, Виктор Тамбоне.*
- 0 СМЫСЛ ЗЕМЛИ. *Оливье Клеман.*
- 0 ТВОРЧЕСКИЙ КОНФЛИКТ. О проблемах



- взаимодействия научного и религиозного мировоззрения. *Михаил Хеллер.*
- 0 РАЦИОНАЛЬНОСТЬ ВЕРЫ. *Станислав Виолек.*
- 0 ЕСТЬ ЛИ БОГ? *Ричард Суинберн.*
- 0 НАУКА И МУДРОСТЬ. К диалогу естественных наук и богословия. *Юрген Мольтман.*
- 0 ОТВЕТСТВЕННОСТЬ РЕЛИГИИ И НАУКИ. *Под ред. Григория Гутнера*
- 0 НАУЧНОЕ И БОГОСЛОВСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ПРЕДЕЛЬНЫХ ВОПРОСОВ..  
Космология, творение, эсхатология.
- Серия \* Диалог»**
- 0 ДИАЛОГ О ВЕРЕ И НЕВЕРИИ. 2-е издание. *Умберто Эко и кардинал Мартини*
- 0 ПРАВОСЛАВИЕ И КАТОЛИЧЕСТВО.  
От конфронтации к диалогу. Хрестоматия. 2-е издание. *Сост. Алексей Юдин.*
- 0 ЭКУМЕНИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ. Антология ключевых текстов. *Сост. Майкл Киннемон, Брайан Коуп.*
- 0 БОГОСЛОВСКИЙ ДИАЛОГ МЕЖДУ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ И ВОСТОЧНЫМИ ПРАВОСЛАВНЫМИ ЦЕРКВАМИ. Хрестоматия. *Сост. Кристин Шайо.*
- 0 ВЕРА И СВЯТОСТЬ. Лютеранско-православный диалог 1959-2002 гг. *Ристо Сааринен.*
- 0 УЧЕНИЕ О СПАСЕНИИ В РАЗНЫХ ХРИСТИАНСКИХ КОНФЕССИЯХ. 2-е издание. *Сост. Алексей Бодров.*
- 0 ХРИСТИАНСТВО, ИУДАИЗМ И ИСЛАМ. Верность и открытость. *Под ред. архиепископа Жозефа Коре.*
- 0 ХРИСТИАНЕ И МУСУЛЬМАНЕ. Проблемы диалога. Хрестоматия. *Сост. Алексей Журавский.*
- 0 ИСЛАМ И ХРИСТИАНСТВО: НА ПУТИ К ДИАЛОГУ. К 40-летию принятия декларации *Nostra aetate*. *Под ред. Алексея Журавского*
- 0 ИСЛАМ И ЗАПАД *Бернард Ауис.*
- 0 ИСЛАМ И ХРИСТИАНСТВО. Непростая история. *Роллин Армур.*
- 0 ХРИСТИАНСКО-ИУДЕЙСКИЙ ДИАЛОГ. Хрестоматия. 2-е издание. *Сост. Хелен Фрай.*
- 0 ИУДЕЙСКО-ХРИСТИАНСКИЙ ДИАЛОГ.  
Словарь-справочник. *Под ред. Леона Кленицкого и Джеффри Вайгодера.*
- 0 ДЗЭН И БИБЛИЯ. *Какичи Кадоваки.*
- 0 СМЕРТЬ И ЖИЗНЬ ПОСЛЕ СМЕРТИ В МИРОВЫХ РЕЛИГИЯХ. 2-е издание. *Сост. Джекоб Ньюзнер.*
- 0 ВВЕДЕНИЕ В ИУДАИЗМ Учебное пособие. *Глеб Ястребов.*
- 0 ИИСУС ИЛИ БУДДА. Жизнь и учение в сравнении. *Ульрих Ауц и Аксель Михаэльс.*
- 0 П ЕТЮЮ СЛУЖЕН И Е. Диалог католиков и православных. *Под ред. Вальтера Каспера.*
- 0 ЧТО ОБЪЕДИНЯЕТ? ЧТО РАЗДЕЛЯЕТ? Основы экуменических знаний.
- 0 КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ И РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ Два века противостояния и диалога. *Анджело Тамборра.*
- 0 ДА БУДУТ ВСЕ ЕДИНО. *Вальтер Каспер.*
- 0 МНОГООБРАЗИЕ РЕЛИГИЙ И ЕДИНЫЙ ЗАВЕТ. *Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер.*
- 0 ВЕРА - ИСТИНА - ТОЛЕРАНТНОСТЬ. Христианство и мировые религии. *Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер.*
- Серия \* История Церкви»**
- 0 РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВНОСТЬ. Вторая половина XX века. *Архиепископ Михаил (Мудьюгин).*
- 0 ТОТАЛИТАРИЗМ И ВЕРОИСПОВЕДАНИЕ. Учебное пособие. *Дмитрий*

*Поспеловский.*

0 ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ИСТОРИИ РУСИ, РОССИИ И СССР. Учебное пособие. *Дмитрий Поспеловский.*

0 РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И КОММУНИСТИЧЕСКОЕ ГОСУДАРСТВО 1917-1941 гг. Документы и фотоматериалы. *Сост. О. Ю. Васильева.*

0 ИСТОРИЯ II ВАТИКАНСКОГО СОБОРА. ТТ. I-V.

Том I. Навстречу новой эре в истории католичества.

Том II. Формирование соборного сознания.

Том III. Сформировавшийся собор.

Том IV. Соборная церковь..

*Под общей ред. Ажусеппе Альбершио, Алексея Бодрова и Андрея Зубова.*

0 ХРИСТИАНСТВО ВОСТОКА И ЗАПАДА В поисках зримого проявления единства. *Эрнст Суттнер.*

0 ИОАНН ЗЛАТОУСТ. Проповедник, епископ, мученик. *Рудольф Брендле.*

D РЕЛИГИИ И ЮРИДИЧЕСКИЕ СИСТЕМЫ. *Франческо Брльо, Кесаре Мирабелли, Франческо Онида.*

**Серия «Религиозные мыслители»**

D ТАЙНОЕ ПЛАМЯ. Духовные взгляды Толкиена. *Стрэтфорд Калдекот.*

0 НЕСЧАСТНЕЙШИЙ. Сборник сочинений. 2-е издание. *Серен Керкегор.*

0 ВЕЛИКИЕ РЕВОЛЮЦИИ. Автобиография западного человека. *Ойген Розениток-Хюсси.*

0 РОССИЯ И ВСЕЛЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ. В. С Соловьев и проблема религиозного и культурного единения человечества. *Под ред. Владимира Поруса.*

0 РУССКОЕ ЮГОСЛОВИЕ В ЕВЮПЕЙСКОМ КОНТЕКСТЕ. С. Н. Булгаков и западная религиозно-философская мысль. *Под ред. Владимира Поруса.*

0 НА ПУТИ К СИНТЕТИЧЕСКОМУ

ЕДИНСТВУ ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ. Философско-богословское наследие П. А. Флоренского и современность» *Под ред. Владимира Поруса.*

D Н. А. БЕРДЯЕВ И ЕДИНСТВО ЕВРОПЕЙСКОГО ДУХА. *Под ред. Владимира Поруса.*

**Серия «Современная апологетика»**

0 ТРАКТАТЫ. Небеса, по которым мы так тоскуем Три толкования жизни. *Питер Крифт.* О КНИГЕ "ЭКУМЕНИЧЕСКИЙ ДЖИХАД" *Наталья Трауберг.*

0 ВОЗВРАЩЕНИЕ БЛУДНОГО СЫНА. *Генри Нувен.*

0 ЖИЗНЬ ВОЗЛЮБЛЕННОГО. Духовная жизнь в секулярном мире. *Генри Нувен.*

0 ДОРОГА В ЭММА УС. Размышления о евхаристической жизни. *Генри Нувен.*

**Серия «Услышать Человека»**

0 ПРОЩЕНИЕ. Разрывая оковы ненависти. 2-е издание. *Майкл Хендерсон.*

0 УРОКИ РАЗДУМЬЯ. Педагогика нравственного развития. *Филипп Лобстейн.*

0 ПОСЛУШАЙТЕ ДЕТЕЙ. ПРИСЛУШАЙТЕСЬ, НАКОНЕЦ. 4-е издание. *Сост.*

*Аньет Кемпбелл.*

0 НЕЗРИМОЕ ПРИСУТСТВИЕ. *Элен Гизан-Аеметриадес.*

0 ЭТОТ НЕИСПРАВИМЫЙ ИНДИВИДУАЛИСТ. История жизни одного финна *Пол Гундерсен.*

0 ПАВЕЛ НИКОЛАИ ИЗ МОНРЕПО. Европейец, не такой как все. 2-е издание. *Пол Гундерсен.*

0 УСЛЫШАТЬ ЧЕЛОВЕКА. *Поль Турнье.*

**Серия «Читая Библию»**

0 ЧИТАЯ ЕВАНГЕЛИЯ С ЦЕРКОВЬЮ. От Рождества до Пасхи. *Рэймонд Браун.*

0 БЕСЕДЫ С ЕВАНГЕЛИСТОМ ИОАННОМ. Чтобы вы имели жизнь. *Рэймонд Браун.*

0 ВЕЛИКИЕ ТЕМЫ ПИСАНИЯ. Ветхий Завет. *Ричард Рор, Ажозеф Мартос.*

- 0 ВЕЛИКИЕ ТЕМЫ ПИСАНИЯ. Новый Завет. *Ричард Рор, Ажозеф Мартос.*
- 0 БЕСЕДЫ С ЕВАНГЕЛИСТОМ МАТФЕЕМ. Превосходя закон. *Лесли Аж. Хопп.*
- 0 БЕСЕДЫ С ЕВАНГЕЛИСТОМ МАРКОМ Школа ученичества. *Стивен Аойл.*
- 0 БЕСЕДЫ С ЕВАНГЕЛИСТОМ ЛУКОЙ.
- Шаг за шагом к Слову Божьему. *Барбара Э. Рейд.*
- 0 БЕСЕДЫ С АПОСТОЛОМ ПЕТРОМ. Путь от греха к святости. *Ажим Уилли, Тэмми Банди.*
- 0 БЕСЕДЫ С ИОВОМ И ЮЛИАНОЙ НОРВИЧСКОЙ. Веруя в то, что все будет хорошо. *Кэрл Аюберии.*
- 0 БЕСЕДЫ С ТОМАСОМ МЕРТОНОМ. Как стать самим собой. *Энтони Падовано.*
- 0 БЕСЕДЫ С КЛАЙВОМ ЛЬЮИСОМ. Настигнут радостью. *Роберт Морно.*
- 0 ПЕРЕЧИТЫВАЯ БИБЛЕЙСКИЕ ИСТОРИИ. Открой свою историю в Ветхом Завете. *Макрина Скотт.*
- 0 ИИСУС В ЕВАНГЕЛИЯХ. Учитель. Пророк. Друг. Мессия. *Артур Заннони.*
- 0 ОБРАЗЫ ИИСУСА. Десять граней личности Христа. *Альфред Макбрайд.*
- 0 ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ПРОПОВЕДИ. 2-е издание. *Генри Арамлюнд.*
- Приложения к журналу \* Страницы»**
- 0 СБОРНИК УЧЕБНЫХ ПРОГРАММ ББИ. 2007 год, 3-е издание, доп.
- 0 ПРИМИРЕНИЕ. Сборник материалов коллоквиума в Крестовоздвиженском монастыре, Шеветонь. Бельгия.
- 0 КРЕЩЕНИЕ И ОБЩЕНИЕ. Сборник материалов коллоквиума в Крестовоздвиженском монастыре, Шеветонь. Бельгия.
- 0 ПОИСКИ ЕДИНСТВА. Проблемы религиозного диалога в прошлом и настоящем.
- 0 400 ЛЕТ БРЕСТСКОЙ ЦЕРКОВНОЙ УНИИ (1596-1996). Критическая переоценка.
- 0 СОБОРНОСТЬ. Статьи из журнала англикано-православного Содружества св. Албания и преп. Сергия (Оксфорд).
- 0 НЕОЯЗЫЧЕСТВО НА ПРОСТОРАХ ЕВРАЗИИ. *Сост. Виктор Шнирельман.*
- 0 БИБЛИЯ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ, ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ РОССИИ И ПРАВОСЛАВНОГО СЛАВЯНСКОГО МИРА. К 500-летию Геннадиевской Библии.
- Книги вне серий*
- 0 ФИЛЬМЫ АНДРЕЯ ТАРКОВСКОГО И РУССКАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА. *Симонетта Сальвестрони.*
- 0 ПРОРОК. *Халиль Ажибран.*
- 0 СОКРОВИЩЕ В СОСУДАХ ГЛИНЯНЫХ.  
Руководство по экуменической герменевтике.
- 0 КНИГА БЫТИЯ. Новый перевод.
- 0 РУКОПОЛОЖЕНИЕ ЖЕНЩИН В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ. *Элизабет Вер-Сижель, епископ Ацоклийский Каллист (Уэр).*
- 0 МИР МЕГАЛИТОВ И МИР КЕРАМИКИ.  
Две художественные традиции в искусстве доантичной Европы. *Э. Л. Киевская.*
- 0 ЗОВ ПУСТЫНИ. Биография малой сестры Магдалены Иисуса. *Катрин Спинк.*
- 0 РОССИЯ, ПОЛЬША И ЧЕНСТОХОВСКАЯ ИКОНА БОГОРОДИЦЫ. 2-е издание. *Питер Андерсон.*
- 0 ПРАВА ЧЕЛОВЕКА И РЕЛИГИЯ. Хрестоматия. *Сост. Вениамин Новик,*
- 0 РУКОВОДСТВО ПО МЕЖДУНАРОДНОМУ АВТОРСКОМУ ПРАВУ.
- При издательстве ББИ работают: КНИЖНЫЙ КЛУБ ББИ**
- Члены книжного клуба приобретают наши издания по специальным ценам
- КНИГА-ПОЧТОЙ**
- Все наши издания Вы можете получить по почте

наложенным платежом.

Оплата за книги производится в момент их получения на почте.

### **ИНТЕРНЕТ-МАГАЗИН**

[www.standrews.ru](http://www.standrews.ru)

**Заказать каталог, а также информацию о Книжном клубе Вы можете**

по почте: ББИ, Иерусалимская ул., д. 3, Москва, 109316, по телефонам (495) 670-22-00, 670-76-44, e-mail: [sales@standrews.ru](mailto:sales@standrews.ru) и получить на нашем сайте [www.standrews.ru](http://www.standrews.ru)

**Все наши издания Вы можете приобрести в магазинах:**

«БОГОСЛОВСКАЯ КНИГА» — магазин ББИ; тел. (495) 670-22-00, 670-76-44

«ПАОЛИНЕ» — Москва, ул. Б. Никитская, д. 26/2; тел. (495) 291-54-30, 291-65-15

«ФИЛАДЕЛЬФИЯ» — Москва, Волгоградский просп., д.17; тел. (495) 676-4983

«СИРИН» — Москва, ул. Автозаводская, д. 19, корп. 1; тел. (495) 677-22-28

«СЛОВО» — Санкт-Петербург, ул. М. Конюшенная, д. 9; тел. (812) 571-20-75

**Многие наши издания есть в магазинах:**

«МОСКВА» — Москва, ул. Тверская, д. 8; тел. (495) 629-64-83, 797-87-17

«ФАЛАНСТЕР» — Москва, Малый Гнездниковский переулок, д. 12/27 (м. «Тверская», «Пушкинская»); тел. (495) 504-47-95