

TRIMESTRIEL N<sup>os</sup> 1-2 1974

# ЛОГОС

13-14

PARIS-BRUXELLES

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Альберт Дондейн: Жизнь в вере и умственное искание</i>	1
<i>Церковные документы:</i>	
Вопросы капитализму и марксизму	61
<i>Христианская жизнь:</i>	
<i>М. Меерсон-Аксенов: Мариаполис 1974 (Съезд "Фо-     коларини" в Анжэ)</i>	78
Терциарии-кармелитки (интервью)	94
<i>Франьо Кухарич: О Божией Матери</i>	112
<i>Церковь и мир:</i>	
<i>Стефан Вышинский: Церковь и государство в Польше</i>	118
<i>Представители современного христианства:</i>	
Кардинал Стефан Вышинский	123
<i>Библиография</i>	
Рецензии на книги <i>И. Конгара</i> и <i>Р. Войома.</i>	127

Альбер Дондейн

## ЖИЗНЬ В ВЕРЕ И УМСТВЕННОЕ ИСКАНИЕ<sup>1</sup>

*В издательстве "Жизнь с Богом" вышел перевод с французского книги профессора Лувенского Университета Альбера Дондейна "Христианская вера и современная мысль" (Foi chrétienne et pensée contemporaine). Написанная более двадцати лет назад книга эта выдержала уже четыре французских издания и была переведена на другие языки. Она представляет собой замечательную рефлексию католического богослова на философские проблемы, поставленные крупнейшими философскими направлениями XX века, или, по словам автора, "опыт диалога между христианской верой и современным мышлением". В центре внимания Дондейна стоят тема историчности (ставшая философской доминантой после Гегеля и особенно Маркса), с которой тесно связан релятивизм современного сознания, а также темы, поставленные современным экзистенциализмом. Последний получает высокую оценку со стороны автора, который отмечает его заслугу прежде всего в усилении преодоления альтернативы материализма и идеализма. Анализируя направления в рамках самого экзистенциализма, Дондейн особенно тщательно исследует его гносеологию, показывая, в чем именно она преодолевает альтернативу декартовского интеллектуализма или кантианства, с одной стороны, и позитивистского эмпиризма с другой, и в чем заключается ее собственная недостаточность. По мнению автора, пробелы экзистенциальной феноменологии могут быть заполнены с*

*помощью неотомизма, теории познания которого он посвящает целую главу.*

*Ниже мы публикуем последнюю главу и заключение книги, показывающие, что возможность согласования с философской мыслью своего времени вытекает из природы христианства, поскольку "христианство не есть одна из истин наряду с другими или одна из ценностей, накладываемая на другие: оно представляется синтезом всех истин и всех ценностей, осуществляемым с точки зрения конечной истины и конечного смысла вещей" (стр. 233).*

До сих пор мы главным образом сопоставляли доктрины, теоретические истолкования существования и его связи с миром. Но христианская вера не есть какая-либо доктрина, она есть жизнь, т.е. особый род осуществления существования. Вера придает человеческой жизни божественный смысл, и задача христианина — освоить этот смысл, осуществить его в своей конкретной жизни, как в личной, так и семейной, профессиональной или общественной. Что касается той действительности, которая обычно обозначается выражением "современный мир", то и она представляет собой не совокупность умозрительных взглядов на мир, но переживание существования по-современному, подчеркивание некоторых ценностей, более решительное, чем прежде, их выдвижение. Выражение "современный мир" означает на деле то же что "современный гуманизм". Тем самым неизбежно встает вопрос: совместима ли с теперешним гуманизмом, и, в частности, с характерным для нашей эпохи требованием свободы исследования, христианская вера с присущим ей представлением об Откровении? Многие в настоящее время отрицают эту совместимость. Они без труда соглашались с тем, что евангельская мудрость сыграла первостепенную роль в выработке западного гуманизма, что она может еще принести немало плодов на благо человечества, но тут же они добавляют, что христианство как догмат и как Церковь принадлежит прошлому и не подходит современному миру, в котором господ-

ствуют чувство историчности и независимость исследования.

Такова проблема, которая составит предмет этой нашей последней главы. Она касается одновременно и богословия, и философии культуры.

Энциклика *Humani generis* не разрабатывает ее систематически, но затрагивает ее несколько раз, в частности, когда говорит о вопросах отношения веры и положительной науки (53-57). Во всяком случае, эта проблема первоначально важна для диалога между христианством и современным миром: от нее зависит, какой оборот этот диалог в конечном итоге примет. Здесь уместно нам вспомнить обращение Папы Пия XII к съезду интеллигенции в Амстердаме в августе 1950 г.: "Будьте всюду на передовом посту в борьбе ума, в час, когда этот последний стремится рассматривать проблемы человека и природы в тех новых измерениях, в которых они ставятся отныне".<sup>2</sup> Действительно, проблемы, которыми нам нужно заняться теперь, хотя и восходят к первым векам христианства, но представляются теперь в таких измерениях, которые прежде не были известны. Краткий исторический обзор нам это покажет.

## 1. Исторический обзор проблемы

Встреча веры и гуманизма, или, если угодно, благодати и естества, впервые представилась христианскому сознанию во втором веке христианской эры в виде проблемы, т.е. задачи, требующей разрешения. В апостольские времена евангельское благовествование было еще подобно "сокровищу, сокрытому на поле", о котором Христос сказал, что "человек, найдя его, утаил, и от радости о нем идет и продает все, что имеет, и покупает поле то" (Мф. 13,14). Первые христиане поступали именно так: образуя маленькие замкнутые общины, они жили скорее за околицами.

цей сложившегося общества. Но пришел день, когда христианство стало представляться крупнейшим историческим событием. "Зерно горчичное меньше всех семян, но, когда вырастет, бывает больше всех злаков и становится деревом, так что прилетают птицы небесные и укрываются в ветвях его" (Мф. 13, 31-32). Птицы эти слетались более или менее отовсюду. Некоторые, как св. Иустин, явились из языческого мира, где они жили в чрезвычайно образованной среде. Христианство больше не могло оставлять этот мир как бы в стороне. По мере того как возрастало число новообращенных, получивших серьезное философское образование, приходилось все больше принимать во внимание "мудрость мира сего", т.е. философские течения, пользовавшиеся успехом в то время. Встал вопрос о том, чтобы различить в лоне эллинистической мудрости то, что было совместимо с христианской верой и могло быть признано вехой на пути, приводящем ко Христу. Так началась эра "Апологетов". Их главной заботой было осуществление синтеза христианской веры и того, что представлялось лучшим, наиболее божественным в принятых в то время философских учениях. Нужно отметить прежде всего, что этот синтез не был сопряжен с особыми трудностями: в сущности дело сводилось к сопоставлению двух "мудростей", двух концепций существования, из которых одна признавалась единственно подлинной и мерилom другой.

В Средние века проблема уже осложняется тем, что к противопоставлению греха и благодати, под знаком которого стояла святоотеческая антропология, добавляется другое противопоставление – природы и сверхприродного.<sup>3</sup> Таким образом, слово "философия" имеет в Средние века уже не совсем то же звучание, что в диалогах св. Иустина. У него "философия" означала фактически то же, что "мудрость", т.е. дело, совершаемое в нас *Логосом*. В Средние же века философская истина рассматривается прежде всего как дело природного разума и в этом качестве ее отличают от той истины, которая нисходит непосредственно с неба и передается нам через веру. В самом деле, нельзя

отрицать, что в XII и XIII веках в увлечении творениями Аристотеля есть не просто радость, вызванная огромным открытием, но и первое осознание независимости философского разума. Поэтому дело уже не в том, чтобы сопоставить просто две мудрости, два деяния Логоса, но в сопоставлении мудрости, нисходящей свыше, с философией, рассматриваемой как дело природного разума. Можно сказать, что именно в Средние века проблема согласования веры и разума была впервые поставлена четко и ясно.

Представителем этого естественного разума был по преимуществу Аристотель. Его авторитет был непререкаем до такой степени, что некоторые комментаторы, как Ибн-Рошд, говорят о двойственной истине. Другие не идут так далеко и ограничиваются признанием, что конфликты между верой и философией неизбежны, и что в таких случаях решает вера. По словам новейших историков, к числу этих последних следует отнести Сигера Бранбантского. Он не был в строгом смысле слов сторонником теории "двойной истины" и признавал только одну окончательную истину, а именно истину богооткровенную. Что касается философской истины, ему представлялось не исключенным, что она может иногда оказаться в противоречии с верой. Тем, кто мог соблазниться утверждениями этого рода, Сигерий отвечал, что "философствовать значит просто разыскивать то, что думали философы и в особенности Аристотель".<sup>4</sup> Это может быть изящным способом выйти из затруднения, но никакого решения это во всяком случае не дает.

Против этой установки наименьшего усилия, св. Фома выдвинул свое знаменитое учение о необходимой совместимости веры и разума. В той перспективе, которая изложена выше, это учение означает решающий этап в развитии данной проблемы. Действительно, оно признает особую консистенцию, присущую природному разуму. Мы имеем в себе некий *lumen naturale*, позволяющий нам нашими собственными силами постигать хотя и не всю истину, но некоторое число достоверных и неопровержимых истин. Среди этих последних есть такие, которые подтверждаются и уточняются верой, другие ею предполагаются. Сама же

вера есть принятие истин, исходящих свыше, благодаря прямому воздействию Бога на историю. Но каково бы ни было их происхождение, эти различные истины не могут быть противоречивыми, ибо, хотя есть много путей к истине, она сама едина по существу. Последнее основание этого единства заключается в том, что всякая истина исходит в конечном итоге от Бога, либо прямым сверхприродным откровением, либо через посредство тварей, которые созданы Богом и поэтому косвенно проявляют Его. Тварный мир образует как бы природное откровение Бога.

Известно, что это учение св. Фомы стало классическим в католической Церкви и осталось таковым до наших дней. Притом, не без основания: оно отличается, действительно, неисчерпаемой плодотворностью. Как мы говорили в предыдущей главе, никто никогда не проявил по отношению к разуму столько доверия как св. Фома, оставаясь при этом столь далеким от рационализма. Сохранение единства истины и разума при наличии сверхприродного Откровения означает, что вера есть светоч для разума и что, следовательно, разум сохраняет свою роль и в присутствии веры: вера сама требует от разума разработки оправдания веры и продолжения его синтетического дела с учетом всех истин, каково бы ни было их содержание и происхождение. Короче говоря, этим обосновывается возможность богословского рассуждения.

Но если эту установку св. Фомы можно признать окончательным приобретением, в котором нет надобности опускать что бы то ни было, это не значит, что она дает нам последнее слово по этому вопросу. Она скорее представляет лишь *принципиальное* решение, в том смысле, что она формулирует высшее правило синтеза, но не его *методологию*, т.е. совокупность норм, способных окончательно пролить свет на те трудности, которые могут возникать в действительности. Средневековье не могло дать нам метод этого рода, потому что в те времена *фактических* трудностей почти не было, в силу отсутствия положительной науки. Природный разум отождествлялся по существу с философией Платона и Аристотеля. В Средние века, как

и во времена св. Иустина или св. Августина, не составляло особой трудности внести в мысль обоих учителей древности поправки, необходимые для ее согласования с Откровением.

С появлением современной науки, т.е. с Галилея и Декарта, положение меняется и проблема согласования веры и разума вступает в новую фазу. В деле Галилея важно не то, что итальянский ученый был осужден инквизицией, а то, что уже очень скоро богословы стали считать это осуждение лишенным значения: впервые в истории христианства, не вера, конечно, но то, что ошибочно считалось относящимся к области веры, должно было склониться перед природным разумом.<sup>5</sup> Этот последний имел уже оправдания куда более твердые, чем авторитет Аристотеля. Зародилась эмпирическая наука: за Галилея были факты, а против фактов не может устоять никакое рассуждение, даже если оно считается основанным на Откровении. Дело Галилея было, конечно, победой разума, но вместе с тем и великим благом для веры и для богословия: богословам пришлось заново продумывать свой синтез и это принесло огромную пользу вере, ее чистоте и величю. Ведь в самом деле, для освящения рода человеческого и для его вечного спасения совершенно безразлично, вращается ли земля вокруг солнца или солнце вокруг земли. Папа Лев XIII впоследствии выразил это следующими словами: "В намерения священных писателей, или точнее — по слову св. Августина — Духа Божиего, говорившего их устами, не входило учить людей тем вещам, которые не служат для спасения, а именно внутреннему строению видимых существ (*intimam adspectabilium rerum constitutionem*)".<sup>6</sup> Когда Откровение превращают в соперника физики или астрономии, этим не только стесняют свободу выражения светских наук, но в некотором роде унижают само Откровение и Даровавшего его.

Буря, поднятая тем, что произошло с Галилеем, была скоро забыта, по крайней мере в христианской среде. Конфликт между нарождавшейся наукой и верой был лишь минометным кризисом, пользу из которого извлекло в первую

очередь богословие. Правда, к концу XIX века был момент, когда угрожала новая вспышка конфликта, именно тогда, когда Дарвин выдвинул свою теорию эволюции видов, и в особенности, когда история, обновив свои методы, вступила в ряд собственно научных дисциплин. Правду говоря, относительно теории "*трансформизма*" здравый смысл восторжествовал довольно скоро, как со стороны ученых, так и со стороны богословов. Стали различать научный эволюционизм и эволюционизм как философскую теорию, т.е. как конечное объяснение происхождения вещей и человека.<sup>7</sup> Что касается *истории*, то применение новых исторических и литературно-критических методов к изучению Священного Писания подняло немало сложных проблем, и богословам лишь постепенно удалось уточнить взаимоотношения между Откровением и историей. Этому существенно помогла научная честность историков и католических экзегетов, и богословие, как наука об Откровении, снова выиграло чрезвычайно от контакта с серьезной исторической наукой, сознающей независимость своих методов, а также и свои пределы.<sup>8</sup> В настоящее время лишь немногие, плохо осведомленные неверующие могут еще утверждать, что вера составляет препятствие свободному развитию объективной науки.

Но если напряженность между наукой и верой и принадлежит теперь более или менее прошлому, то дело обстоит не совсем так же в том, что касается отношений между *верой и цивилизацией*, понимаемой как поиск ценностей. Как мы уже говорили,<sup>9</sup> современный атеизм во имя исторического гуманизма, сознающего необходимость постоянно создавать мир ценностей заново, нападает на христианство и ставит ему в упрек именно то, что оно выступает в качестве богооткровенной и сверхприродной религии. "Религия – опиум народа", говорил Маркс. "Христианская мораль" – ибо речь идет именно о ней – "это усталость", – говорит Ницше, а его французский последователь Жорж Батай комментирует: "Эта мораль – не столько ответ на наши жгучие стремления к вершинам, сколько противопоставленный этим стремлениям заслон".<sup>10</sup> По

Сартру, утверждение Бога как конечной основы добра равносильно вере в мир вечных и неизменных ценностей и превращению человека в застывшее и подчиненное посторонним целям существо, — иначе говоря, равносильно упразднению свободы человека, который приравнивается к предмету, изготовленному технически определенным способом ради определенной цели.<sup>11</sup> Величие человека, по мнению Сартра, в том, что он свободно творит себя самого и принимает ответственность за это творчество: "Жизнь не имеет априорного смысла ... дать ей смысл — ваше дело, и ценность есть не что иное, как тот смысл, который выбираете вы".<sup>12</sup> Напомним в последний раз уже многократно нами приведенный текст Мерло-Понти: "Метафизическое и нравственное сознание умирает при соприкосновении с абсолютным".<sup>13</sup> Словом, христианин представляется здесь консерватором и реакционером по призванию. Получается, что христианство, побуждая нас искать горнего и предлагая нам богооткровенную и неизменную мораль, ущемляет нашу способность делать свое человеческое дело. Таков упрек, который современное неверие делает христианской религии и, в частности, католической морали.

Этот упрек более распространен, чем иногда думают. Он встречается не только у тех, которые открыто борются с верой, но даже и у людей, относящихся к христианству с большим уважением, а пожалуй и у немалого числа представителей христианской интеллигенции. Несомненно, что мораль главным образом отрицательная, представляющаяся сводом сложных запретов, извне наложенных внешним авторитетом, не производит впечатления на современного человека. Он желает "открытой" и творческой морали, исходящей из самых требований жизни, такой морали, которую можно ощущать не как умаление или отрицание жизни, но как утверждение существования, направленного на победную полноту своего развития. Между тем, многие думают, конечно по ошибке, что христианская мораль, в силу своего богооткровенного, догматического и незыблемого характера, является моралью "замкнутой" и в первую оче-

редь отрицательной.<sup>14</sup> Из этого заключают, что католики находятся в состоянии, так сказать, неполноценности: они будто бы свободны менее других, менее вооружены перед проблемами современной жизни и как бы обречены на всегдашнее запоздание.

Таким образом мы снова встречаемся с вопросом, поставленным в начале нашей второй главы: "Верно ли, что вера в Бога и в потустороннее заглушает в нас сознание смысла человека и истории?"<sup>15</sup> Теперь нам пора искать окончательный ответ на этот вопрос. Начнем с рассмотрения обоих понятий, подлежащих сопоставлению: жизни в вере, с одной стороны, и цивилизации как поиска ценностей, с другой.

## 2. Сверхприродное и вера

Приступая к проблемам сверхприродного, важно различать – в то же время их объединяя – две вещи, не вполне друг друга покрывающие, но одна другую предполагающие, а именно сверхприродный *порядок* или тайну веры, с одной стороны, и сверхприродную *жизнь* или жизнь в вере, с другой. Сверхприродная жизнь постижима только внутри сверхприродного порядка, так же, как природная экзистенция, человеческая жизнь постижима только внутри некоторого экзистенциального человеческого порядка, который несет и объемлет единичных индивидуумов, позволяя им осуществлять самих себя как "я-с-другими-в-мире". Иначе говоря, определить и описать жизнь в вере невозможно, если обойти молчанием тайну веры, которая составляет предмет веры и к которой мы верою становимся причастны. Основной закон интенциональности, согласно которому *ноэзис* и *ноэма* соотносительны, действует во всех областях сознания, в том числе и в религиозной жизни. Когда об этом забывают, неизбежно впадают в отвлеченности, сводят в конце концов предмет веры к отвлече-

ченными истинами и воображают, что эти истины могут быть все равно какими, если только их высказывает Бог. Может быть, это и так в отвлеченном порядке: можно мечтать о таком мире, в котором Бог учил бы нас физике, астрономии и народному хозяйству, но приходится задать себе вопрос, был ли бы такой мир еще миром человеческим. Так или иначе, это уже не был бы наш мир, мир конкретного человеческого существования, возведенного Христом в сверхприродное качество. Так часто случавшееся смешение светского и религиозного оттого именно и происходило, что этот закон соотносительности ноззиса и нозмы учитывался недостаточно.

Что же такое христианская вера ?

Св. апостол Иоанн выразил это незабвенными и бесконечно насыщенными словами: "И мы познали любовь, которую имеет к нам Бог" (1 Ин. 4,16). Мы, христиане – и в этом наше отличие от неверующих, – *узнали тайну Бога-Любви, явленную в Сыне Его и в излипании Духа, и "доверились ей"*.

Для христианина, вера это – обоснованное и доверчивое приятие тайны Бога и Его искупительной любви. Следовательно, только это и есть предмет христианской веры, – не вещь, не совокупность каких-либо вещей и не система понятий или отвлеченных истин, а Некто: именно, Сам Бог, *каков Он есть в Себе Самом, каков Он есть и что Он делает для человека*. Это приятие Бога и Его спасительного смотрения относительно человека мы и выражаем в *Символе Веры* и о нем свидетельствуем. Чтобы знать, в Кого и во что мы веруем, словом, чтобы постигнуть *смысл* веры, лучше всего обратиться к Символу Веры.

Согласно ему, тайна веры – это прежде всего и в самом основном – тайна Самого Бога и Его милосердия по отношению к человеку: "*Верую в Бога Отца*". Бог есть любовь, и эта тайна любви проявляется благодаря Его почину: отсюда возникает идея благодати и безвозмездного милосердия: "В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас", говорит св. Иоанн (1 Ин. 4,10). Но Бог же стоит и в завершении этого почина. Цель спаси-

тельного явления милосердия Божия заключается в том, чтобы родить нас в божественную жизнь и приобщить нас к Его славе, словом, в том, чтобы Ему стать "Богом-для-нас-и-с-нами" — нашей конечной целью, нашей высшей ценностью, нашей предельной возможностью: благодать, говорит св. Августин, имеет то действие, что она делает нас "богоспособными" (*«caraces Dei»*). Движение искупительной любви происходит как бы по кругу: оно идет от Бога и к Нему возвращается, чтобы Бог был "все во всем" (1 Кор. 15,28). Вот почему Бог упоминается и в начале, и в конце *Символа Веры*: "Верую в Бога", "и жизнь будущего века". Жизнь будущего века и есть Бог.

В тайну любви Божией входит затем двойная тайна — Воплощенного Слова и посланничества Духа. Бог через Воплощенное Слово и через дарование освящающего Духа проявляет Себя, сообщает Себя человеку, становится Эмануилом, "Богом-с-нами", нашим Спасителем и Освятителем. В порядке благодати назначение Слова в том, чтобы быть Словом Божиим для нас, быть Тем, Который говорит нам о Боге и являет Его нам, — "Суший в недре Отчем, Он явил" (Ин. 1,18); назначение же Духа — быть Духом Божиим в нас, быть Тем, Который делает нас способными любить Божией любовью Бога и ближнего: "Любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам" (Рим. 5,5).

В религиозную тайну входят также Церковь и общение святых. Церковь составляет часть этой тайны. Вот почему в Символе Веры она упомянута в составе той тайны, в которую мы веруем: "Верую во святую Церковь". Церковь не только община верующих, исторически происшедшая от Христова благовествования, как буддийская община произошла от Будды; она также — учреждение, которое Христос основал на апостолах; в ней продолжает присутствовать воскресший Христос: "Я с вами во все дни до скончания века" (Мф. 28,20); через нее освящающий Дух продолжает и завершает дело Христа. Вот почему Церковь именуется Невестой Слова, Его верной сподвижницей, связанной с Ним узами любви, она — "Скиния Бога с людьми",

новый храм Божий, место святое, где Бог обитает с людьми и люди могут встретить Бога. Церковь это как бы таинство реального присутствия Бога среди Его народа: в ней мы обретаем прощение своих грехов и благодатную жизнь, через которую мы соединимся с Богом навеки.

Приятие Бога в вере, через Христа и по побуждению Духа, есть конструктивный принцип сверхприродного общества, объемлющего не только верующих на земле, но и тех, которые скончались во Господе и участвуют в Его славе: "верую в общение святых". Узы любви, на земле соединявшие их с Богом и со всеми Божиими, не порываются смертью. Святые, утвержденные окончательно в любви Божией, продолжают трудиться на дело спасения, быть нашими заступниками перед Богом. Под углом зрения этой тайны общения святых следует понимать и веру католической Церкви в тайну Девы Марии. Она – первая среди святых, Царица Небесная. И в природном порядке материнство нельзя понимать как простое биологическое явление, но следует воспринимать его в зависимости от экзистенциального человеческого порядка, из которого оно черпает свой смысл; тем более это относится к материнству в лоне тайны Воплощения и происшедшего от него сверхприродного экзистенциального порядка. Избранная Богом быть матерью воплощенного Слова, Мария была поставлена в особую и единственную близость с Богом, соединена с Богом, со Христом и со Святым Духом такими узами благодати, которые дают Ей особое место в домостроительстве спасения. Эта особая, ради спасения рода человеческого, близость Ее к Богу не могла прекратиться с Ее кончиной. Вот почему католическая Церковь верит, что Мария и ныне находится в общении с Богом и с нами, участвуя особым и окончательным образом в славе воскресшего Христа и в Его царственной власти, полнотою которой Он обладает ради освящения Церкви и спасения мира.

Если таковы смысл и содержание религиозной тайны, которую мы принимаем верою, то следует сказать, что она

есть в одно и то же время тайна *откровения, искупления и освящения*. Это искупительное откровение божественно вдвойне: оно исходит от Бога и имеет Его же своим предметом, ибо это – тайна *Бога, открывающего Себя*. Оттого это и тайна религиозная по самому своему существу: допущение возможности какого-либо светского откровения, которое превращало бы Бога в соперника ученых, – есть нонсенс.

Эта тайна милосердия Божия превосходит время и объемлет его. В своей глубокой сущности порядок благодати представляет собой невидимую и трансисторическую реальность, но у него есть также и видимый исторический аспект, ибо милосердие Божие по отношению к человечеству проявляется и осуществляется через ряд исторических и видимых событий, тянущийся от сотворения мира до окончательного установления царства Божия вторым и славным пришествием Господа. В центре этой "священной истории" стоит явление Христа, а на вершине жизни Христа – Крест и Воскресение. Все эти события имеют два назначения в искупительном домостроительстве: *открывать* (они являют Бога и Его искупительную волю) и *осуществлять* (они содействуют выполнению спасительной воли Бога и установлению постоянного порядка спасения – сверхприродного экзистенциального порядка).

Наконец, из того, что это сверхприродное домостроительство представляет собой прежде всего дело Бога и осуществляется соизволением Его милосердия, вовсе не следует, что совсем не остается места для человека и его сотрудничества в деле спасения. Но участие человека в спасении мира должно принять совсем особую форму, ни в какой мере не ставящую под вопрос принцип Божиего всемогущества и спасения по Его соизволению: это сотрудничество осуществляется путем нашего согласования с Богом и с Его спасительной волей и нашей покорности перед премудростью Слова и действием Духа. Почин всегда принадлежит Богу, Бог – первый везде, – откуда категория "благоизволения", или "предопределения", и категории "посредничества" и "служения", с которыми мы встреча-

емся всюду, где человек призван сотрудничать с Богом в деле спасения. Эта наша согласованность с Богом и с Его Воплощенным Словом, Иисусом Христом, нашим Спасителем, как раз и называется *верой*. Слово "вера" выражает *поэтический* акт, *поэму* которого мы сейчас описали.

Крещением и верой мы вступаем в этот сверхприродный экзистенциальный порядок. Мы рождаемся к новой жизни и одновременно с этим мы призываемся ко все большему участию в тайне жизни Бога и Его искупительной любви. Это сверхприродное возрастание в свою очередь является плодом веры, т.е. нашей все более полной согласованности с Богом и с Его спасительной волей, через нашу самоотдачу премудрости Слова и освящающему Духу.

Вот почему жизнь в вере есть жизнь *богословски добродетельная*, иначе говоря – *личное* общение с Богом *лично*, через Слово и Святого Духа. Но эта "личная структура" выявления веры не только не замыкает нас в самих себе, но напротив раскрывает нас Богу и Его спасительной воле, которая есть универсальная воля всегда и изначально. Этим сказано, что вера, хотя она и затрагивает человека в самых глубинах его личности, вполне развивается лишь в *интерсубъективности* и является конститутивным принципом общины.

Вера есть *сверхприродный дар*, во-первых потому, что она вводит нас полностью в сверхприродный экзистенциальный порядок, именно в порядок Божией спасительной любви, именуемый по этой причине порядком благодати; далее, потому, что вера, как приятие Бога и Его Слова, возможна только, если Бог делает нас внутренне способными к ней. Слово Божие всегда действенно: когда Бог говорит к нам, Он в это же самое время создает в нас возможность слышать Его, так что и в этом смысле вера есть благодать сверхприродная. Этот дарственный и сверхприродный характер веры не исключает того, что она требует от нас *личного* и *свободного* согласия. Жизнь в вере есть как бы диалог с Богом, при котором Бог является

первым и последним собеседником, и вот почему вера зовет к молитве, она только в молитве приобретает свое полное выражение. Эта свобода, содержащаяся в вере, является, как и всякая человеческая свобода, свободой ситуированной и, следовательно, свободой действенной, освобождающейся. То, что большинство христиан были крещены без своего ведома и получили христианское воспитание почти помимо своей воли, не дает основания отрицать этот свободный характер веры. С приятием Бога верую дело обстоит так же, как со всеми нашими аксиологическими суждениями: каждое из них представляет собой призыв свободно открыться к некоей ценности, принять ее в наше конкретное существование, возвеличить ее для нас самих и для других.

Поскольку она есть живое отношение к Богу, вера создает установку *доверия* и *верности*. Таков и смысл глагола "веровать в" (*credere in*), сопровождаемого винительным падежом: "*верую в Бога*" (*credo in Deum*). Веровать в кого-либо значит ему доверять, полагаться на него, вникать в его намерения. Как мы недавно сказали, верую мы приемлем Бога и Его любовь к человеку: "Мы познали любовь, которую имеет к нам Бог, и уверовали в нее". Вот почему в жизни вера неотделима от любви, любовь же единым порывом приводит к Богу и к ближнему.

Но вера есть также *свет* и содержит в себе *некое познание*. Конечно, тайна Божия ускользает от ясных и точных понятий, и мы не можем полностью представить ее себе. Как говорит св. Фома, мы не можем "*понять*" Бога. Откровение, давая нам Бога к нам грядущего, не упраздняет Его трансцендентности, но еще более подчеркивает ее: в лоне веры Бог остается Совсем-Иным, Всевышним, Несказуемым, Единственным, и приятие Бога верую заключается прежде всего в приятии "путей Божиих, которые не суть пути человеческие". Но равным образом верно и то, что понятие об Откровении разрушилось бы и проповедь благовествования стала бы немислимой, если бы ему не соответствовало внутри нас никакое познание, выразимое в понятиях и суждениях. Здесь и находится про-

блема выражения тайны веры, иначе говоря – ее догматической формулировки.

Что такое догмат ?

Отметим прежде всего, что слово "догмат" имеет два смысла, которые необходимо тщательно различать. В *светском* и *философском* смысле оно означает неоправданное и не поддающееся оправданию мнение или утверждение. Его психологическим коррелятом (говоря же феноменологическим языком – коррелятом нозтическим) является догматизм. Как очень верно говорит Г. Марсель, "догматизм представляет собой скорее установку ума, чем учение; бывает и догматизм критики, склонность догматическим образом исключать догматизм".<sup>16</sup>

Неверующие знают обычно только этот первый смысл слова "догмат". Так, например, Жан Жорес однажды заявил во французском парламенте, в речи, которая осталась знаменитой: "То, что надо охранять прежде всего, что составляет бесценное благо, завоеванное человеком сквозь все предрассудки, страдания и схватки, это – идея, что нет священной истины, т.е. такой истины, полное исследование которой было бы запрещено человеку. Ибо самое великое, что есть в мире, это – свобода духа, недопустимость какой бы то ни было внутренней или внешней силой, каким бы то ни было догматом ограничивать непрестанное усилие и непрестанное искание рода человеческого".<sup>17</sup> Жорес был бы прав, если бы отождествлялись понятия "догмата" и "предрассудка", "священной истины" и истины-табу, "запретной для исследования человеком". Но таков только философский смысл слова "догмат", а не его богословский смысл.<sup>18</sup>

В своем религиозном и богословском значении слово "догмат" обозначает религиозную тайну, составляющую предмет веры, точнее, то познание, которое мы имеем об этой тайне благодаря Откровению, а также *предложение*, выражающее это познание. Нозтический коррелят его есть не догматизм, а вера. Как мы уже говорили, вера не есть приятие вслепую и она вовсе не воспрещает в дальнейшем

размышлять о реальности, которую она представляет. Наоборот, она этого требует. Сверх того, как отмечает св. Фома, догматическое предложение, служащее выражению тайны веры и интенционально направленное на нее, не является конечным завершением веры; ибо вера есть приобщение к Самому Богу и к Премудрости Слова через догматическое предложение: "Акт веры завершается не в выражаемом, а в самой вещи" (*Actus credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem*).<sup>19</sup> Таким образом, чтобы верить в Бога, необходимо, конечно, подлинное представление о Нем, но вера не останавливается на этом представлении: через него она приходит к Богу лично. Равно и вера во Христа как воплощенное Слово и Спасителя мира невозможна без некоторого подлинного и достоверного познания той тайны существования и жизни, которую Иисус Назарянин нес в Себе. Именно это познание и выражается в догматических предложениях, через которые мы веруем в Иисуса Христа. То же самое можно сказать и обо всех тайнах христианства.

Говорить, что через догматическую формулировку веры в конце концов приходит к Самому Богу и к Его искупительной любви, значит утверждать еще раз интенциональность свойственной вере установки. Ею подтверждается то, что можно назвать вторым законом интенциональности (считая первым законом соотношение ноззис – нозма). Согласно Гуссерлю, интенциональному сознанию свойственно трансцендироваться в имманентность, достигать в конце концов до объекта, через некую материю, «*hylè*», т.е. через некое имманентное и связанное с представлением "содержание сознания" (каковы, напр., чувственное впечатление, понятие, суждение). С верой дело обстоит так же: догматические формулировки не составляют ее конечный предмет, они в некотором роде оживляются ее интенциональностью и через них душа открывается Самому Богу и таким образом – говоря по-старинному – вера есть *богословская добродетель*.

Но и более того. Что действительно в приложении ко всякой познавательной «*hylè*», ко всякому предикативному

высказыванию, оказывается действительным и относительно веры. В составе нашего предикативного познания тайн веры необходимо различать в дальнейшем две вещи: с одной стороны, существенное и неизменное ядро, без которого не могло бы быть ни подлинной направленности к религиозной тайне, ни ее правильного выражения: как мы уже говорили, вера в Бога невозможна без подлинного представления о Боге и творении. Но с другой стороны, наш человеческий способ обращаться к тайнам веры всегда содержит в себе некоторую совокупность вторичных и несущественных образных и аффективных элементов, которые могут меняться в зависимости от степени культуры или от культурной среды отдельных верующих. Рассматриваемое в своем существенном сигнификативном ядре представление о Боге в основном одно и то же как у ребенка или у обращенного в христианство примитивного человека, так и у взрослого или даже у богослова: с той и с другой стороны речь идет подлинно об одном и том же Боге, о Боге Иисуса Христа; но не менее очевидно, что вторичные элементы, будь они образного или аффективного порядка, различны с той и с другой стороны. Если ребенок представляет себе Бога с бородой, а негр мыслит славу Божию по образу величия негритянского вождя, то это не затрагивает ни сущности их веры, ни *существенного смысла* того высказывания, посредством которого они свою веру в Бога выражают. Вполне ясно, что в семитской среде, где возникло повествование Бытия, происхождение мира представляли себе в соответствии с теми космогоническими представлениями, которые в этой среде были приняты, но это нисколько не исключает наличия в Библии истинного представления о творении и подлинной веры в Бога Творца.<sup>20</sup> Задача богослова в том именно и заключается, чтобы очистить наше познание религиозной тайны, различая в его составе существенное и случайное.

После этих соображений относительно веры, рассматриваемой с точек зрения нозматической и нозтической, перейдем ко второму члену отношения: к цивилизации как поиску ценностей.

### 3. Смысл и структура цивилизации

Экзистенциальные философские системы показали – и в этом их большая заслуга, – что человек становится человеком, только делая мир человеческим, творит себя, только создавая вокруг себя мир цивилизации и культуры, и что, следовательно, человеку присуще ставить вопросы и искать.

Таково, действительно, парадоксальное положение человека как существа воплощенного.

С одной стороны, он постоянно ощущает в себе самом неисчерпаемое желание свободы и освобождения. Он стремится ко все более полному развитию всех своих возможностей и ощущает это развитие как упразднение того состояния зависимости, в котором он как бы замкнут материальным миром (так, первобытный человек не столько владыка материальной природы, сколько ее раб).

Но, с другой стороны, это освобождение может осуществляться только с помощью той же материи. Для человека она представляет собой в одно и то же время и препятствие и опору, – и тюрьму, в которой он находится пленником, и орудие, позволяющее ему освободиться. Даже наименее "материальные", наиболее "внутренние" стороны своей деятельности человек не может развивать без помощи материи: нет науки без лабораторий, нет эстетической жизни без произведений искусства, нет мысли без языка, нет нравственности без нравственного поведения, выражающегося вовне в конкретных поступках, а что касается признания человека человеком, то оно было бы только чувством, лишенным всякой действительности, если бы не объективировалось в достойном человека экономическом, социальном и политическом строе. Словом, чтобы освободиться, мы должны привлечь мир к участию в нашем собственном освобождении.

Так, при научном исследовании мы обращаемся к миру с вопросами, чтобы раскрыть содержащиеся в нем внутренние структуры и возможности; техникой и художественным творчеством мы преобразуем его в местожительство, достойное человека; цель экономической, социальной и политической жизни – в улучшении отношений между людьми и в создании ради этого условий существования, более благоприятных для осуществления свобод.

Как видим, понятие цивилизации и культуры переносит нас в ту область, которую Гегель называл миром объективированного духа. Однако, "объективный" дух неотделим от духа "субъективного", т.е. от самой жизни духа, поскольку она есть принцип субъективности. Вот почему в обиходной речи слова "цивилизация" и "культура" – которые мы здесь применяем как синонимы – обозначают то *культуру субъекта*, развитие его различных способностей (в этом смысле говорят о физкультуре, о культуре ума, сердца, эстетического чувства), то *культуру объективную*, т.е. совокупность объективных результатов творчества, которые преобразовывают природу в мир цивилизации и культуры (техника, произведения искусства, письменность и живая речь, законодательство, общественные учреждения и т.д.).

В действительности субъективная культура (культура субъекта) неотделима от культуры объективной (так же, как мыслящая мысль неотделима от мысли объективированной). Устанавливающееся между ними соотношение не является суммой слагаемых, это – соотношение диалектическое, при котором одно требует другого и одно на другое влияет. Опять таки, это соотношение – скорее порядка диалога. Чтобы освободиться, человек преобразует мир в мир цивилизации и культуры, а этот последний в свою очередь накладывает на человека свой отпечаток и располагает его освобождаться еще больше или же освобождаться по новым измерениям. Не то, чтобы объективная культура влекла за собой культуру субъективную по причинной сцепленности "в третьем лице", – конечно, нет.

Музеи не создают чувства красоты, и наилучшие трактаты по философии не создают философов автоматически. Так же обстоит дело в социальной и политической жизни. "Что такое законы без нравов?" — говорит латинская пословица. Никакому строю никогда не удалось вырвать из человеческого сердца эгоизм, и хотя признание человека человеком и предполагает более человечный экономический порядок, оно требует и более сознательно переживаемой любви. Везде, где человек проявляет и осуществляет себя как бытие-в-мире, на первом месте стоит свобода.

Вот почему — и это важно для дальнейшего хода нашего исследования — подлинное раскрепощение человека и человечества предполагает одновременно три основных условия. Прогресс положительной науки и промышленной техники составляет, конечно, основоположное условие, но, как таковое, еще недостаточное. — Необходимо сверх этого более подлинное признание человека человеком: мы понимаем под этим больше уважения к другим, возрастание духа справедливости и братства, объективирующегося в достойных человека установлениях. Без такого уважения к человеческой личности, какую бы она ни была, говоря христианским языком — без любви к ближнему, в силу которой мы любим его ради его самого, власть науки и техники над материей легко может стать орудием, используемым для порабощения человека человеком. Современные диктатуры не что иное, как наука и техника, обернувшиеся против человека и освобождения рода человеческого. — И вот третье условие: воспитание человека. Цель воспитания именно в том, чтобы освободить, гармонически развить и довести до полного расцвета все содержащиеся в человеке возможности, и в особенности то, что есть в нем наиболее высокого и лучшего: его открытость наивысшим и наиболее универсальным ценностям. Без такого воспитания человек будет оставаться рабом своих страстей, инстинктов, материального комфорта. Повышение зарплаток рабочего ни к чему не ведет, если он не воспитан так, чтобы хорошо ими пользоваться.

Так как человек завершает себя, только завершая вселенную, — что позволяет называть его "существом трудящимся" по существу, — он является также "существом историческим" и эта историчность неотделима от истории цивилизации.<sup>21</sup> Как говорит Мерло-Понти, "история зиждится на труде", ибо труд не "просто производство богатств, но, в более общем порядке, та деятельность, посредством которой человек проецирует вокруг себя некоторую человеческую среду и подымается за пределы природных данных своей жизни".<sup>22</sup>

Конечно, в истории цивилизации нет строгости диалектической логики концептов, порождающих одни другие, но она и не беспорядочное извержение событий без последовательности, без линий и векторов. Отсюда проблема *смысла истории*. Верно, что путь, которым она идет, совсем не похож на прямую и единую столбовую дорогу. При огромном разнообразии личностей и народов и при многочисленности ценностей, создаваемых человеком, история цивилизации представляет бесконечную сложность: существуют цивилизации во *множественном* числе и у каждой из них своя история, причем одна и та же цивилизация может прогрессировать в каком-нибудь одном смысле и регрессировать в другом, смотря по тому, какие ценности в ней выдвигаются вперед и какие оставляются без внимания. Несмотря на все это, есть основание говорить о всемирной истории в единственном числе. И она — не просто сумма историй личностей и народов. Благодаря возрастающему пониманию законов природы и непрерывному техническому прогрессу мир объединяется все больше, человеческий кругозор постепенно расширяется, отношения между людьми принимают все более и более планетарный характер. Расстояния, прежде разделявшие народы географически и культурно, понемногу сужаются. Уже сейчас мысль о том, что народные массы и обездоленные народы могут со временем приобщиться к благам современной цивилизации, вышла из области утопии и отныне представляется человеческому сознанию как программа, подлежащая осуществлению в сравнительно близком будущем. Ко-

роче говоря, с каждым днем становится, как будто, более близким идеал более подлинного признания человека человеком, благодаря более справедливому распределению земных благ и более действенному участию всех народов в устройстве мирового порядка. По всем этим причинам, можно сказать, что при ее рассмотрении в мировом масштабе история человеческой цивилизации представляет некий смысл.

Само собой разумеется, что историчность, о которой мы сейчас говорили, следует тщательно отличать от священной истории, о которой была речь в предыдущем параграфе. Поэтому и неправильно без дальнейших рассуждений противопоставлять христианское понимание истории ее марксистскому истолкованию, склонность к чему широко распространена в настоящее время. Марксистское понимание истории располагается на светской плоскости, точнее, на плоскости феноменальной экзистенции. А на этой плоскости трудно говорить о христианском понимании вещей: не существует специфически христианского представления о развитии физики, медицины, народного хозяйства или политических режимов. Но для христианина, кроме всего этого, существует еще и "священная история". Правда, она как бы объемлет мирскую историю или, как говорит Ж. Даниэлю: "светская история воспринимается в священную историю".<sup>23</sup> Но это не дает основания говорить, что "всемирная история в истинном смысле этого слова является по существу священной историей"<sup>24</sup> и что "настоящую историю творит христианство".<sup>25</sup> Это — игра на слове "история", о которой говорится так, точно светская история — не настоящая, тогда как термин "история" относится в первую очередь к области мирской жизни и цивилизации.

Для выяснения проблемы, составляющей предмет этой главы — а именно встречи христианства с цивилизацией — особенно важно отметить, что человеческая цивилизация имеет некоторую *структуру* и даже некоторую *иерархию различных секторов ценностей*. Это вызвано тем, что чело-

веческое существование, понимаемое как открытость к ценностям, объемлет, в лоне глобального синтетического единства, разнообразные ценности, порождающие некую иерархию их различных сфер. Конечно, мы здесь не имеем намерения излагать какую-либо философию ценностей или разрабатывать какую-либо их аксиоматику. Ограничимся наиболее существенным. <sup>26</sup>

Первая задача всякой цивилизации – сделать мир более пригодным для жизни в нем, приспособить его к биологическим потребностям человека. Отсюда первая сфера культуры – сфера *жизненных ценностей и жизненных благ*, как жилище, одежда, гигиена, комфорт и т.д. Очевидно, что разнообразная техника, порождаемая "фабрикующим разумом", играет первостепенную роль в выработке этих жизненных ценностей.

За этим идет то, что (за неимением более удачного термина) можно назвать сферой *частных духовных ценностей* или *культурных ценностей* в узком и обычном смысле этого слова. К их числу следует отнести чистую науку, различные проявления искусства и, по крайней мере в некоторой степени и с некоторой точки зрения, экономические и социальные установления, имеющие целью улучшить отношения между людьми, водворить в обществе порядок и мир. <sup>27</sup>

Эта вторая сфера культуры не касается непосредственно биологической жизни человека: в этом смысле она менее "утилитарна", более "бескорыстна" и этим отличается от предыдущей сферы. Но и от сферы моральных ценностей, к которой мы сейчас перейдем, она отличается тем, что в нее входят только *частные* ценности, относящиеся к *частным* проявлениям духовного существования, тогда как моральное суждение касается ценности личности как *целого*. <sup>28</sup>

Теперь рассмотрим поближе третью сферу – сферу *моральных ценностей*. Не легко дать точное определение того, что с точки зрения феноменологической составляет своеобразие морального поведения. Но все же в общем можно сказать, что с моральной точки зрения наше пове-

дение должно признаваться хорошим или дурным в зависимости от того, насколько оно представляется *конкретным и действенным признанием достоинства человеческой личности*,<sup>29</sup> или, если угодно, *ценности личности как целого*. Человека и называют "личностью" оттого, что он себе самому представляется неким "для-себя", некоторой *самоцелью*, существующей ради себя.<sup>30</sup> Вот почему есть вечная истина в кантовском утверждении примата человеческой личности. Как известно, Кант считал это утверждение высшей аксиомой всякой этики: "Поступай так, чтобы обращаться с человечеством, и в твоём лице, и в лице другого не как со средством, а как с целью".

В это конкретное и действенное признание ценности личности как неотчуждаемого достоинства, как цели-в-себе, входит далее признание и укрепление некоторого числа *ценностей, до такой степени связанных с развитием человеческой личности, что их судьба неотделима от судьбы этой последней*. Это и не удивительно: они в некотором роде участвуют в образовании личности. Оттого именно, что человек способен ценить их, испытывать их и к этим ценностям стремиться, он и представляется себе самому человеком, т.е. существом, возвышающимся над животным, миром и ощущающим свое существование как содействующее образованию некоторого "для-себя" или некоторого "я". Следовательно, поддержание и развитие чувства этих ценностей равносильно поддержанию и развитию уважения к личности, и, напротив, пренебрежение этими ценностями равносильно старанию угасить смысл человека в мире. Этим объясняется, что внимание, уделяемое этим ценностям, обычно и спонтанно считается признаком морального уровня данной цивилизации.

Среди этих ценностей надо указать прежде всего *уважение к жизни и смерти* — что и разумеется само собой. Оттого, что человек есть личность, он ощущает свою жизнь именно *своей* и в нём спонтанно встает вопрос: *чего стоит моя жизнь в конечном итоге?* что должен я сделать *в конечном итоге* с *моей* жизнью? Этому вопросу животное

неспособно себе ставить, потому что у него нет ощущения существования как *своего*, т.е. как глобального синтетического единства, содействующего образованию "я": животное живет в чувственном опыте настоящего момента, оно неспособно охватывать свое существование как нечто целое и задавать себе вопрос о смысле этого целого. По этой же причине смерть ничего не означает для животного, тогда как для человека она спонтанно приобретает смысл, причем этот смысл близок к священному. Как мы писали выше: "в страхе перед лицом смерти я чувствую себя поставленным перед моей собственной ответственностью и внезапно отдаю себе отчет в том, что вопрос о смысле моей жизни решат в конечном итоге не события в мире, не мои удачи или неудачи, а то, что со своею жизнью сделал или сделаю я: перед лицом смерти я как бы наедине с самим собой, и в этом одиночестве я воспринимаю себя как целое".<sup>31</sup>

Отсюда проистекает для гуманизма, поскольку он считается с человеческой личностью, его уважение к жизни и смерти. Это настолько элементарно, что может показаться излишним это подчеркивать. Однако, даже и уважение к жизни и ощущение смерти могут атрофироваться. Невыразимые зверства, массовые убийства и самоубийства, все эти ужасы, которые мы видели во время последней войны, могут, правда, казаться результатом войны как таковой, — но они указывают и на ослабление самого чувства жизни, элементарнейшего уважения к человеческой личности.

Другая ценность, неотделимая от уважения к личности, это — *любовь к истине*, одной из особых форм которой является искренность. Над животным миром человек возвышается, помимо прочего, и потому, что он способен отличать истинное от ложного, знание от невежества, рассудительное личное суждение от того, что Хайдеггер вполне справедливо называет "повседневной болтовней" анонимного «*Man*» ("говорят, что..."). Вот почему истина и искренность спонтанно представляются человеческому сознанию в ореоле чего-то священного. Наша природа возмущается, когда мы узнаем, что истина попорана или обре-

чена оставаться под спудом, словно покушение на истину равносильно преступлению, оскорбляющему само достоинство человеческой личности. Есть немалая истина в приведенных выше словах Жореса: "Самое великое, что есть в мире, это — свобода духа, недопустимость какой бы то ни было внутренней или внешней силой, каким бы то ни было догматом ограничивать непрестанное усилие и непрестанное искание рода человеческого".<sup>32</sup> Еще раз, это столь очевидно, что прямо не отрицается никем, — настолько чувство истины считается всеми первым элементом нравственности. И все же, нельзя отрицать, что в нашем современном мире уважение к истине подвергается большим опасностям. То, что называется демагогией и диктатурой, и есть в действительности царство лжи, клеветы и обмана. Вот почему демагогия и диктатура так близки друг другу и всегда в истории выступают союзницами: загипнотизировать массы — лучший способ подчинить их себе и обратить в рабство.

Третья моральная ценность — это *любовь*, в смысле, который этому слову давали средневековые философы. Любовь в высоком значении слова — это тот подход человека к другому, при котором он с другим обращается как с личностью, как с другим "я", как с целью-в-себе. Прежние мыслители совершенно правильно называли это «*amor benevolentiae*» (*любовью благоволения, благожелательства*): желать другому блага ради него самого, потому что и он также есть личность, цель-в-себе. Оттого-то настоящая любовь *бескорыстна, безусловна и верна*. В зависимости от ситуаций, при которых она воплощается, она может принимать разнообразные формы и получать различные наименования. Но как ни называть ее — дружбой, супружеской верностью, заботой родителей о детях, милосердием и т.д., — ее сущность везде одна и та же: она обращена к личности как таковой, ради нее самой. Между тем, наша цивилизация и в этом отношении тяжело больна. Святость семьи, супружеской верности, полового целомудрия и т.д. настолько осмеяны литературой и кинематографом, что чувство подлинной любви от этого атрофируется. Чувство

любви есть само чувство личности, отказ обращаться с другим – будь он того же пола или нет – как с орудием эгоистического удовольствия, как с вещью, от которой отделяются, когда перестают считать ее полезной. Как превосходно показал Г. Марсель, верность и любовь – нераздельные чувства. Цивилизация, проявляющая свою неспособность поддерживать их живыми в человеческих сердцах, свидетельствует об упадке гуманизма.

Чувство *свободы* и уважение к ней также связаны с признанием личности, ибо свобода составляет сущность человека. Однако, понимание истинной свободы и подлинного освобождения – вещь весьма хрупкая и, опять таки, современный мир нередко производит впечатление, что он больше не понимает значения слов, когда говорит о свободе и раскрепощении. Свободу смешивают с произволом, раскрепощение с распушенностью. Подлинная свобода – та, которая раскрепощает действительно, потому что освобождает то, что есть лучшего в человеке, – заключается не в том, чтобы делать что угодно, слепо следовать своим страстям и слагать с себя бремя всех забот и всякой ответственности, неотделимых от подлинной экзистенции. Действовать свободно значит – действовать зная, что делаешь и почему делаешь, значит – вносить смысл в свою жизнь и отвечать за него. Наши поступки приобретают смысл тем, что они воплощают некоторые ценности и содействуют установлению царства ценностей в мире. Свобода всегда сочетается с ценностью. Тем самым истинная свобода не только не противоречит понятию долга, но, напротив, находит в нем свое высшее выражение.

Образование *общества подлинно человеческого* и достойного человека также необходимо для полного развития человеческой личности. Действительно, человек есть существо общественное, и не только потому, что он биологически связан со всем человечеством узами плоти и крови, но и потому, что он есть дух. Его открытость к наиболее высоким, наиболее духовным ценностям располагает его к другим людям и обязывает его жить в обществе. Самые высокие ценности являются вместе с тем и самыми

универсальными, они трансиндивидуальны по самому своему существу. Как говорил Ле Сённо, ценность "заразительная", она требует быть сообщенной: ученый, приберегающий свою науку для себя одного, не любит науки и погрешает против истины, так же, как художник, занимающийся своим искусством только в эгоистических целях, не знает подлинной эстетической радости.<sup>33</sup> Рожденный открытым к универсальным и трансиндивидуальным ценностям, человек поэтому создан для того, чтобы жить с другими и составлять с ними общество. Теперь ясно, что человеческое общество, чтобы быть достойным человека и осуществлять подлинное признание человека человеком, должно отражать в своих учреждениях и в своем законодательстве заботу о человеческой личности и уважение ко всем тем ценностям, которые необходимы для ее полного развития. Иначе говоря, оно может быть подлинно человеческим только, если оно опирается на нравственную основу, т.е., по выражению Папы Пия XII, на "истину, справедливость и любовь".<sup>34</sup>

Это краткое описание моральной сферы, которую мы назвали третьей сферой культуры, не претендует на полноту. Запомним только, что моральная сфера отличается от предыдущих тем, что она направлена непосредственно на признание достоинства личности, которая является ценностью особого рода, несоизмеримой ни с какими частными ценностями, биологического ли они или даже духовного порядка. Заметим теперь, что моральная сфера отличается также и от сферы *религиозной*, которую, для удобства нашего изложения, мы назовем четвертой сферой, хотя она в некотором смысле и выводит нас за пределы мира цивилизации, так как раскрывает нас к трансцендентному, к тому, что по ту сторону мира.

Точно провести границы, разделяющие религиозное и моральное, конечно, не легко, в виду влияния, которое религиозные представления оказывают на моральную жизнь. Все же ошибочно смешивать эти две области и думать, что моральное чувство порождается исключительно только со-

знательной верой в Бога. Существуют искренние неверующие, наделенные высокой моральной честностью и движимые чрезвычайно живой любовью к человечеству. В этом нет впрочем ничего удивительного. Понятие долга, чувство достоинства личности, а равно и ощущение ценностей, содействующих ее образованию, включены в самый опыт нашего существования как целого, как "я", и вот почему они, можно сказать, у нас врождены. Хотя многие и считают их показателями бытия Божия и принимают их за исходную точку доказательства этого бытия, их все же нельзя смешивать с *прямым* утверждением бытия Божия или с верой в Бога.<sup>35</sup>

Для религии характерно то, что она ищет общения с Абсолютом, с предельным и трансцендентным началом всего сущего. Как говорит Ле Сенн, религия – это тот "подход, которому присуще искать в самых глубинах души все большего участия в первичной энергии вещей, испрашивать у любви нашего отождествления с глубинным великодушием Духа, словом – побуждать нас к творчеству, беспрестанно возобновляя и развивая наше единение с изначальным динамизмом всего сущего".<sup>36</sup> Это определение высочайшим образом соответствует религии Христа, ибо христианская вера позволяет нам участвовать (в обоих смыслах: "*иметь участие*" и "*принимать участие*") в любви Самого Бога, утверждаемой как трансцендентное и имманентное начало всего сотворенного: "Мы уверовали в любовь, которую имеет к нам Бог". Жизнь по благодати, как мы уже говорили, есть дело Духа Божия в нас, она делает нас способными любить Бога любовью Божией и побуждает нас в Боге любить ближнего.

Но этим же самым религия, как открытость к Трансцендентному, в известном смысле выводит нас за пределы мира цивилизации и культуры: этот мир относится непосредственно к нашей экзистенции как бытию-в-мире, он вытекает из присущей нам необходимости "подняться выше пределов природных данных жизни" и проецировать вокруг нас некую "человеческую среду".<sup>37</sup> Правда, религия может выражаться и действиями и произведениями внешнего

творчества (книгами, памятниками, произведениями искусства). Более того, она не представляется какой-то реальностью, наложенной извне на наше бытие-в-мире, но именно она позволяет нам общение с "изначальным динамизмом всего сущего" и дает предельный и конечный смысл нашему существованию, окончательный ответ на вопрос: чего стоит жизнь в конечном итоге? Вот почему религия, как будет сказано ниже, имеет свое естественное продолжение в определенной морали. По всем этим причинам религия не может не отражаться в цивилизации, и в этом смысле она образует одну из сфер культуры, наряду с другими, и над ними, объемля их все. Но, рассматриваемая в своей глубинной сущности и в своей особой направленности, она возвышается над цивилизацией, потому что ее цель не в том, чтобы *приблизить к нам мир и освоить его нам*, но в том, чтобы нас *приблизить к Богу и освоить нас с Ним*, стоящим вне мира. Здесь и коренится столь спонтанное – и притом столь важное для занимающей нас темы – различие между *мирским* и *религиозным*. Различие это – не пустое слово, оно представляет собою неустранимое последствие постоянного наличия в человеческом существовании двух основных и изначальных интенций, сообщающих ему два расходящихся направления: экзистенции как *бытия-в-мире*, с одной стороны, и, с другой стороны, той же экзистенции как *открытости к Трансцендентному*, как *бытия-для-Бога*. Следует признать также одной из заслуг феноменологии, что она показала, что расходящимся интенциям соответствуют по необходимости миры различных значений и ценностей.

Прежде чем закончить это рассмотрение понятия цивилизации, остается сказать несколько слов о взаимоотношениях, действующих между вкратце нами рассмотренными различными сферами смысла и ценностей.

Эти взаимоотношения совсем не просты. Прежде всего, каждая из указанных сфер проявляет некоторую *автономность* по отношению к другим, обладает своей особой жизнью, развивается в ей присущих ритмах. Одна из основных

характеристик ценности и есть именно то, что она имеет свою особую консистенцию и до известной степени представляется абсолютной: всякая ценность является самодовлеющей величиной, благом в себе. Если в дальнейшем она и может быть использована как средство для какой-либо цели, то прежде всего потому, что она есть ценность в себе. Этот автономный характер приводит к тому, что различные сферы культуры развиваются, по крайней мере до некоторой степени, независимо одни от других. Можно быть превосходным врачом и не проявлять никакого вкуса в вопросах искусства. Эйнштейн был нехристианином, а де-Брой — католик: научная ценность того и другого не меняется от этого нисколько. Существуют цивилизации, обладающие еще только зачатками техники, но наделенные чрезвычайно развитым моральным и художественным чувством. Бывает и наоборот.

Но хотя различные сферы культуры и автономны, они тем не менее не представляются мирами лишь соседствующими и разделенными на подобие островов. Автономность ценностей не означает того, что человеческая экзистенция, открытая к ценностям, должна рассматриваться как некая сумма беспорядочных и бессвязных аксиологических суждений или опытов. С ценностью дело обстоит так же, как с истиной: все разнообразие нашего поведения, вызываемого нашими влечениями, образует органическое единство, оно *проявляет* единство человека как существующего *для-себя*, ради себя самого, а это значит, что в одно и то же время оно и раскрывает это единство и содействует его осуществлению и развитию. Вот почему различные проявления влечений, направленные на достижение ценностей и служащие человеку к осуществлению себя самого с помощью мира, выявляют также некоторую *взаимозависимость* и нуждаются одни в других для своего развития. Хотя искусство и отличается от техники по самому своему существу, оно все же не может обходиться без некоторой техники, и улучшенная техника может даже порождать новые формы художественного творчества. Нравственность не зависит от прогресса науки и промышленности,

но наука и промышленная техника могут и должны ей служить: так, более подлинное признание человека человеком, осуществляемое благодаря большей справедливости и большому всемирному братству между людьми и народами, предполагает цветущее народное хозяйство, и следовательно, чрезвычайно развитую технику.

Эта взаимозависимость различных сфер ценностей крайне сложна. В особенности важно отметить, что она действует не в одном единственном направлении, в силу необходимости согласоваться с автономностью отдельных ценностей. Данная ценность может играть в отношении другой ценности роль и *препятствия* и *орудия*. Технический прогресс может быть поставлен на служение нравственности и религии, но он может и вредить развитию нравственной и религиозной жизни. Пауперизм всегда считался источником многих пороков, но слишком много комфорта и слишком легкая жизнь, обеспечиваемые успехами механизации, порождают лень и грозят усыпить наиболее отличительные человеческие способности. Некоторая техника необходима для художественного творчества, но художник может стать и рабом своей техники. Для философской жизни необходимы книги, но все мы знаем, что избыток печатных произведений грозит убить личное мышление и привести к умиранию философии. Эти замечания важны для изучения встречи веры с цивилизацией и для того, чтобы уточнить значение аксиомы: "благодать не разрушает естества, но завершает его".

#### 4. Встреча веры и цивилизации

Вернемся теперь к вопросу, составляющему основной предмет этой последней нашей главы. Как мы сказали, у современных мыслителей весьма распространена та мысль, что христианство, по крайней мере как догмат и как Церковь, принадлежит прошлому, что оно не подходит нынеш-

нему миру, в котором господствуют сознание историчности и автономность искания. Христианская вера, предлагая нам богооткровенную и неизменную мораль, будто бы уменьшает нашу способность делать наше человеческое дело. Отсюда вопрос: верно ли, что вера в сверхприродное Откровение ослабляет в нас сознание назначения человека и смысла истории ?

Отметим, что этот вопрос интересен не только потому, что он и поныне является источником бесконечных недоразумений между верующими и неверующими, но и в особенности потому, что для христианина он представляет положительную задачу, значение и важность которой христианин не может умалять безнаказанно. В самом деле, существует земное призвание христианства, поскольку христианская вера есть свет для человека и дает человеческой жизни ее глубинный и конечный смысл. Развоплощенное христианство – это христианство неудавшееся. Более того, если христиане отходят от мира, этот последний легко оказывается препятствием для дела Церкви. Как очень верно сказал кардинал Сюар, "в XX веке величайшей ошибкой христиан было бы оставить мир созидаться и объединяться без них".<sup>38</sup>

Но эта важная задача – воплощение христианской веры в современном мире – представляется вместе с тем и трудной и сложной. Мы уже не в Средневековье и возврат к Средневековью был бы исторической бессмыслицей. Средневековье сложилось под знаком того, что обычно называют "христианским миром", т.е. "социологического согласования светской власти и власти религиозной".<sup>39</sup> "До эпохи возрождения, – говорит Пиренн, – умственная история Европы представляет собой всего лишь главу в истории Церкви (и приблизительно то же самое можно сказать и о социальной и политической истории). Светской мысли так мало, что даже те, кто борется с Церковью, целиком ею доминируются и думают только о ее преобразовании".<sup>40</sup> Современный мир, напротив, – "мир мирской", т.е. такой мир, в котором мирянин осознал себя самого и автономность своей области, – мир, организованный "под знаком двойственности".<sup>41</sup>

Итак, осуществить синтез религиозного и светского, который не может быть результатом простого сложения и еще того меньше смешением этих двух областей, есть дело трудное. Не так просто жить, устремив взор к небесам и в то же время сохраняя живое ощущение земного и истории. Как мы сказали выше, существует такой способ ссылаться на Откровение, который равносителен надругательству над ним, потому что смешивает священную мудрость с мирским знанием и словно превращает Бога в соперника ученых; есть также такой способ прибегать к Богу и мечтать о небесах, который может превратить веру в постыдный предлог, позволяющий избегать неприятностей, связанных со строительством лучшего мира, более благоприятного для раскрепощения масс.

Смешение светского и религиозного, и в еще большей степени злоупотребление религиозным в защиту светских интересов есть самое опасное и самое коварное из всех разнообразных искушений, угрожающих христианской жизни. Отсюда и весь соблазн известного социального консерватизма, столько раз уже осуждавшегося Церковью и нанесшего, как всем известно, огромный вред сиянию веры.

Итак, на вопрос, совместима ли сверхприродная вера со свободой умственного искания, недостаточно ответить, что совместимость эта несомненна по причине исхождения всякой истины и всякой ценности в конечном итоге от Бога, Первоисточника всего истинного и благого. Ясно, что в онтологическом порядке Бог есть первооснова истины и ценности. Но только мы не заключены в Боге. Существует план *quoad se* (в отношении себя) и план *quoad nos* (в отношении нас). Проблема, которую нам ставит современный мир, есть прежде всего проблема *практическая* и к нам относящаяся: дело в том, чтобы в нас и в нашем мире осуществить синтез истин и гармонию ценностей.

Иначе говоря, с согласованием веры и свободы искания дело обстоит так же, как с согласованием науки и философии. Для того, чтобы показать с полной ясностью его

возможность, и еще более для того, чтобы его осуществить, недостаточно сказать, что научное знание и философская истина коренятся оба в конечном итоге в единстве божественной Истины, — надо еще рассмотреть внутреннее содержание как положительной науки, так и философской рефлексии, определить тип рациональности, присутствующий той и другой, и показать, что та и другая представляют собой проявления одного и того же *Cogito*, будучи не чем иным как различными и необходимо-возможными формами действия изначальной познавательной интенции, движущей этим *Cogito*. Дело обстоит так же с проблемой встречи веры и свободного искания или, если угодно, установления в нас связи между религиозным и мирским — ибо сейчас речь у нас идет именно об этом. Чтобы осветить и осуществить эту связь, нужно прежде всего никогда не терять из виду содержание и смысл относящихся к ней терминов, и вот почему мы посвятили предыдущие параграфы рассмотрению этих терминов. Синтез христианской веры и цивилизации как поиск ценностей предполагает для своего осуществления неустанную верность сущности и изначальному смыслу вещей. Вере нечего бояться ни науки, ни философии, ни развивающейся цивилизации, пока эти последние придерживаются своих собственных границ, и обратно, ни науке, ни философии, ни цивилизации нечего бояться веры, когда она применяется во всей ее подлинности и чистоте. Как сказал однажды Э. Мунье: "чтобы пробить эту стену недоразумений, заглушающую ... христианское благовествование, следовало бы не придумывать какие-либо чудесные новшества, но обрести само христианство — вернуть Слову его пронзающую наготу".<sup>42</sup> Синтез веры и цивилизации должен быть плодом беспрестанного "возврата к истокам" и веры и цивилизации, все время возобновляющегося возврата к их принципам и первоисточникам. Это и остается нам показать на основе предыдущего.

Выше мы показали, что различие между мирским и религиозным — так же как и возможность их объединения —

входят в самую структуру человеческого существования. Это различие, имеющее основоположное значение для занимающей нас проблемы, есть одно из следствий того, что человек существует по образу воплощенного духа, призванного осуществить себя в этом мире, хотя и не ограниченного одним только этим миром.

Как мы говорили, человек завершает себя, лишь завершая вселенную, лишь проецируя вокруг себя некоторую человеческую среду, мир цивилизации и культуры.

Однако, человек не есть попросту и в чистом виде "бытие-в-мире". Для него мир цивилизации и культуры еще не есть все и не исчерпывает всех возможностей, содержащихся в той экзистенциальной открытости, которая определяет его как человека. У человеческого существования есть также религиозное измерение, возможность открыться к Трансцендентному: по очень верному выражению св. Фомы, уже в лоне самой человеческой природы есть желание Бога. Благодать и вера как раз и актуализируют и исполняют это ожидание Бога превосходящим всякое ожидание образом.

Из сказанного нами сейчас вытекают два вывода, имеющие решающее значение для проблемы встречи веры с цивилизацией.

1) Религиозное измерение нашего существования не является простым продолжением его светского измерения. Мир светских вещей существует, потому что, существуя по образу воплощенного духа, мы, чтобы освободиться, должны приобщить мир к своему освобождению, сделать его более близким нам и более "своим". Бог же не принадлежит к этому миру, он не есть и сумма вещей, составляющих этот мир. Он – Трансцендентный, Потусторонний, Совсем-Иной. Сверхприродный порядок, в который мы вступаем через веру, не упраздняет этой трансценденности: христианская вера характеризуется именно тем, что это – вера в трансцендентного Бога, Который соизволением Своего милосердия и ничуть не умаляя Своей транс-

цендентности становится Богом-для-нас, нашей конечной целью, конечным смыслом нашего существования. Как мы говорили, сверхприродный порядок или порядок веры это — порядок Бога, Который *Себя* открывает, *Себя* проявляет, *Себя* сообщает грешному человечеству воплощенным Словом и изливанием Святого Духа. Вот почему христианское Откровение *религиозно* по существу: *оно исходит от Бога и имеет Бога своим предметом*. Христианская тайна, к которой мы приобщаемся верою, есть тайна *религиозная* — сама тайна Бога и Его милосердия к человеку. Конечно, эта тайна охватывает также и человека, и сверхприродное Откровение проливает нам свет и на него, — но оно касается человека в его отношениях с Богом, постольку, поскольку его жизнь имеет смысл перед Богом. То, что Папа Лев XIII, в энциклике *Providentissimus*, говорил о Библии, приложимо ко всему домостроительству христианского Откровения: "В намерения священных писателей, или точнее — по слову святого Августина — Духа Божия, говорившего их устами, не входило учить людей тем вещам, которые никому не должны служить для спасения, а именно внутреннему строению видимых вещей (*intimam adspectabilium rerum constitutionem*)". В этом же смысле Папа Пий XII писал в своей энциклике *Divino Afflante Spiritu* от 30 сентября 1943 г.: "Священное Писание научает нас *вещам божественным*, пользуясь обычной человеческой речью".<sup>43</sup>

Между тем, светским науке и цивилизации свойственно, как таковым, *утверждать нас в мире и осваивать нам этот мир*, а не направлять нас к Богу и вводить нас в общение с Ним, что мы и показали выше. Вот почему прогресс науки и цивилизации никогда не будет в состоянии удовлетворить религиозную потребность или устранить ее, и обратно, нет ни малейшей опасности, что религиозная вера, когда она переживается во всей ее чистоте, станет мешать делу человечества, ищущего цивилизации и культуры. Мысль, что настанет день, когда благодаря науке религия станет ненужной, была великим самообманом О. Конта, так же, как ошибкой Маркса было утверждение, что коммунистическая организация общества сама собой при-

ведет к исчезновению религиозной потребности. Религиозное измерение нашего существования находится не в продолжении его мирского измерения, — оно не эпифеномен и не сублимация этого последнего, но исходит из иной интенции, из иного источника и обладает своей особой жизнью.

Вот почему богословская аксиома: "благодать не разрушает естества, но завершает его" требует уточнения во избежание возможных недоразумений. Она не означает, что христианин как таковой в светской области оказывается в особо благоприятном положении, не означает и того, что неверующий непременно должен быть плохим ученым, посредственным врачом или неудачным экономистом. Термин "естество" многозначен, потому что человеческое естество по своей открытости к ценностям представляет разнообразие возможностей и способностей.

Как таковая, христианская вера не просвещает и не совершенствует мирскую жизнь христианина: она делает его способным принять Бога и дает ему любовь к Богу и к ближнему. Тем самым она, как мы сейчас увидим, оздоравливает, очищает и возвышает его моральную жизнь. На светскую историю мира христианство влияет посредством христианской морали.<sup>44</sup>

2) Это различие религиозного и светского не означает наличия двух экзистенций совершенно разделенных, или параллельных, или расположенных одна над другой. В порядке благодати, Бог становится Богом-для-нас, нашей конечной целью, нашей высшей ценностью, конечным смыслом нашей жизни. Тем самым, вера представляется как ответ, не теоретический и отвлеченный, но экзистенциальный и конкретный, на вопрос экзистенциальный по преимуществу: вопрос о конечном значении существования, о его смысле как *целого*, как того, что затрагивает "я", личность. Вот почему жизнь в вере, раскрывая нас к Трансцендентному, тем самым действует на наше "я" в самой глубокой экзистенциальной сфере, наиболее *центральной*

и наиболее *объемлющей*, той, которую мыслители прежних времен называли "центром души, где обитает Бог". Из этого следует, что жизнь в вере снова воспринимает в себя сферу светской и исторической экзистенции. Она воспринимает ее, придавая ей *новый* смысл, *новое* измерение и, следовательно, не ущемляя ни особого содержания уже ранее существовавших светских сфер, ни присущей им особой исторической структуры. Этот синтез веры и мирского в лоне конкретной человеческой экзистенции осуществляется через посредство *христианской морали*.

Жизнь в вере, как мы говорили, есть собственно жизнь что называется богословски добродетельная, она есть общение с Богом, приводящее к Богу лично. И эта богословски добродетельная жизнь не может не порождать определенную мораль (говоря богословским языком: богословские добродетели вера, надежда и любовь по необходимости имеют свое продолжение в нравственных добродетелях, сверхприродно преображенных).

Действительно, возникновение человеческой личности в лоне мироздания не представляется христианам, в отличие от атеистических экзистенциалистов, "событием абсолютным" или "онтологическим", необъяснимым и ничем не оправдываемым.<sup>45</sup> Под углом зрения христианства, человеческая экзистенция оправдана уже в своих самых глубоких корнях, она имеет коренной и неустранимый смысл, который она получает не от нас, а от Бога: тот именно смысл, что *Бог нас любит*. Задача христианина — ибо вера есть личное приятие Бога и Его любви к человеку — заключается в том, чтобы *свободно воспринять этот конечный смысл жизни*, осуществлять его в своем повседневном поведении, развивать его для себя и для других. Иными словами, христианская вера, чтобы быть подлинной и переживаемой, должна раскрываться в определенной морали. Соделанный чадом Божиим, христианин должен жить как чадо Божие, он должен приобщиться к Божиюму смотрению о человечестве, любить Бога превыше всего и любить ближнего своего Божией любовью и по примеру Бога, т.е. не взирая на лица. "Будьте совершенны, как совершен

Отец ваш небесный", Который "повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных" (Мф. 5. 48,45). Коротко говоря, христианство не только благовествование о сверхприродном спасении, но и определенная мораль; и эта мораль по самому своему принципу есть *мораль любви* в самом высоком значении этого слова.

Будучи моралью любви, христианство есть мораль *личности*, сосредоточенная на бесконечно высоком представлении о человеке. Под углом зрения евангельского благовествования, достоинство человеческой личности приобретает блеск, ранее небывалый в истории цивилизаций. По христианскому взгляду величие человека происходит от того, что Бог его любит и жизнь его имеет смысл перед Богом. Христианская вера не только не умаляет своеобразия и единственности человеческой личности, а увенчивает ее окончательно, и потому именно, что зовет нас к личному и нерушимому общению с личным и вечным Богом. В этом превосходство христианства над атеистическими идеологиями, которые, что бы ни говорилось, не безопасны для гуманизма. Ибо, если Бога нет и человек не создан для Бога, то чем же оказывается человек *в конечном итоге* ? Частицей вселенной, эфемерным моментом в космической эволюции, горсточкой электронов, которая будет расщеплена смертью. Отсюда один только шаг до того, чтобы обращаться с человеком как с простым скоплением электронов, как с вещью среди вещей, — хотя этот шаг и не неизбежен, ибо у многих чувство человеческого достоинства слишком развито, чтобы когда-либо его совершить. "Если Бога нет, — писал Достоевский, — то все позволено". Слишком правильно, к сожалению, замечание кардинала Сальежа: "материалистические учения развивают вкус к силе, насилию ... Неверие в конце концов ведет к одичанию человека".<sup>46</sup>

Конечно, христианская мораль есть мораль *богооткровенная*, укорененная в *христианском догмате*. Но совсем неправильно истолковывать "христианское Откровение" и

"христианский догмат" с выводом, что это – мораль "замкнутая", статическая и противостоящая прогрессу. Термин "догмат" не синоним "догматизма", он означает в конечном итоге саму тайну любви Божией к человеку. "Мораль, необходимость которой и влечение к которой испытывает (современный человек), это жизненная мораль", пишет М. Ламбилльотт в приведенном выше тексте.<sup>47</sup> Христианская мораль есть мораль в высшей степени жизненная, потому именно, что ее корни – в общении человека с Богом, которое дается нам благодатью и верой, и по своему внутреннему принципу это мораль любви: "возлюби ближнего твоего как самого себя". А разве есть более динамичный, более изобретательный, более творческий этический принцип, чем любовь? По этой же причине христианская мораль не есть и мораль отрицательная, составленная из одних запретов. Действительно, – можно ли представить себе что-либо менее отрицательное, чем любовь? Христианская этика справедливости, например, не сводится всего только к "не укради", в нее входит обязанность беспрестанно улучшать, а в случае надобности пересоздавать порядок имущественных отношений, постоянно приспосабливая его к ходу экономической и культурной жизни. Поэтому христианская мораль, правильно понятая, не имеет ничего общего с каким-нибудь сводом застывших правил, который остается только применять извне подобно эталонам в физике или в геометрии. Ее образует упорядоченная совокупность *аксиологических суждений*, в центре которой стоит призвание неотчуждаемого достоинства человеческой личности. Как всякое конкретное и действенное аксиологическое суждение, нравственная жизнь христианина представляет динамичную установку души, или, говоря по-старинному, органическую совокупность "*добродетелей*", вдохновляющих на действие и создающих те или иные конкретные формы поведения в зависимости от положения, которое человек "здесь и сейчас" занимает в мире. Так как она представляет собою мораль *добродетелей*, можно сказать, что христианская мораль больше всякой иной есть изобретательность, творчество, выбор.<sup>48</sup>

Однако нравственный выбор не может быть произвольным и пустым: это выбор "добродетельный", т.е. вдохновляемый, направляемый, а следовательно и нормируемый добродетелями. В первооснове и в глубине нравственного христианского выбора имеется устойчивое и неизменное ядро, а именно, всегдашнее и действенное признание высокого достоинства каждой человеческой личности, полагаемой не только как цель-в-себе, существующая ради себя самой, но и как чадо Божие, Богом любимое и призванное обладать Богом. Христианство требует от христиан, чтобы это действенное признание, эта *постоянная и активная работа о личности и обо всем необходимом для развития личности* были душой их жизни, неиссякаемым вдохновляющим началом их действий, *правилом* всего их поведения всегда и везде. Отсюда *универсальность и неизменность* великих принципов христианской морали, выраженных уже в Десяти Заповедях. Однако нелепо было бы утверждать, что наличие в христианской этике универсальных и вневременных принципов превращает христианство в мораль ленивую и замкнутую, не оставляющую никакого места для изобретательности и выбора. Универсальные принципы морали всего только выражают в плане объективированной мысли универсальность, постоянство и бескомпромисность христианской любви, которая и является в конечном итоге душой и нормирующей силой христианской жизни, ее основным требованием, ее начальной, всегдашней и конечной направленностью, словом — *ее смыслом*. Конечно, этот смысл, собственно говоря, не изобретается христианином, ибо исходит от Бога и от Божия замысла о человеке. Задача христианина в том, чтобы свободно *воспринять* этот смысл, *воплотить* его в своем повседневном поведении, *выдвигать* его везде и всегда, словом, говоря языком современной философии, "заново изобретать" его каждый момент, "здесь и сейчас", для того, чтобы, в меру возможного, установить в мире царство любви.

Желая показать предполагаемое превосходство экзистенциальной морали (являющейся, по его утверждению, моралью выбора и изобретательности) над моралью христиан-

ской (которую он считает, как и все остальные морали, "замкнутой", "вписанной" или "априорной"), Сартр, в широко известном тексте, рассказывает, как во время войны один из его учеников пришел к нему за советом. "Этот молодой человек, — пишет он, — стоял в тот момент перед выбором: уехать в Англию и поступить в Свободные Французские Силы ... или остаться при своей матери и помогать ей жить". "У меня, — заявляет Сартр, — мог быть только один ответ: вы свободны, выбирайте, ваше дело — изобретать. Никая общая мораль не может вам указать, что надо делать".<sup>50</sup> Нет надобности говорить, что этот пример не доказывает ровно ничего, только пускает пыль в глаза. В самом деле, не иначе ответил бы и католический моралист. Он сказал бы: "уехать в Англию — дело хорошее и добродетельное, равно как и остаться при вашей матери и помогать ей жить. Ваше дело — выбрать с полной ответственностью и действовать, зная то, что вы делаете, и почему". "Люби, и делай что хочешь", — говорил св. Августин. Но только Сартр забыл добавить, что для этого молодого человека была и третья возможность: перейти к врагу, изменить своей родине, доносить на своих соотечественников за деньги и за легкую эгоистическую жизнь. На этот счет католический моралист сказал бы, что эта третья возможность непозволительна, что она представляет собою злое дело — и, по всей вероятности, ничего другого об этом не сказал бы и Сартр. Моральное поведение проистекает из определенного выбора, но сам этот выбор не произволен и не пуст, он направляется некими ценностями и существует на фоне ценностей. Среди этих ценностей есть прежде всего одна, которую нам никоим образом не приходится изобретать, это — неотчуждаемое достоинство личности, конечный смысл существования человека как личности, как целого. В области практической жизни эта ценность составляет *первое несомненное*, изначальное сигнификативное данное, колыбель всех частных сигнификаций.

Войти в светскую историю мира христианство призвано через христианскую мораль, точнее — через верность христиан морали Христа, и этим путем оно может стать историческим фактором величайшего значения для гуманизма всех времен.

В своем качестве живого общения верующих, христианство не есть только орудие в невидимых руках Божиих, служащее спасению мира в сверхприродном смысле этого слова. Христианство есть также род гуманизма, т.е. своеобразный, напряженно духовный и персоналистический способ не только понимать человеческую экзистенцию, но и воспринимать ее внутренне, осуществлять и развивать ее для себя и для других. В этом смысле христианство, если только оно молодо и крепко, представляет собой в мире силу неисчерпаемого значения, способную влиять на ход истории и направлять его в самом высоком гуманистическом и персоналистическом смысле. А надо ли говорить, что современный мир требует именно такой силы? Более чем когда-либо наш мир, находящийся во власти техники и призванный осуществлять грандиозное дело раскрепощения масс, нуждается в "душевном дополнении", о котором Бергсон писал в "Двух источниках".<sup>51</sup> Этим душевным дополнением в современном мире и может быть христианство. Конечно, для этого требуется, чтобы христиане не принимали свою веру в потустороннее за предлог, чтобы отказываться от земного труда для созидания лучшего мира, более достойного человека. Это требует также от христианина — не считать крещение и знание катехизиса дипломом, освобождающим от обязанности искать истины общими силами.

\* \* \*

На поставленный выше вопрос: не убивает ли вера в Бога сознание назначения человека и смысла истории? Не умирает ли метафизическое и нравственное сознание при соприкосновении с Абсолютом? — нужно ответить: в принципе нет; что же касается фактической сто-

роны, то это зависит от нас. Если наше обращение к Абсолюту подлинно, если наша вера действительно является жизнью богословски добродетельной, открытостью к Богу и, через Бога, открытостью к человеку в любви, то христианство не может не развиваться в истинный и спасительный гуманизм. Христианство – не в первую очередь и не главным образом гуманизм, но оно также и гуманизм.



*Монсеньор А. Дондейн у памятника кардинала Мерсье, основателя института тонизма при Лувенском ун-те.*

## Заключение

### НЕОБХОДИМОСТЬ ДИАЛОГА

Заканчивая этот долгий диалог с современной мыслью, мы не можем избавиться от впечатления, что мы в общем сделали только набросок введения к диалогу. Действительно, проблемы, поставленные на этих страницах, далеко нами не исчерпаны; кроме того, мы ограничились одним только полем философии, тогда как сопоставление христианской веры и современной мысли для своей полноты должно было бы быть распространено и на такие области, как мораль, общественная мысль, философия религии и даже богословие.

Среди выводов, вытекающих из нашей работы, есть один, который мы хотели бы под конец подчеркнуть: а именно сама польза диалога. Пользу эту мы отметили уже в начале этого труда, по поводу текста энциклики *Humani generis*, где Папа Пий XII напоминает католическим богословам и мыслителям, что они не имеют права игнорировать современные учения или ими пренебрегать; "более того, — добавил Папа, — они обязаны иметь глубокое знание" этих учений (9). Непосредственно за этими словами в энциклике следует изложение причин этой обязанности. Каждому, кто в них вдумается, будет ясно, что все они утверждают необходимость диалога.

Прежде всего Святой Отец говорит, что "хорошо лечить больных можно только, хорошо их зная" (9). Что наш мир болен, утверждают не одни христиане, но христианин

уверен в том, что болезнь эта глубже, чем думают некоторые. С христианской точки зрения современное общество больно, в первую очередь оттого, что болен человек, оттого, что стало меньше уважения к человеческой личности и, наконец, оттого, что понизились понимание Бога и любовь к Нему. Как мы говорили выше, Христово евангелие есть не только благовествование о сверхприродном спасении: будучи по преимуществу евангелием любви, оно представляет собой историческую силу духовного и нравственного порядка, способную оздоравливать земную жизнь человека, вносить в отношения между людьми больше справедливости и любви, тем самым содействуя возникновению все более человеческого общественного порядка, и вообще пропитывать человеческую цивилизацию все более высоким представлением о личности.

Но каковы бы ни были размеры и причины того неблагополучия, которым страдает наш мир, несомненно одно: в земном мире задача каждого человека и в особенности каждого христианина заключается в борьбе со злом во всех его формах, в лечении болезней, всех болезней, как душевных, так и телесных, словом в том, чтобы на всех страждущих смотреть как на "ближних своих" и заботливо врачевать их язвы. Однако, как говорит энциклика, чтобы лечить больных, надо сначала их знать — надо установить характер болезни и выяснить ее причины, надо также найти еще наличные здоровые силы, без которых даже лучшие средства не смогут подействовать. Это значит, что в настоящее время христианское апостольство, чтобы быть плодотворным, должно прилагать непрестанное и искреннее усилие для все более глубокого понимания современного мира: обличая ошибки, всевозможные проявления несостоятельности и заблуждения нашего времени, оно должно вместе с тем признавать то, что есть в нем великого, его заслуги и его истины, без чего какое-либо воздействие на современность едва ли окажется возможным. Это важно отметить тем более, что христианство не есть одна из истин наряду с другими или одна из ценностей, накладывающаяся на другие: оно представляется синтезом

всех истин и всех ценностей, осуществляемым с точки зрения конечной истины и конечного смысла вещей. Из этого следует, что если бы христианство проявило неспособность осуществлять синтез веры с частными истинами и подлинными ценностями, с которыми оно встречается в мире, к которому оно обращено, оно с самого начала было бы обречено на неуспех. Отсюда, как мы показали выше, значение живых и актуальных философии и, тем более, богословия, учитывающих стремления современного мира и говорящих языком нашего времени.

Этот богословский синтез, порождаемый диалогом веры с миром, важен и не только для апостольства христиан среди неверующих, но и для развития и расцвета веры в лоне самой Церкви. Это и подсказывается энцикликой: "даже в ложных учениях может таиться элемент истины" и неправильным было бы со стороны христиан пренебрегать им или его не признавать (9). С христианской точки зрения драгоценна всякая истина, даже самая малая, каковы бы ни были ее предмет или ее происхождение. Христианству свойственно верить в единство истины и разума. Но если истина едина и если это единство не есть единство суммы, то из этого следует, что все истины проливают свет друг на друга. Конечно, сверхприродное Откровение раскрывает нас к Трансцендентному, открывает нам тайну Бога и Его искупительной любви, и в этом смысле оно не есть продолжение положительных наук и светских культурных ценностей. Но, как мы это показали подробнее в нашей последней главе, ошибочно делать из этого тот вывод, что христианская тайна составляет отдельный мир, никак не связанный со миром светским. Тайна веры объемлет человека и человечество, ибо содержит в себе домостроительство искупления для каждого человека в отдельности и для человечества в целом. Отсюда огромное значение для богословия не только более глубокого понимания Библии и Святых Отцов, но и более точного знания человека, его природы и его строения, его исторического и доисторического прошлого, его возможностей и стремлений, его пси-

хической жизни и ее биологических предпосылок. Истины, на первый взгляд кажущиеся посторонними вере, могут в какой-то момент представить значительный интерес для выработки богословского синтеза. Так, Папа Лев XIII говорил по поводу церковной истории: "Историк Церкви будет в состоянии с тем большею силой показать ее божественное происхождение, чем честнее он не будет скрывать ничего из тех испытаний, которым провинности ее чад и иногда даже ее пастырей подвергали эту Невесту Христову".<sup>52</sup> То же можно сказать и о ветхозаветной истории еврейского народа и вообще о всех отраслях человеческого знания. Так, например, изучение доисторических времен, открывая нам человеческий мир, все более превосходящий своими размерами самое пылкое воображение, не может не будить мысль богослова и в конце концов не может не повести к более грандиозному и более верному представлению о Божией милосердной любви к грешному человечеству. Так же обстоит дело с современной психологией: обнаруживая таинственные связи, соединяющие сознательную жизнь человека с ее инстинктивной субструктурой, она несомненно ставит перед философом и богословом крупные и трудные проблемы, но она неизбежно приносит и новые сведения, ценные для уяснения благодати, свободы и греха. Поскольку истина едина, богословие обязано проявлять честное и восприимчивое отношение ко всем успехам человеческого знания, ко всем частичкам истины, с которыми оно встречается на своем пути, даже если они представляются в смеси с заблуждениями.

Впрочем и заблуждение играет свою роль в раскрытии истины. Человеческое знание продвигается лишь благодаря разнообразным и трудным исканиям ошупью, и это и дало Папе Льву XIII основания говорить, что "нужно дать ученым время думать и заблуждаться".<sup>53</sup> Но и не только это. Еще больше, чем неведение, заблуждение заставляет задумываться и, как говорит энциклика *Humani generis*, "ложные учения побуждают ум к более внимательному рассмотрению и взвешиванию некоторых философских и богослов-

ских истин" (9). Конечно, не легко дать точное определение некоторым нашим современникам, которые, как, напр., Хайдеггер или Ясперс, подошли к этой проблеме более методически, чем это делалось до сих пор. Как бы то ни было, одно представляется несомненным: знание продвигается не благодаря заблуждению как таковому, а благодаря его связи с истиной, которая им заслоняется, но некоторым образом им же и обнаруживается, на подобие того, как оттиск какого-либо образа отсылает к его рельефу. Эта связь заблуждения с истиной может принимать разнообразные формы. Важнейшая из них та, которую Ясперс называет "инверсией" истины в ее противоположное. Бывает, что истина, сначала замеченная с большой пронизательностью, "инвертируется" в не-истину и в заблуждение<sup>54</sup> оттого именно, что в силу самого своего престижа она затмевает всякую другую истину и начинает выступать как бы в роли диктатора. В философии заблуждение часто проистекает отсюда: частная истина объявляется центральной и всеобъемлющей, и то, что в действительности представляет собой лишь один из аспектов бытия, начинает играть роль первого принципа, высшего трансцендентального. Этим и объясняется, что некоторые философские системы, давно уже оставленные позади, как например, платоновский реализм идей, интеллектуалистический рационализм Декарта и Спинозы или критицизм Канта, продолжают еще сохранять для нас свою актуальность.

Христианину, серьезно относящемуся к своей вере, все это говорит о том, что он не должен никогда прерывать диалог со своим современниками. Эти соображения, сказывавшиеся уже в эпоху св. Иустина, имеют особое значение для нашего времени.

Действительно, одна из главных характерных черт нашего времени это — процесс объединения нашей планеты. Современная техника упразднила географические и культурные расстояния, наша цивилизация стоит под знаком каждодневной встречи самых различных мнений и убеждений, трудящихся и мыслителей всех направлений. Этим

положение современного человека сильно отличается от положения его предков. Средневековый христианин, живший в замкнутом и внутренне однородном обществе, на деле почти не соприкасался с неверием. Напротив, современный мир, еще больше чем во времена св. Павла, есть мир, открытый всем "ветрам учения" (Еф. 4.14).

Из этого следует, что современный человек — потому именно, что он находит меньше поддержки в своей среде, — обладает более живым, чем когда-либо раньше, сознанием сложности истины и проблем. Человеку, никогда не выходящему из своей среды, все кажется простым и само собой разумеющимся, — в его сознательной жизни, в том числе и в его религиозных представлениях, преобладает категория "совершенно естественного". В Средние века христианская вера считалась самой естественной вещью на свете, чтобы верить не как все надо было быть "оригиналом" и обладать революционным темпераментом. У современного человека тревожный опыт несогласия между людьми по великим проблемам существования является отныне неотъемлемой частью его конкретного каждодневного положения. Оттого он и стал таким требовательным в области религии. Его оставляет равнодушным такое верование или такой религиозный обряд, смысла и значения которых он не понимает. Чтобы исповедовать свою веру среди мира, в котором неверие как будто распространяется все больше с каждым днем, верующий XX века хочет знать, во что он верует и почему. Также и современный неверующий уважает только сознательную и проводимую в жизнь религиозную веру, воспринятую верующим в полной свободе и с должным пониманием. Иначе говоря, одна из характернейших черт современного духа это — чрезвычайно живая потребность в искренности и честности с самим собой и с другими. Как отметил о. Конгар в своем замечательном труде "Истинная и ложная реформа в Церкви", в сердце современного человека есть *"желание подлинности в поступках"*, т.е. таких слов и такого поведения, которые, возвышаясь над рутинной и над безличными обычаями, были бы верным и спонтанным выражением того, что человек

думает и во что верит внутренне и лично. Конечно, это "желание подлинности в поступках, действительно отвечающих тому, что они хотят означать ... всегда было одним из требований христианского характера, но (оно) представляет собой и неустранимую потребность современной искренности".<sup>55</sup>

Призвание христианина-интеллекта, и в частности католического философа и богослова, в том, чтобы идти навстречу этому требованию искренности, характерному для нашего мира, и нести ему живое свидетельство веры, сознательно воспринятой и открытой всем проблемам нашего времени. Конечно, эта вера должна содержать в себе искреннее приятие догматов в религиозном смысле этого слова, но она должна быть и в состоянии освобождаться от всякого вида догматизма. Очевидно, что для выполнения этого призвания интеллигент должен жить в постоянном соприкосновении с миром. Он должен проявлять свое "присутствие всюду на передовом посту в борьбе ума" и усвоить навык "рассматривать проблемы человека и природы в тех новых измерениях, в которых они ставятся отныне".<sup>56</sup> Если он не способен честно стать на точку зрения неверующего и серьезно относиться к трудностям, которые тот считает своим долгом выдвигать против веры, то он наносит делу веры огромный вред, так как оставляет впечатление, что христианская вера представляет собой догматическую установку, несовместимую с осознанием сложности проблем и с потребностью искренности, которые характеризуют современный дух. Отсюда важность для нашего времени диалога, ведущегося с полной искренностью и честностью. Именно в столкновении идей происходит переход человеческой мысли от нерелефлируемого, анонимного и догматического сознания к сознанию рефлектирующему, личному и свободному, и в конце концов сама истина приобретает опять весь свой блеск и свою убедительную силу.

## ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Последняя (пятая) глава книги А. Дондейна *Христианская вера и современная мысль*, Брюссель 1974 (стр. 184-229). За ней следует заключение всей книги: необходимость диалога (стр. 231-237).

### Глава пятая

2. "Обращение" Папы Пия XII к XXI-му Съезду *Rex Romani*, состоявшемуся в Амстердаме 19-22. 8. 1950.

3. Однако различие между природой и сверхприродой присутствует в Библии и в святоотеческой литературе как нечто подразумеваемое.

4. Э. ЖИЛЬСОН, "Философия в Средние Века" (E. GILSON, *La philosophie au Moyen Age*, Paris, Payot, 1947, p. 562). Не называя Сигерия Брабантского по имени, св. Фома говорит о нем в одной из проповедей, обращенных к Парижскому университету: "Находятся люди, которые работают по философии и говорят вещи не истинные с точки зрения веры; а когда им говорят, что это противоречит вере, они отвечают, что говорит это философ, а сами они этого не утверждают и, напротив, всего лишь повторяют слова философа" (ук. соч., стр. 564).

5. Как известно, не одни только католические богословы сочли мысли Галилея несогласными с Откровением. В Германии против системы Коперника восстали Лютер и Меланхтон, в Голландии она была осуждена кальвинистами как "прямо противная божественной истине, открытой в Священном Писании" (G. KERN-KAMP, *De Utrechtsche Academie*, Utrecht, 1936, I, p. 248).

6. Энциклика *Providentissimus*, 1893.

7. Ср. выше, стр. 11. Отношение Церкви к проблеме эволюционизма ясно изложено в очерке Г. ВАНДЕБРУКА и Л. РЕНУАРТА, "Энциклика *Humani generis*" (G. VANDEBROEK et L. RENWART, в *Nouvelle Revue Théologique*, Avril 1951, pp. 337-351).

8. О взаимоотношениях Откровения и истории см. отличный очерк Л. СЕРФО, "Откровение и история" (L. CERFAUX, *Révélation et histoire*, в *Revue Nouvelle*, Juin, pp. 582 ss.).

9. Ср. выше, стр. 20.

10. Ж. БАТАЙ, "О Ницше" (G. BATAILLE, *Sur Nietzsche*, Paris, Gallimard, 1945, p. 73).

11. САРТР, "Экзистенциализм – род гуманизма", стр. 77 слл.

12. Там же, стр. 89-90.

13. "Смысл и Бессмысленность", стр. 191.

14. См., напр., очерк М. ЛАМБИЛЛЬОТТА, "По ту сторону догматизмов": "Мораль, необходимость которой и влечение к которой испытывает (современный человек), есть мораль *жизненная*, а не только из принципов, сформулированных раз и навсегда и объявленных абсолютными. Потому именно, что она коренится и черпает силы в источниках жизни намного больше, чем в догматических источниках, мораль должна также отвечать зовам жизни – *порыву, росту, выдвигению или сублимации*" (M. LAMBILLIOTTE, *Au delà des dogmatismes*, в *Synthèses*, Nov. 1950, p. 264).

15. "Смысл и Бессмысленность", стр. 191.

16. Г. МАРСЕЛЬ, "Метафизический Дневник", стр. 315.

17. Речь 11 февраля 1895 г., цитировано у ОННУА, "Гуманизм и избранные книги" (V. HONNOY, *Humanisme et livres de choix*, p. 369).

18. То же смешение со словом "дoгмат" имеется и в вышеприведенном тексте М. Ламбилльотта (прим. № 14).

19. II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 2, ad 2.

20. Ср. энциклику *Divino Afflante Spiritu* (30 сент. 1943 г.) о библейских исследованиях: "Священное Писание научает нас вещам божественным, пользуясь обычной человеческой речью".

21. Ср. выше, стр. 16 слл.

22. "Смысл и Бессмысленность", стр. 215-216.

23. Ж. ДАНИЕЛУ, "История марксистская и история сакраментальная" (J. DANIELOU, *Histoire marxiste et histoire sacramentaire*, в *Dieu Vivant*, № 13, p. 110).

24. Там же, стр. 101.

25. Там же.

26. Для всего последующего см. отличный очерк А. ВИЛЕМАНА, "Выработка моральных ценностей" (A. WYLLEMAN, *L'élaboration des valeurs morales*, in *Revue philosophique de Louvain*, Mai 1950, pp. 239-246).

27. Упорядоченное и мирное общество само по себе составляет для человека ценность, форму благополучия, но, с другой точки зрения, оно представляет собой также орудие, служащее биологическим, культурным и моральным ценностям.

28. Соответственно этому наука — как впрочем и искусство — не есть для человека все, но скорее лишь *одно из благ* для него. Она может даже обернуться против человека и быть использованной для его уничтожения. Дело обстоит уже не совсем так с теми ценностями, которые входят в третью сферу и непосредственно касаются признания достоинства человеческой личности.

29. Ср. А. ВИЛЕМАН, ук. соч., стр. 241.

30. Для определения этого образа бытия, присущего человеку, современные мыслители часто пользуются термином "свобода". Само собой разумеется, что в этом случае слово "свобода" не является синонимом "свободной воли".

31. Ср. выше, стр. 85.

32. Ср. выше, стр. 193. Как мы показали, в этом тексте имеется досадное смешение различных значений слова "догмат". Для Жореса оно — синоним "догматизма".

33. Св. Фома говорил в этом смысле: «*bonum est diffusivum sui*».

34. Речь Папы Пия XII, произнесенная по случаю 60-летия энциклики *Rerum Novarum*.

35. Одно дело — показать, что *в отношении к Себе* Бог есть первооснова нравственного порядка и что без этой основы понятие долга теряет свою консистенцию и свой абсолютный характер, и другое дело — живой и бесхитростный опыт чувства долга и достоинства личности.

36. Ле-СЕНН, "Введение в философию" (R. Le SENNE, *Introduction à la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1939, p. 347).

37. М. МЕРЛО-ПОНТИ, "Смысл и Бессмысленность", стр. 215-216.

38. "Подъем или упадок Церкви" (*Essor ou déclin de l'Eglise*, p. 53).

39. Ж. ВИАЛАТУ и А. ЛАТРЕЙ, "Христианство и светскость" (J. VIALATOUX et A. LATREILLE, *Christianisme et laïcité*, в *Esprit*, Oct. 1949, p. 522).

40. ПИРЕНН, "История Европы от нашествий варваров до XVI века" (H. PIRENNE, *Histoire de l'Europe, des invasions au XVIe siècle*, Bruxelles, 1935, p. 393).

41. ТИЛЬС, "Призвание духовенства" (G. THILS, *Mission du clergé*, Desclée de Brouwer, 1942, p. 15).

42. Э. МУНЬЕ, "Агония христианства" (Em. MOUNIER, *L'agonie du christianisme*, in *Esprit*, Mai 1946, p. 724).

43. Как известно, из того, что "Священное Писание научает нас вещам божественным, пользуясь обычной человеческой речью", не следует, что "богодуховенность можно ограничивать только некоторыми частями" его (энциклики *Providentissimus* и *Divino afflante Spiritu*). Этим мы впали бы в атомистическое понимание Священного Писания, свели бы священную письменность

к простой сумме разрозненных предложений и в конечном итоге упразднили бы саму возможность единства смысла, благодаря которому любое письменное произведение представляется целым, нечто означающим. Этим конечно ставится трудная проблема, относящаяся к области экзегетики и не укладывающаяся в рамки настоящей работы. Для выяснения этой проблемы понадобилось бы предварительно глубокое изучение того, что называют "смыслом" фразы или книги или вообще, структуры речи как проявления и орудия интенциональной жизни.

44. Как было показано выше (стр. 205), это не значит, что вне христианства и без веры в Бога не может быть морали, — но христианская вера, вводя чрезвычайно высокое понимание достоинства личности, порождает определенную мораль, которая не может не влиять на историю мира в спиритуалистическом и персоналистическом смысле.

45. САРТР, "Бытие и Ничто", стр. 121.

46. Кард. САЛЬЕЖ, "Отрывочные мысли" (Card. SALIEGE, *Menus propos*, IV, pp. 26-27).

47. См. выше, прим. № 14.

48. См. А. ВИЛЕМАН, ук. соч., стр. 239-246.

49. САРТР, "Экзистенциализм — род гуманизма", стр. 39-47, ср. стр. 77-78.

50. Там же, стр. 40 и 47.

51. БЕРГСОН, "Два источника морали и религии" (H. BERGSON, *Les deux Sources de la morale et de la religion*, Paris, Alcan, 1932; p. 335).

### *Заключение*

52. Послание епископам и духовенству Франции, 8 сент. 1899 г. (*Acta Leonis XIII*, Desclée, t. VII, p. 295).

53. Слова, приведенные преосв. КЕППЛЕРОМ, "Истинная и ложная реформа" (Mgr KEPPLER, *Vraie et fausse réforme*, trad. Ch. Vègue, Fribourg, 1903, p. 31).

54. Ср. выше, стр. 39-40.

55. Ив. КОНГАР, "Истинная и ложная реформа в Церкви" (Yves M. J. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Paris, éd. du Cerf, 1950, p. 50).

56. "Обращение Папы Пия XII к XXI-му конгрессу *Pax Roma-*  
*na*, состоявшемуся в Амстердаме 19-27. 8. 1950 г.



*Лувенская готика.* — Photo C.G.T. Esterhazy.

## ВОПРОСЫ КАПИТАЛИЗМУ И МАРКСИЗМУ

*Подготовительный документ Епископской Конференции в Таррагоне\* (Каталония),*

*15 мая, по случаю 83-летия энциклики «Rerum novarum», Таррагонская Епископская Конференция опубликовала документ на тему "Пасхальная тайна и подлинное освобождение человека". В нем объединены, подытожены и систематизированы размышления по этому вопросу восьми каталонских епископов и их консульторов-священников и мирян — на собраниях 1973-1974 гг. Мы приводим ту часть этого документа, в которой говорится о капитализме и марксизме в свете христианской веры.*

### ВОПРОСЫ КАПИТАЛИЗМУ

В наши дни, когда говорят о структурах, которых следует заменить другими и лучшими, критические взоры многих людей — также и многих христиан — останавливаются на совокупности структур, свойственных капитализму. Что можем мы сказать о капитализме с точки зрения веры? В какой степени христианин может принимать его цели и даже придерживаться его установок?

О капитализме говорить очень трудно, ибо никогда еще ему не было дано определения точного и единогласного. К тому же, вокруг него кипят самые противоположные страсти.

Защищающие его подчеркивают исторические заслуги этой системы, многие из которых не подлежат оспариванию в общем плане: помощь и импульс, данные технике и индустриализации; экономическое и социальное развитие; рост населения и повышение уровня жизни; замена кровной аристократии (дворянства)

\* *Каталонский текст в Boletin oficial del arzobispado de Barcelona, июнь, 1974 г.*

новой аристократией инициативы и труда (буржуазией); стремление дать всем людям доступ к богатству и счастью и т.д. С другой стороны, анализируя теоретически главные элементы капитализма, — основу которых они обычно видят в частной собственности на средства производства, в уплате заработной платы трудящимся и в предоставлении прибыли собственникам капитала — защитники капитализма не считают, что эти элементы плохи сами по себе и вследствие этого морально неприемлемы. Подтверждение этому они находят даже в некоторых текстах папского учительства, в частности в энциклике «*Quadragesimo Anno*», где Пий XI говорит, что "капитализм не *плох* по своему существу" и как таковой не заслуживает "осуждения".

### *Либеральный капитализм*

Все это верно в общем плане, но это еще не вся правда. Даже если не останавливаться на долгом ряде страданий и несправедливостей, исторически сопровождавших блага, производимые этой системой, нельзя забывать, что капитализм существует не "отвлеченно", так как на практике он всегда был связан с определенными идеологиями, структурами и условиями экономическими, политическими, юридическими и социальными. Всем известно, что в прошлом веке на Западе капитализм развивался вместе с манчестерским либерализмом и эта связь, хотя несколько и ослабевшая, не порвана до сих пор. Между тем этот либерализм — а следовательно и капитализм, поскольку он проникнут его идеологией и его принципами — был многократно осужден церковным учительством от Льва XIII до Павла VI.

### *Папское учительство*

Так, например, Пий XI в энциклике «*Quadragesimo Anno*» (1931 г.) оставил нам один из самых резких текстов, направленных против злоупотреблений либерального капитализма; прилагательные нагромождаются в нем с необычной выразительной силой, обличая его "бесконтрольную экономическую мощь" и "его безудержное стремление к господству". Пий XII в свою очередь возвысил голос, чтобы обличить экономические установки либерального капитализма, который "ставит деньги выше социальных обязанностей"<sup>1</sup>; когда он привел к некоторым крайностям, он был "осужден Церковью как противный естественно-

му праву"<sup>2</sup>. В наши дни Павел VI, помимо высказанных им других не менее суровых суждений<sup>3</sup>, написал следующее о либеральном капитализме в энциклике «*Populorum progressio*»:

"Но к сожалению на этих новых условиях построилась социальная система, рассматривающая прибыль как основное побуждение к экономическому прогрессу, конкуренцию как высший закон экономики и частную собственность на средства производства как абсолютное право, без ограничений и без соответствующих социальных обязанностей. Этот безудержный либерализм вел к диктатуре, которую Пий XI справедливо обличил как порождающую "международный империализм денег". Нельзя достаточно порицать такие злоупотребления, еще раз настаивая на том, что экономика должна служить человеку. Однако, хотя и верно, что известный вид капитализма был источником слишком многих страданий, несправедливостей и братоубийственной борьбы, последствия которых существуют еще и теперь налицо, было бы ошибкой приписывать индустриализации как таковой бедствия, происходящие от сопровождавшей ее зловредной системы. Нужно, напротив, с полной справедливостью признать, что организация труда и промышленного прогресса составила незаменимый вклад в дело развития" (№ 25).

В «*Octogesima adveniens*» Павел VI ставит либеральную идеологию, вдохновительницу капитализма параллельно с марксизмом — среди тех "систем, которые коренным образом или в существенных отношениях противостоят вероучению и (христианскому) представлению о человеке", так что "христианин, желающий претворять в жизнь свою веру путем политического действия, понимаемого как служение, не может к ним примкнуть, не противореча себе самому" (№ 26).

Эти столь суровые суждения папского учительства, как и те, которые мы высказываем сами, относятся всегда к злоупотреблениям и к отрицательным последствиям системы и никогда не касаются лиц, которые в нее волей или неволей включены.

Мы долго остановились на папском учительстве, чтобы устранить ошибочные мнения не только тех, кто считает, что Церковь не может сказать и никогда не говорила против капитализма ничего тревожащего совесть, но также и тех, кто обвиняет ее в сочувствии к капитализму, переходящем в молчаливое соучастие. Поступая так, мы не хотим ни оправдывать, ни даже извинять случаи соучастия или непопустительного молчания, которые имели место в этом отношении. В то же время

мы знаем, что несмотря на эти папские выступления некоторые католики считают недостаточными эти осуждения злоупотреблений капитализма; им хотелось бы, чтобы эта система была осуждена как таковая и в целом, ибо, по их мнению, она представляет собой неиссякаемый источник несправедливостей.

### *Призыв к размышлению*

Таким образом капитализм, тесно связанный с либеральной идеологией и даже полностью проникнутый ею, представляет собой нечто большее, чем метод производства. В сущности, это — учение, согласно которому человек и его ценности остаются подчиненными прибыли. Вследствие этого оно становится учением бесчеловечным, материалистическим и антиевангельским, ибо вещи, хотя бы и самые благородные, оцениваются им чисто экономически, что противоречит Божиему замыслу и тяжко грешит против человека. Действительно, с человеком и с обществом обращаются как со средством служить капиталу.

Если теория прибыли не переходит справедливых пределов, то она является благотворным стимулом человеческой деятельности; она приносит справедливое вознаграждение за затраченное усилие и конкретизирует господство человека над вещами, благодаря которому он удовлетворяет свои потребности и претворяет в реальность свою личную, семейную или групповую власть. Но когда жажда прибыли переходит все границы и из средства превращается в цель, пресыщая человеческий эгоизм, тогда именно начинаются обличенные Папами злоупотребления и эксплуатация. Мировое распространение этого ныне наблюдается в крупных монополиях и олигархиях банковских, торговых, промышленных и т.д., которые весьма часто господствуют над политической и карательной властью государств и ими орудуют.

По этой причине нисколько не приходится удивляться тому, что структуры капитализма — мы в особенности имеем в виду крупный капитализм — часто приводят к вытеснению человека и общества на окраины жизни, к их обезличению, эксплуатации и нищете, к их попранию злой экономической эффективностью. Материалистическая направленность жизни, чисто экономическая расценка личности, злоупотребление частной собственностью в эгоистических целях, непомерная жажда прибыли, как и другие интересы, присущие данной системе и ею создаваемые, почти неизбежно ведут к холодной, утилитаристической,

плановой и безличной солидарности. Иначе говоря, достоинство человеческой личности и требования общего блага на деле подчинены господству капитала.

Кроме того, самой силой системы, наряду с рабочей массой, располагающей пропорционально меньшим объемом материальных благ, культуры и социального влияния, и элитой, заведующей предприятиями — которую характеризуют "стремление к исследованиям и изобретениям, принятие предварительно взвешенной доли риска, смелость в начинаниях, благородная инициатива и чувство ответственности" («*Populorum progressio*», № 25), весьма часто появляется еще один продукт либерального капитализма: человек, сводящий все к успеху предприятия, ненасытно стремящийся накапливать богатства, беспощадный при защите своей собственной выгоды, гедонист, презирающий права других, легко развращающийся как личность и как член общества и становящийся жертвой тирании самой системы.

Хотя этого обычно и нельзя утверждать в общем порядке о том капитализме меньшего размера, который внедрился во многие места наших епархий — где хозяин при ведении своего предприятия наталкивается на столько трудностей, — все же надо признать, что и этот капитализм порой благоприятствовал чрезмерным различиям между людьми и даже противостоит их устранению, как того требуют и справедливость, и христианская любовь.

Великим принципом Церкви является первенство человеческой личности. Экономика и социальная организация должны целиком служить человеку — всем людям, — причем человек рассматривается как личность, устремленная к вечному назначению. Поэтому не удивительно, что папское учительство проявляет, как мы уже видели, столько суровости по отношению к современному капитализму. Его общий вывод тот, что эта система нуждается в глубокой реформе. По этой причине даже те христиане, которые не понимают потребности заменить капиталистические структуры иными, качественно отличными, не могут отрицать необходимости очистить их от тех элементов, которые их обезчеловечивают и приводят к несправедливым дискриминациям. "Вести жизнь, не выражающую практических требований веры", так же губительно и достойно осуждения, как и словесные ереси.<sup>4</sup> В современном капитализме еще слишком часто встречаются то забвение человека и то непризнание иерархии ценностей, о которых папа Иоанн XXIII говорил в энциклике «*Mater et Magistra*» (№ 242-253).

Хотя современный нео-либеральный капитализм сгладил или даже исправил некоторые из этих изъянов, христианин не может оставаться безучастным, когда в обществе продолжают царить угнетение, недоразвитость и нищета и когда столько людей, целых человеческих групп и стран – в особенности в третьем мире – обречены на состояние, из которого они не могут выйти собственными силами. Речь здесь идет о прямой обязанности, так как христиане должны действительно претворять братство в жизнь.

Следует подумать и о соблазне, который возникает, когда христиане не только остаются равнодушными при таких обстоятельствах, но и защищают их на деле, ради получаемых ими экономических выгод, или из иных подобных же побуждений, характеризующихся презрением к достоинству человеческой личности. Поступая так, они побуждают других верующих встать на прямо противоположную позицию и обратиться к столь же мало христианским решениям, к великому ущербу для веры и для церковной общины.

Вера ведет к великодушию, которое в социальном плане должно конкретно выражаться в старании улучшить положение ближнего. Очень часто дело здесь совсем не в защите существующего порядка, ибо легальность и справедливость не всегда совпадают. Христианская мораль требует устранения несправедливостей, а также развития и распространения благ для всех, ибо она основана на любви. По этой причине христианская мораль, не оправдывая антиевангельские формы действия, является, некоторым образом, моралью революционной.

Наконец, нужно учесть еще и то, что вокруг капитализма и либерализма возникает неисчерпаемое количество вопросов. В какой мере вышеприведенные нами суждения папского учительства могут быть применены к современному капитализму, в частности к капитализму мелких и средних предприятий? Какие оговорки социального и нравственного характера надо сделать по отношению к нео-капитализму или экономическому нео-либерализму? В какой мере христианин, просвещенный учением «*Octogesima adveniens*» (в частности № 26 и 35), может принять либеральную идеологию, чтобы согласно с ней жить и действовать?

## ВОПРОСЫ МАРКСИЗМУ

### *Принимающие социализм*

Капитализму прошлого века с величайшей твердостью противостояли социалистические течения. Исторически отношения Церкви с социализмом были трудны и диалог практически невозможен. За последнее время эта напряженность ослабла очень заметным образом, вследствие целого ряда обстоятельств. Явным доказательством этого является послание «*Octogesima adveniens*» Павла VI. Цитируем приводимый в нем параграф энциклики «*Pacem in terris*» Иоанна XXIII, относящийся к социализму:

"Ложные философские теории о природе, происхождении и назначении мира и человека нельзя отождествлять с историческими движениями, основанными ради экономических и социальных, культурных или политических целей, даже если эти последние своим возникновением обязаны вышеуказанным теориям и все еще черпают из них свое вдохновение. Учение, однажды установленное и сформулированное, уже не меняется, тогда как движения, направленные на конкретные и изменчивые условия жизни, не могут не подвергаться широкому влиянию этой эволюции. С другой стороны, в той мере, в которой эти движения согласны со здоровыми принципами разума и отвечают справедливым требованиям человеческой личности, кто откажется признать в них положительные элементы, заслуживающие одобрения?" («*Pacem in terris*» 158; «*Octogesima adveniens*» 30).

Важно отметить, что слово "социализм" покрывает, в зависимости от стран и культур, весьма различные опыты и реальности и стало, особенно теперь, весьма расплывчатым по своему смыслу и даже двусмысленным.

В настоящее время социалистические течения привлекают многих христиан, которые, основываясь на нередко идеализированных представлениях, находят или думают найти в этих течениях осуществление благородных устремлений, включая религиозные: искание больших справедливости, солидарности и братства; экономическую и социальную организацию, служащую целостному развитию всего человека и всех людей; общество, основанное на более правильном понятии человека и уважающее его

стремления к свободе, ответственности и культуре и т.д. По этому поводу мы хотим только уточнить, что нет никакой несовместимости между Евангелием и экономической и политической системой социалистического типа, при том однако условии, чтобы продолжали уважаться основные права личности, равно как и требования подлинного коллективного развития человечества и возможность осуществлять сверхприродное призвание человека. По этой причине христиане имеют право принимать различные установки по отношению к преимуществам и недостаткам различных форм социализма, к его уместности, к представляемым им гарантиям и т.д. Однако, в согласии с Павлом VI, верующим следует напоминать о трезвой осторожности и о внимательной рассудительности, необходимых при попытках согласования этих различных установок с такими идеологиями, которые несовместимы с верой («Octogesima adveniens» 31).

### *Принимающие марксизм*

Другие христиане ставят себе также вопрос, не позволяет ли им историческая эволюция марксизма сближаться с ним. Нет никакого сомнения в том, что, в особенности за последние годы, монолитное единство марксистского коммунизма распалось. Теперь он является во многих ликах, проявляющихся в различных общих или частичных истолкованиях мысли его основателей, в различных применениях к политическим системам и на разных уровнях своего выражения (практика борьбы классов, власть партии в области экономической и политической, исторический материализм, метод анализа реальности и исторической науки и т.д. (там же, № 32 и 33). Кроме того, помимо вклада в научное познание общества и в историческую науку, марксизм значительно обогатил понятие раскрепощения человека и предпринял глубокий анализ и едкую критику капитализма.

Когда христианин обнаруживает изъяны капитализма и хочет активно сотрудничать в целостном раскрепощении человека, может ли он принять марксизм с уверенностью, что найдет в нем теорию и практику, соответствующие задаче довести это освобождение до конца ?

Именно в этом контексте появились группы, которые приняли революционный марксизм. Это явление возникло в разных странах, с весьма замечательным совпадением названий, учения и установок. И у нас снова возникают некоторые разновидности

этих идеологических течений. Могут ли епископы молчать и делать вид, что не замечают существования этих групп, когда эти последние, не считаясь с ними, вводят в жизненноважные зоны нашего христианства такие идеалы и цели, которые имеют тенденцию прямо или косвенно снижать нашу пастырскую деятельность, мешать ей или ее подрывать ?

Наш пастырский долг подойти к этой проблеме, чтобы разъяснить ее перед народом и призвать к серьезному размышлению тех, кого она тревожит или привлекает. Наши слова – не осуждение, но ответственное пастырское выражение диалога, отвечающего на распространение созданных этими христианами принципов и программ и стремящегося оставить дверь открытой для любого честного и братского сопоставления их взглядов с нашими.

Выбор, сделанный этими христианами, заключается не в простом сотрудничестве извне, но в настоящем включении, в революционном активизме в рядах марксистов и на их фронтах. Некоторые из этих групп иногда признают, что этот выбор не обязательно вытекает из веры, хотя эта же вера с большой силой побуждает их включиться в политику. Исходя из марксистского взгляда на историческую реальность и из ее марксистского анализа, их выбор возникает из революционного опыта, который они разделяют со всеми людьми, борющимися за освобождение человечества. И они добавляют, что, благодаря справедливо осуществляемому обмену ценностями, этот выбор позволил им развить всю пророческую силу их веры, которая, по их утверждению, вышла обогащенной из этого включения в марксизм. По мнению некоторых из них конвергенция христианской веры и марксистской активности находится в самом корне евангельского благовествования. Они думают, что этим своим выбором они успешно осуществили гармонический синтез двойной и вместе с тем единой верности вере и революционному процессу. Поэтому они утверждают, что в их сознании Евангелие лежит в основе их включения в марксистскую деятельность и что они живут своей верою в ее земной полноте и совершенно согласованно с освободительным делом Иисуса Назарянина. Они не претендуют, – что подчеркивается многими из них, – быть образцами единственного подлинного согласования веры и жизни. Но в то же время многие из них с предельной ясностью высказывают, что, по их мнению, включение в революционный марксизм является при современных условиях единственной

альтернативой и единственным возможным путем для действительного осуществления освобождения человека по требованию Евангелия и для нахождения ответа на проблемы, поставленные современной исторической реальностью. Другого пути, по их мнению, нет. Они утверждают, что подлинность их христианства требует от них борьбы за свободу и отождествления с угнетенными. Не находя соответствующей политической активности в Церкви и в апостольских движениях — ибо ни Церковь, ни эти движения не могут иметь таковой, — они ищут ее в марксизме и в частности в теории классовой борьбы. По их мнению религиозная обязанность и обязанность политическая как бы сливаются или, по меньшей мере, встречаются в одной определенной точке — в политическом активизме. Цель, к которой они стремятся, это — построение социалистического общества и окончательное и решительное крушение эксплуататорского капитализма, в надежде созидания Новой Земли.

Многие из этих христиан — по крайней мере тогда, когда они делают этот выбор, — хотят оставаться верными Христу и верят в возможность соединить веру и марксизм. В то же время они резко нападают на Церковь как "учреждение" — часто утверждая при этом, что они ее порицают из верности Христу, — за связи и компромиссы, которые она будто бы поддерживает с капитализмом и с угнетательскими политическими режимами. Экклезиологию этих групп, невысказанную, но проявляющуюся в жизни следует поставить под вопрос. Это один из пунктов, требующих дальнейшего размышления. Марксистский анализ, которому эти христиане подвергают историю и структуру Церкви, их нападки на нее, очищение, которое они хотят ей навязать, рвение, с которым они подрывают ее пастырскую деятельность, в особенности в народной среде и т.д. — вот элементы, которые нельзя обойти молчанием. Несмотря на такую антицерковную активность, они, по разным причинам, желают и требуют, чтобы их марксистская установка продолжала быть определенно включенной в тот спектр возможных политических выборов, которые Церковь считает законными в виду их совместимости с христианской верой.

В плане чисто богословском некоторые группы этих христиан высказывали утверждения и инсинуации, которые, если мы их правильно поняли, противоречат учению Церкви. Сознательно или нет, они истолковывают христианские веру и мораль по марксистской схеме классовой борьбы. По-видимому, в их пред-

ставлении политическое и социально-экономическое освобождение практически отождествляется со спасением в Иисусе Христе, существеннейшие аспекты которого оставляются в стороне: Иисус изображается главным образом социальным вождем, Евангелия — руководством для революционной агитации; получается, что "спасительная" встреча с Богом и Христом осуществляется в активном участии в революционном процессе, Церковь сливается с миром, спасение с одним определенным типом прогресса, грех с экономическим и социальным отчуждением, спасительная деятельность христиан с классовой борьбой, любовь с принятием революционной установки в пользу одного класса против другого и т.д. Притом установка, принятая в этом плане родственными группами за границей, еще гораздо более радикальна. Надо также отметить, что заблуждения и неточности догматического характера проявляются не столько в *манифестах*, определяющих официальную программу, сколько в листовках, излагающих мысли лиц или групп, избравших марксизм.

Мы никоим образом не хотим отрицать искреннего желания освобождения и духа солидарности и справедливости, весьма часто вызывающих много великодушия в сердцах тех христиан, которые сделали этот выбор. Тем не менее, даже допуская, что они делают этот выбор в надежде на возможность работать более действенно против тяготеющих над миром несправедливостей, мы считаем, что теоретическая и практическая жизнеспособность подлинного христианства, и в личном плане, и в общинном, невозможна, когда его хотят совместить с марксизмом, живя одновременно в двух реальностях, как если бы они могли быть поставлены на один и тот же уровень.

### *Камни преткновения*

До сих пор марксизм представлялся единой идеологией, объясняющей в атеистической форме совокупность представлений о человеке и мире. Мы знаем о робких попытках, предпринятых в настоящее время некоторыми авторами для пересмотра атеистической позиции марксизма, путем различения Маркса в плане *гуманизма* — Маркса, отрицающего Бога — и Маркса в плане *науки*, о котором говорится, что он только методически оставлял Бога в стороне. Несмотря на эти усилия, трудность не устранена, и это честно признают некоторые из христиан, придерживающихся этого образа мыслей. Действительно, при таком

научном истолковании марксизма религия и вера остаются отброшенными в категорию *идеологий*; а *идеологии*, согласно "научному" Марксу, являются всего только искаженным познанием действительности.

Тем, кто, отвергая центральное ядро марксистского учения, принимают его метод, следует напомнить, что этот метод — не объективно нейтральный, а сознательно истолковывающий и практический, так что он сам собою приводит к принятию данного учения. Человек в конце концов начинает думать так, как он действует. Согласимся с тем, что это верно и относительно капитализма.

Без сомнения, не следует исключать возможности и интереса некоторого диалога на определенном уровне. Мы, конечно, не можем не видеть трудностей этого диалога, согласно предупреждению Павла VI в энциклике «*Ecclesiam suam*» (№ 95). Однако, мы думаем, что до некоторой степени возможен "искренний диалог, при котором стараются друг друга просветить, сохраняя любовь и заботясь в полной мере об общем благе" («*Gaudium et spes*», 43), как того желал Иоанн XXIII в «*Pacem in terris*» (№ 160). Более того, Церковь могла бы использовать некоторые элементы марксизма, в частности его подлинный вклад в науку, подобно тому, как она в других случаях использовала языческое искусство, греческую философию, некоторые праздники, первоначально не бывшие христианскими (как Рождество и 1 мая) и т.д., и этот вклад мог бы быть очень полезным, например, в конкретной области освобождения человека. Честное сотрудничество марксистов и христиан может быть даже возможно и желательно в некоторых конкретных случаях.

Тем не менее Церковь рассматривает марксизм с точки зрения христианской веры, которую он подвергает опасности, когда отрицает, обходит молчанием или игнорирует истины, не выходящие за пределы разума или общественного строя.\* Поэтому она и выступает с предупреждениями против этой идеологии.

Нельзя проходить мимо того, что в прошлом утверждалось в папских документах, в особенности в энциклике «*Divini Redemptoris*» (1937 г.), осудившей марксизм-ленинизм. Правда, не следует смешивать учение основателей марксизма с его истол-

\* *Напр., существование Бога, которое может быть познано человеческим разумом (ср. Рим 1,20).*

кованием той или другой конкретной разновидностью коммунизма. Осуждения Пия XI, касаются только учения самих Маркса и Энгельса в той мере, в какой это учение входит в состав разбираемого в этой энциклике коммунизма. Сам Павел VI перечисляет ряд причин, которые побуждают его вслед за его предшественниками "осудить системы мысли, отрицающие Бога ... и среди них в особенности безбожный коммунизм" («Ecclesiam suam» № 95).

### *Призыв к размышлению*

Итак, мы думаем, в согласии с учением Церкви, что существует несовместимость между материалистической и атеистической философией марксизма и христианской верой, между определенными формами революционного действия и евангельскими требованиями любви, между марксистским понятием человека и понятием христианским ... Именно вопрос о понятии человека в марксизме более всего тревожит и разделяет общественное мнение христиан. Он представляется нам ущербленным и ложным гуманизмом, влекущим за собой морально очень тяжкие последствия. Теоретически марксизм ставит человека в центре вселенной и истории, поощряет устремления к освобождению и к солидарности, порождает в сердцах своих активистов самоотверженную солидарность с угнетенными, поддерживает действенную практику в противовес некоторым несправедливостям... Тем не менее в нем можно обнаружить значительные изъяны. Он не дает гарантии действительного уважения человека, игнорирует и отрицает его духовную трансцендентность и его устремленность к Богу (ср. «Gaudium et spes» № 19), он ограничивает его кругозор земными реальностями и рассматривает человека прежде всего как трудящегося, т.е. под углом зрения не того, что он есть (личность, сын Божий и т.д.), а того, что он делает: таким образом человек становится средством и орудием экономики, "пешкой на политической шахматной доске или номером в экономических расчетах".<sup>5</sup> Следовательно, речь идет о таком гуманизме, который не только не приносит человеку освобождения и не делает его более человечным в подлинном и целостном смысле, но, напротив, унижает достоинство человеческой личности.

Мы не будем распространяться о великом множестве страданий, которое применение марксизма, в форме ленинского ком-

мунизма, причинило и еще причиняет в некоторых странах. Но мы не можем игнорировать эти факты или наивно забыть о них, ибо дерево познается по его плодам. Энциклика «*Divini Redemptoris*» — хороший источник ознакомления с некоторыми из злодеяний коммунизма в эпоху еще не столь отдаленную («*Divini Redemptoris*» № 19-24).

По этой причине марксизм, рассматриваемый в целом, нельзя признать действительной и удовлетворительной альтернативой капитализму.

Но нет ли возможности найти такое христианское истолкование марксизма, которое сделало бы его совместимым с Евангелием? Некоторые авторы, которых трудно заподозрить в поверхностности, делали в этой области похвальные попытки. Однако, рассматривая в целом учение основоположников марксизма, мы искренне думаем, что для достижения такой совместимости было бы необходимо устранить из этого учения целый ряд ее характерных черт и основных тезисов. А в этом случае были бы это еще подлинный марксизм? Не остался ли бы он марксизмом только по имени, что повело бы к смешению понятий у простых людей? Из того, что некоторые католики приняли марксизм и утверждают, что это совместимо с их верой, нельзя выводить аподиктическое заключение в пользу этой совместимости. Ответ можно получить только из анализа двух реальностей. Действительно, всегда встает двойной вопрос: последовательны ли в отношении своей веры те католики, которые стали марксистами? И понимают ли они марксизм так, как его понимают подлинные марксисты?

Принимая во внимание все предыдущее, можно ли согласиться с теми христианами, которые просят и требуют, чтобы их активная вовлеченность в марксизм оставалась определенно включенной в спектр возможных политических ориентаций, признаваемых церковным учительством? Если же между христианством и марксизмом на уровне идеологии и метода существует такая глубокая несовместимость, то не следует ли, прежде чем удовлетворить это желание, установить вполне ясно, на каком уровне осуществляется принятие марксизма этими группами христиан? Установка Павла VI в «*Octogesima adveniens*» (№ 26 и 34) не оставляет сомнения на этот счет. Также и установка генерального секретаря французской коммунистической партии: "Мы не желаем создавать иллюзии в этом вопросе. Между марксизмом и христианством нет возможности теоретического при-

мирения, нет и возможности идеологической конвергенции" ("Ла Круа", 19 ноября 1970 г.). Эти фразы подводят итог общей позиции классического марксизма, согласно которому атеизм и вытекающее из него понятие человека составляют существенные части марксизма. Избравшие марксизм христиане сами честно признают очень серьезные трудности, на которые они наталкиваются в области философии при попытке согласовать мировоззрение диалектического материализма с христианской трансцендентностью.

Здесь также есть много вопросов, которые остаются открытыми и требуют дальнейшего размышления и более глубокого изучения. Каково неоспоримо-научное содержание марксизма, каковы те его тезисы или "догматы", которые в настоящее время признаются существенными, и каково их однозначное истолкование? В какой мере считают себя марксистами те христиане, которые избрали марксизм, например, те, которые сами себя называют "христианами (подр. стоящими) за социализм"? Как этот выбор отзывается практически на их вере и на их христианской жизни? Какова численность тех христиан, которые, сделав этот выбор в пользу марксизма, в конце концов потеряли веру? Есть ли марксисты, становящиеся христианами или в более полной мере принимающие христианскую веру под влиянием людей крещеных и церковных, примкнувших к марксизму? Продолжают ли христиане-марксисты принимать, как и прежде, то же доктринальное и догматическое содержание учительства Церкви? Происходит ли их выбор в пользу марксизма "благодаря вере" или "вопреки ей"? И т.д.

### *Заключение*

Заканчивая вторую часть этого подготовительного документа, легко прийти к заключению, что, по нашему мнению, ни либеральный капитализм — с теми его принципами, которые впитали большинство членов нашего современного общинства, — ни марксизм, стремящийся проложить себе путь среди нехристиан, не осуществляют или не могут осуществить приемлемым образом то целостное освобождение, о котором мы говорили выше.

Слава Богу, есть много людей, преисполненных доброй воли, которые с образцовым рвением, достойным похвал, стараются найти новые пути, более адекватные и удовлетворительные, — ибо ни один путь не может быть совершенным, окончательным,

а тем самым и единственно приемлемым, — не отрицая при этом ценности тех положительных элементов, которые могут заключаться в либерализме и в марксизме, в капитализме и в коммунизме. В этом отношении желательно, чтобы христиане старались приобрести то устремленное в будущее социальное воображение и тот изобретательский дух, к которым их призывает Папа Павел VI в «*Octogesima adveniens*» (напр., №№ 10, 19, 37).

Мы думаем, что пришел час, когда христианские активисты должны пробудиться и подготовиться к своей задаче.

В «*Populorum progressio*» и в «*Octogesima adveniens*» Павел VI призывает всех верующих к действию («*Populorum progressio*» № 81; «*Octogesima adveniens*» №№ 48-52). Каждый должен осознать свою ответственность и включиться в подлинное действие, меняющиеся в зависимости от положения, от выполняемого служения и от организаций. Находясь среди различных течений — где наряду с законными устремлениями всплывают и более сомнительные ориентации, — христианин должен оставаться на некотором расстоянии и избегать включения в безоговорочное сотрудничество, когда оно связано с принципами, противными истинному гуманизму. Со смирением и широтой взглядов он должен допускать законное разнообразие возможных выборов, ибо одна и та же христианская вера может приводить к принятию различных обязательств («*Gaudium et spes*» № 43). Во всех случаях примыкания к какой-либо системе или политической партии Церковь ставит то условие, что это должно вести не к измене Евангелию, а напротив, к применению на деле его основной направленности. Это значит, что, делая определенный выбор, христианин должен включиться в ту систему или партию, где он видит больше всего возможностей действительно работать для того, чтобы проложить путь освободительной силе воскресшего Христа. Он принимает обязательство все больше жить по Евангелию, чтобы иметь возможность постоянно пересматривать, исправлять и улучшать сделанный им выбор. Он использует средства, необходимые для того, чтобы защищаться от опасностей и отрицательных сил, присущих той системе или партии, которую он избрал («*Octogesima adveniens*» № 48-52).

Бесспорно, что Слово Божие становится более действенным благодаря свидетельству христиан, когда их жизнь становится подлинным служением их братьям в тех именно областях, где решаются вопросы о существовании и становлении людей.

**ПРИМЕЧАНИЯ:**

1) Пий XII, Рождественское обращение по радио, 1948 г.

2) Пий XII, Обращение по радио 1 сентября 1944 г.

3) Ср., например, речь, обращенную к Объединению итальянских руководителей предприятий, 1964 г.

4) Епископская комиссия по вопросам преподавания. Декларация, приложенная к заключениям XVIII-го общего собрания испанского епископата, июль 1973 г.

5) Пий XII, Письмо Шарлю Флори по случаю очередного съезда "Социальных Недель" Франции, 9 июля 1946 г.



*Служба Страстного Четверга в Варшавском кафедральном Соборе.  
См. статью о кард. Вышинском на стр. 123-126.*



## МАРИАПОЛИС

### *Съезд движения "Фоколарини"*

Этим летом мне удалось побывать на очередном съезде фоколарини\*, собравшем более шестисот участников со всей Франции. (На второй день съезда в конференц-зал прибыла большая корзина экзотических цветов, которую с телеграммой приветствия прислали члены движения с острова Мартиник). Что представляет собой это молодое и быстро распространяющееся по всему миру движение? Сама история его возникновения может в известной мере объяснить его природу и притягательность. Его основательница, организатор, идеолог и вдохновитель — Киара Любих не принадлежит к какой-либо монашеской конгрегации. Все началось в Италии, в Тренте, во время войны, а точнее — в 1943 году, среди группы молодых участниц "Католического действия", из которых старшей — Киаре Любих, студентке философии, было 23 года, а младшей — 15 лет.

Война сильно окрасила, даже определила собой духовный опыт Киары. Это был прежде всего опыт крушения всех земных ценностей, всех основ, на которых люди обыкновенно строят свою жизнь. Разруха была тотальной: в личной судьбе — не вер-

---

\* От итальянского слова «Focolare» — очаг (мн. число — focolari), Фоколарини — члены очага.

нулся с фронта любимый человек, невозможно стало закончить образование по и без того беспомощной философии, под бомбежкой гибли семьи, национальная культура, камни до того устойчивой цивилизации. Все рушилось в этом мире; оставалось одно – Евангелие. И в этом опыте смерти раскрылся с потрясающей очевидностью другой опыт – вечного, неподвластного никаким изменениям, опыт Божественной любви, сверкающей среди обломков человеческой катастрофы. Этот опыт определил собой будущее движение. Все книги и выступления К. Любих в дальнейшем будут пронизаны одним словом, тем, которым в частности названа и ее последняя книга: "ЛЮБИТЬ", подаренная мне теми фоколарини, с которыми я провел четыре дня.

Все проходит, кроме любви, все тленно, относительно, несовершенно. Только ЛЮБОВЬ пребывает: та, которой Бог незаметно любит каждого из нас, та, какой возлюбил людей Иисус, предавший свою жизнь за них, та, которую Он заповедал Своим ученикам и апостолам.

В свете этой любви Киара увидела мир как семью, но семью большую и разделенную, нуждающуюся в исцелении и единстве. Таким и стал призыв фоколарини: трудиться для единства разделенных людей, для реализации в обществе божественной любви, для актуализации семьи, имя которой человечество.

Еще тогда, скрываясь в бомбоубежищах, они начали читать Евангелие, выбирая каждый день по одному слову Писания, чтобы практиковать его в жизни. "Тогда мы решили любить друг друга ради любви к Богу, и мы чувствовали Его присутствие всякий раз, когда единство торжествовало над расхождениями, неизбежными при различии характеров".

Девушки решили жить совместно, образовав "фоколаре". Вскоре они информировали о своем начинании местного епископа, сначала боявшегося, что они основали протестантскую секту; ознакомившись с их принципами, он благословил и ободрил их, а через пять лет, в 1948 г., принял первые положения их устава. Однако лишь в 1960 г. Фоколари были официально признаны Церковью как движение евангельской жизни и духовности. Существуют мужские и женские отделения Фоколари, живущие общинами, члены которых дают обеты нестяжания, чистоты и послушания. Цель и смысл движения – возродить образ жизни первохристианских общин, осуществляя во все большей и большей степени ЕДИНСТВО своих членов. С 1948 г. начались съезды движения. В них принимали участие члены монашеских орденов, священ-

ники, целые семьи с детьми, люди разных возрастов и профессий.

Эти встречи и породили "Мариополис" (греч. — "город Марии") — ежегодные летние съезды фоколарини. Движение вначале распространилось по Италии, затем, с 1957 г., во Франции, в Германии, Португалии, США, Бразилии, Уругвае, Аргентине, Австралии, Африке, наконец в Азии... и продолжает охватывать все новые страны, привлекать все новых членов. Существуют разные степени участия в движении, расширяющиеся концентрическими кругами: несколько тысяч человек — посвященных — живут небольшими общинами, далее идут семейные люди, не живущие общинами, но как бы примыкающие к ним, разделяющие отчасти их жизнь и, кроме того, имеющие свои собственные собрания — семейных членов движения и детские собрания. Следующая категория, получившая название "Новое Поколение", представляет собой небольшие группы, по шесть-восемь человек; члены их не живут общинно, но пребывают в постоянном духовном общении, ведут регулярную совместную молитвенную и евхаристическую жизнь и материально помогают друг другу, стараясь хотя бы в чем-то осуществить общность имущества. В этой категории очень развито увлечение спортом, поскольку, по их словам, "тело есть храм Божий, потому его следует максимально развивать и совершенствовать". Последняя категория объединяет "добровольцев", людей, живущих в мире, но посвящающих определенную часть жизни движению. Таких добровольцев по всему миру насчитывается уже десятки тысяч. Существует и более двух миллионов "симпатизирующих" движению, которые не имеют с ним специальных связей, но сочувствуют ему и стремятся провести в жизнь его духовные принципы.

Члены движения в соответствии с принадлежностью к той или иной категории регулярно встречаются в течении года, но, кроме того, все категории вместе с "симпатизирующими" собираются раз в год на праздник фоколарини "Мариополис", который длится обыкновенно несколько дней и включает молитву, песнопения, свидетельства, информацию о жизни движения, дискуссии на разные темы, медитации и т.д., и позволяет всем участникам разделить в течение этого периода образ жизни фоколарини.

Кроме того, в задачи движения входит создание постоянных "Мариополисов". Один из них был основан в Италии, в местечке Лоппиано, неподалеку от Флоренции, тридцатью молодыми людьми.

ми в 1965 г. На участке в 100 гектаров, подаренном одним богатым "фоколарино", стало расти поселение. Вначале была основана двухгодичная школа для мирян-католиков. Первый триместр посвящен духовному образованию, затем студенты избирают курсы по религии или социологии. Занятия проходят утром, послеобеденное время посвящено физическому труду. В школе преподают Священное Писание, богословие, литургику, но также знакомят со средствами социальной коммуникации, историей движений мирян в Церкви и т.д. Городок Лоппиано целиком построен руками фоколарини. В 1973 г. в нем впервые проходил фестиваль молодежи, приехавшей из 43-х стран. Теперь ежегодно на 1 мая туда съезжается более десятка тысяч молодых людей со всего света. Обитатели Лоппиано живут общинной жизнью, занимаются искусствами, ремеслами, текстильным производством, имеют свои керамические мастерские, свой театр и оркестр. Сегодня Лоппиано сделалось местом интернациональных и интерконфессиональных встреч: сюда приезжают католики и англикане, протестанты и православные, каждое воскресенье наезжают сотни посетителей из Италии и из заграницы.

По примеру итальянских фоколарини стали возникать подобные городки и в других странах: один в Камеруне, другой в Северной Африке, третий в Уругвае.

\* \* \*

Что же представляют собой фоколарини, что в них нового и притягательного по сравнению с уже существующими христианскими, в том числе католическими, движениями? Может быть его молодой состав? Но существует масса чисто молодежных христианских организаций, а "фоколари" объемяют людей всех возрастов, от мальчиков и девочек до глубоких стариков. Главная особенность этого движения: с самого своего возникновения оно было харизматическим проявлением религиозной активности и духовного творчества простых членов Церкви — мирян. Несмотря на то, что сегодня в его состав входит большое число духовенства и монашествующих, оно продолжает сохранять свой мирской характер. Все фоколарини, независимо от разницы в возрасте, общественном или иерархическом положении в Церкви, независимо от того, давно ли они знакомы, обращаются друг к другу по имени и на "ты". Так, я первое время вызывал недоумение, обращаясь к своему соседу по столу — почтенному тол-

стому юре, за плечами которого было уже сорок лет священства, с традиционным "Отец мой". Замешательство рассеялось, только когда я, переломив застарелые наклонности, стал называть его вслед за всеми по имени, спрашивая к примеру: "Бернар, не налить ли тебе еще вина?"

Рассматривая себя как возрождение первохристианства, когда все были активными членами Церкви, и в этом смысле сближаясь с протестантизмом. Фоколарини далеки, однако, от того, чтобы отвергать структуру Церкви. Наоборот, с религиозной точки зрения они добрые католики, выказывающие абсолютное уважение и подчинение иерархии, Святейшему престолу, догматам и дисциплине Церкви, особое почитание Девы Марии, вплоть до посвящения Ей всего движения, названного Ее городом.

В течение веков в традиционном понимании Церкви миряне были паствой. Не отрицая этого в том, что касается вероучения и евхаристического окормления, фоколарини хотят прежде всего быть общиной, заново открыть измерения Церкви как семьи, в которой пастыри и пасомые в первую очередь осознавали бы свое братство, чувствовали бы себя соучастниками единой жизни в божественной любви.

Братская *любовь* между членами — основополагающий принцип фоколарини, через нее они хотят свидетельствовать миру о своей вере. "По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою" (Ин 13.35). Любовь — дар благодати, но и она достигается постоянными усилиями. Фоколарини постоянно борются со всеми видами эгоцентризма, закрытости, отчужденности, культивируют внимательность, предупредительность, радушие. На съездах их царит особое, непривычное и даже кажущееся неестественным, чрезмерным, внимание, приветливость, взаимный интерес, участники как бы ухаживают друг за другом, стараясь превзойти друг друга в предупредительности, и вначале как-то инстинктивно закрываешься от этой атмосферы семейного радушия и тепла, но постепенно скованность и отчужденность сами собой отступают, уступая место непосредственности. Рассудочность не уживается в их обществе.

Дух движения — щедрость души; раздавать и получать — его принцип. В Мариополис люди приезжают, чтобы поделиться своей верой, дать ее тому, у кого ее недостает, взять у того, у кого она в избытке. Вера, подобно хлебам, которыми Господь на-

кормил толпу, умножается при раздавании. Притягательность фоколарини в том, что они не стесняются говорить друг с другом о своей вере, не считают ее личным делом и тайной души. Светских разговоров никто не ведет, сразу, так сказать, берут быка за рога: где Бог, как Его найти, кто и как к Нему обратился, что надо делать после обращения. Общение фоколарини основано на обмене внутренним опытом, получившем название *свидетельства*. Каждый рассказывает о себе, о проблемах своей веры, о трудностях претворять христианство в повседневную жизнь. Это раскрытие души производит чудесное действие, доверие порождает ответное доверие, сила искренности растапливает кору эгоизма.

Так поразил меня один рассказ женщины, ставшей членом движения около двух лет назад, рассказ перед полной аудиторией незнакомых ей сотен людей. Она, жена и мать пяти детей, с детства практикующая католичка, рассказывала о глубочайшем кризисе своей жизни: растущее отчуждение с детьми, уходящими в сторону, осложнившиеся до непоправимости, доходящие до развода отношения с мужем. И вот тогда она случайно оказывается гостьей на одном из собраний Фоколари, с раздражением слушает, как там говорятя давно ей известные вещи о христианской любви, и только под конец вдруг начинает смотреть на свою семейную жизнь как бы со стороны, другими глазами, начинает спрашивать себя, любит ли она своего мужа и детей, существуют ли они для нее как личности с собственными проблемами, с собственной свободой и наконец душой.

Я слушал эту ничем не замечательную семейную историю и удивлялся силе ее искренности. С большой простотой она рассказывала о своих отношениях с мужем, о взаимных третированиях и оскорблениях, о том, о чем женщины с трудом признаются близким подругам и уж никогда не говорят перед большим собранием. Мне было даже как-то неудобно присутствовать на этой исповеди, я оглядывался по сторонам, наблюдая за реакцией других людей — ни у кого не было на лице ни тени скептической улыбки, или смущения; все сидели, спокойно и вдумчиво слушая ее рассказ. И тогда я понял, что сила фоколарини — в ДОВЕРИИ. Раскрывая свою душу, делясь своей болью и радостью исцеления, которую принес ей Господь, она доверяла тем, кто ее слушал, как человек на исповеди доверяет священнику, что тот не высмеет, не обругает, не прогонит, не расскажет другим, и силу ее доверия все они превращались в священников, внима-

тельно выслушивающих и раскрывших душу для сочувствия, прощения, удивления, любви. Ее рассказ в конечном итоге поднимал в душе вопрос: "А каков я сам, есть ли Бог в моих отношениях с ближними?" Я вспомнил, что в древней Церкви исповедовались перед всем собранием, и что Сам Иисус имел доверие к толпе, даже враждебно настроенной. Когда привели к Нему грешницу, и разгоряченная толпа уже размахивала камнями, Он сказал: "Кто из вас без греха, первый брось на нее камень" (Ин 8.7), и в этих словах было божественное доверие к человеческой совести. И доверие сотворило чудо: толпа потенциальных убийц превратилась в собрание кающихся: все разошлись, опустив головы.

А эта женщина, выступавшая перед незнакомой толпой, превратила ее для себя в семью друзей: они стали участниками ее жизни, пережили ее ошибки, сомнения и отчаяние, пережили ее опыт встречи с Богом и чудо исцеления человеческих отношений, которое Господь сотворил в ее семье, силою ее *доверия* стали свидетелями ее личного маленького чуда, которое стало их общим чудом, а я стал свидетелем *чуда* преобразования аудитории незнакомых друг другу людей, сидящих рядами стульев в арендованном спортивном зале, в духовную семью причастников взаимного доверия.

Эта история — лишь один пример одного из шагов, которыми съехавшиеся шли навстречу друг к другу на протяжении этих несколько дней Мариополиса.

\* \* \*

Современное западное христианство очень социализируется, поэтому практически всегда на христианских собраниях рано или поздно заходит речь о классовой борьбе, колониальных и рабочих проблемах. Запомнился мне рассказ одной аргентинской коммунистки, уже много лет назад ставшей членом движения. Она рассказывала, что, будучи студенткой философии в стране такого сильного социального неравенства, как Аргентина, она естественно очень рано стала революционеркой, ратовавшей за радикальную трансформацию общества, в результате которой были бы решены все большие социальные проблемы. Все время уходило на митинги, партийные собрания, революционную работу. Однажды она поехала на какой-то съезд и остановилась в гостинице с незнакомой девушкой, своей ровесницей. В соседке не

было ничего особенного, кроме того, что каждое утро, кроме своей постели, она оправляла и постель нашей героини (которая не убирала кровати, потому что плата за гостиницу включала и уборку номера служанкой). Заметив, что ее соседка каждый день стелит за ней кровать, обескураженная и раздраженная этим, она попросила ее перестать это делать, но сама продолжала оставлять постель на попечение служанки. Соседка не перестала, а когда революционерка вне себя от бешенства категорически потребовала, чтобы она прекратила это занятие, та ответила, что они специально приехали сюда, чтобы помогать угнетенным и эксплуатируемым, и что Иисус Христос заповедал в первую очередь помогать и облегчать труд своего ближнего. И что здесь она считает своим долгом облегчать труд гостиничной служащей.

Выступавшая рассказывала, насколько она была ошеломлена от этих слов и тем, что ее соседка оказалась христианкой, и от той простоты, с которой последняя без слов и упреков оправляла ее кровать, и от своей, ставшей вдруг такой очевидной, черствости и эгоистичности. "Я вдруг поняла тогда, — сказала она, — что вся моя классовая борьба — пустой звон. Я была способна сделать революцию, чтобы облегчить участь угнетенных, но не могла облегчить их труд, сама убирая за собой. Я поняла, насколько далеко от любви и подлинной жизни мое революционное теоретизирование. С того дня я стала интересоваться христианством и в частности тем движением Фоколари, к которому принадлежала моя соседка, но долго не могла поверить в Бога, пока не получила один совет. Мне было сказано, что веру можно уподобить свету велосипедного фонаря, который загорается только тогда, когда жмешь на педали. Надо стараться творить дела любви по отношению к ближним, и это будет та энергия, от которой загорится свет веры". По всей видимости этот совет помог, иначе мне бы не пришлось услышать ее рассказа на съезде движения Фоколари.

Отправившись на сессию, посвященную "Общественной жизни", я естественно ожидал, что буду присутствовать на обсуждении социальных и политических проблем современности, на спорах о разных общественных движениях, о преимуществах той или иной системы. Каково же было мое удивление, когда ничего этого не произошло. Каждый из выступавших (техник, работающий на текстильной фабрике, сестра милосердия и прачка большого госпиталя, работница аптеки и профессор-ректор одного

из университетов) рассказал одну из историй своей профессиональной жизни. Это скорее походило на семинар по нравственному богословию, только вели его не студенты семинарий, будущие священники, а обыкновенные верующие, живущие в толпе людей, имеющие семьи, зарабатывающие деньги, чтобы кормить детей, и при этом старающиеся в каждой жизненной ситуации ставить перед собой вопрос: "А как бы поступил Иисус на моем месте?"

Каждый рассказ – свой собственный "казус", а именно головоломный нравственный эпизод, кризисная неразрешимая ситуация, чреватая скандалом, разрывом с начальством, либо с сотрудниками, подчиненными, когда "нормальная" повседневная логика или не находила выхода, либо предлагала поступок самоутверждения, обычный на путях борьбы за существование. Тяжело было найти христианское нравственное решение, и еще тяжелее было его осуществить, потому что в каждом почти случае оно шло против привычной логики и против того, что ожидали от тебя окружающие, и требовало веры и самопожертвования в той или иной степени, а кроме того, решимости предать будущее в руки Божии.

Одна любопытная подробность: молодой мастер текстильной фабрики (28 лет) и ректор университета (55 лет), оба фоколарини, живут в одном городе. Когда у мастера возникла на работе подобная безвыходная ситуация, он ежедневно звонил ректору, спрашивая его совета и прося духовной поддержки.

Фоколарини продемонстрировали неожиданный подход к социальным проблемам: жизнь в обществе людей постоянно ставит перед тобой проблему социальную – правильного морального поведения в твоём окружении, и христианское решение этих проблем начинается с тебя самого: поступаешь ли ты сам в каждый момент жизни по христианскому принципу: "Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними" (Мф 7.12). Жизнь ставит тебя постоянно перед нравственным выбором, от которого зависит что-то в душах и судьбах окружающих тебя людей и твоей собственной. Иногда выбор необратим, делать его нужно быстро на свой страх и риск, но живя так, чтобы чувствовать, что Христос всегда с тобой, что Он присутствует, требует постоянной верности Себе от всего твоего поведения и оказывает помощь тебе всякий раз, когда ты полагаешься на Него с верой. Таков принцип "общественной жизни" в понимании членов Фоколари.

Движение издает на разных языках собственный журнал под названием "Новый Град", т.е. новое человеческое сообщество, основанное на любви. "Возьми с собой своих друзей и иди навестить Христа в твоём городе" – вот общественный идеал фоколари. "Если ты хочешь покорить город любви Христовой, если хочешь сделать из своей страны Царство Божие, не откладывая свой проект.., возьми с собой друзей, одушевленных тем же желанием. Объединись с ними во имя Христа. Упроси их ничего не предпочитать Богу... Заключите между собой пакт: обещайте друг другу любовь вечную и непоколебимую, чтобы ваше "я" потерялось в любви, чтобы Тот, Кто победил мир, был посреди вас, чтобы Матерь небесной любви поддерживала каждый ваш шаг, утирала каждую вашу слезу, улыбалась вам в каждой вашей радости. А затем идите... идите к самым несчастным, покинутым, разочарованным, беспомощным, к сиротам и заключённым в темницах. Без отлагательств спешите со своими друзьями посетить Христа в них. Если они голодны, принесите им есть, если наги, принесите, чем покрыться. Если при виде твоей жизни и ее дел тебя попросят говорить, говори. Но пусть твоя речь опирается на твои дела. В этом свете действенной любви Христовой ты заложишь основы НОВОГО ГРАДА" (Киара Любих)\*.

Интересно, что один из лучших журналов христианской общественной мысли русской эмиграции носил такое же название "Новый Град". Фокалари – движение не интеллектуальное, а религиозно-практическое, но его общественная философия очень близка той, которую развили русские православные философы. Вне живой и действенной любви, вне божественной благодати нельзя улучшить общество, сделать его счастливее. Русский философ Франк в своей книге "Духовные основы общества" использовал образ из Аввы Дорофея, который сравнивал людей в обществе с точками в окружности: чем ближе они к центру круга, тем ближе и между собой. Подобно этому в духовной окружности нашего мира, чем ближе стоят люди к Богу, тем ближе они друг к другу, чем более любят друг друга – тем ближе к божественному центру бытия.

Фокалари не ставят никаких грандиозных задач, их идеал

*\* Одна из книг Киары Любих "Новый мир" вышла в русском переводе в Брюсселе, в издательстве "Жизнь с Богом".*

— вести обычную жизнь в нашем повседневном мире, но привычные вещи делать по новому, озаряя их светом любви.

\* \* \*

Образ движения все же складывается из непосредственных наблюдений, в частности из тех впечатлений, которые я получил за четыре дня совместной жизни с фоколарини в качестве одного из членов "Мариополиса".

Сразу же бросилась в глаза светская и крайне пестрая внешность. Тут были представлены все поколения: от пятнадцатилетних ребят обоего пола, босых, в шортах и джинсах до седовласых старцев и почтенных пожилых дам; много семей, приехавших на съезд прямо с детьми, иногда даже с грудными; в толпе мелькали, теряясь в общей пестроте, одеяния монахинь разных орденов; наличие же священников, участвующих в движении, как уже было сказано, на общих правах, выявлялось только во время богослужения, когда они облачались в белые сутаны, чтобы раздавать причастие.

Каждое утро автобусы и автомобили привозили участников к месту конференции, специально снятому для этой цели крытому спортивному залу. Джазовый оркестр из пяти парней — таких же фоколарини — открывал и закрывал конференцию, исполняя, кроме того, в промежутках между выступлениями песенки религиозного содержания, очевидно хорошо знакомые аудитории, которая подпевала солисту, прихлопывая в ладоши. Приведу для примера три из наиболее популярных песенки, постоянно певшихся участниками. Одна из них, называвшаяся "Лицо земли", говорила о тайне, которая покрывает землю, поскольку пути земли уходят за пределы пространства, а в ее странах можно найти богатство иное, чем золото, и хотя на нашей земле так много прекрасных вещей, достойных всяческой похвалы, на ней же невидимо присутствует и другой мир, сотворенный Иной Рукой". Другая песня "Ветхие помыслы" пела о бесполезной старой мебели "ветхих помыслов", бесплодных как засохшее дерево, мешающих как камни на дороге, как драчливые сестры, бесполезных как цветок, родившийся прежде времени. Надо поскорее выгнать их из сердца, чтобы они прекратили меня тревожить.

Следующая песенка представляла собой своеобразную молитву-исповедь: "В сердце наших страданий, в вопле наших скорбей это Ты страдаешь на кресте каждого из нас, а мы проходим мимо Тебя, Тебя не замечая. В вихре наших бурь, в свисте



*Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся.*



*В зале собрания после окончания конференции служитя литургия  
Оркестр исполняет литургическую музыку, все поют.*

наших холодов это Ты сомневаешься на кресте каждого из нас, а мы проходим мимо, Тебя не замечая. В бегстве наших поражений, в слезах угрызения совести это Ты плачешь на кресте каждого из нас, а мы проходим мимо, Тебя не замечая. Ночами одиночества, вечерами покинутости это Ты умираешь на кресте каждого из нас, а мы проходим мимо, Тебя не замечая".

Это религиозное творчество на современном языке и в современном музыкальном ритме производило сильное впечатление. Помню, каково было мое удивление, когда один из моих соседей по столу, красавец и повеса на вид, задиравший всех островами, однажды вечером после ужина, когда все собрались в сад и распевали песни под гитару, исполнил по просьбе собравшихся ряд сочиненных им за последнее время гимнов... Спасителю, Деве Марии, а также песню на мотив Магнификата ("Величит душа Моя Господа").

По окончании конференций, прежде чем участники разъезжались по местам жительства (за множеством приезжих их не могли поселить вместе, но разместили в разных районах города), в том же зале собраний служилась литургия. Неожиданно из толпы слушателей появились священники, стол президиума преобразался в престол, оркестр продолжал играть, но уже литургические песнопения.

Впрочем такая непосредственность перехода обычного конференц-зала в церковь скоро перестала удивлять и тем более шокировать, поскольку все разговоры на съезде были посвящены христианской жизни, и представлялось естественным, что каждое собрание венчается общей молитвой, евхаристией и причащением.

За этим пестрым и светски выглядящим собранием при наблюдении обнаруживалась глубокая и живая вера. Помню свидетельствование одного из оркестрантов, молодого итальянца по имени Джованни, который рассказывал о том, как стал членом движения. Его отец, между прочим, был марксист и революционер и с детства приучил сына к мысли, что Бога нет. Последний вырос весьма современным юношей: увлекался джазом, спортом, мотоциклетными гонками — думаю, таким и остался. Но как он описывал свое обращение! Наивно и просто рассказывал, как несколько лет тому назад его поразил пример приятеля — тоже джазиста-фоколари, который, чтобы помочь другу, у которого отец попал в автомобильную катастрофу, продал все, свои годами собираемые, пластинки современной музыки. Выступая,



1) Саксафонист Джованни поет свою песню. 2) Следует музыкальная программа. 3) Священник разговаривает с молодежью.

Джованни кажется заново переживал этот факт: уж он то как саксафонист понимал, что значат для музыканта пластинки. Он как бы спрашивал у собравшихся: "Что же мне оставалось делать после такого поступка, как не обратиться?" Трогательно было слушать, как этот здоровый и красивый детина-джазист говорил, как после того он изменился и стал помогать матери мыть посуду, поражая родителей такой радикальной переменой, и посещать больных в госпитале; как однажды, когда он собирался на очередной съезд Фоколарини, ему пришло приглашение ехать в то же время на Олимпийские игры, об участии в которых он мечтал всю свою спортивную жизнь, и он отказался, приведя в возмущение и полное остолбенение всю свою команду во главе с тренером.

Простота и искренность его рассказа казалась почти искусственной, неправдоподобной. Но при виде этих ребят и их оркестра, который мог бы иметь успех в современном джазовом мире и без всякого христианского содержания, становилось ясно, что имеешь дело с самым настоящим ОБРАЩЕНИЕМ, т.е. с чем-то совершенно непонятным, иррациональным, выходящим за пределы логики "века сего", как и необъясним был для его друзей спортсменов его отказ ехать на Олимпийские игры, как необъяснима была для его отца-коммуниста перемена с сыном, который вместо мотоциклетных гонок и девочек стал посещать парализованную старую даму, лежащую в госпитале.

Обращение — всегда чудо, а чудеса похожи везде и не менее они странны в католической Италии, где молодежь как и повсюду скептически начинает относиться к вере старших поколений, чем в атеистической России. История его была чем-то знакома.

Да и сидящие в зале не были простыми любопытными. Рядом со мной сидел мальчик лет шестнадцати в темных очках, который все время нервно курил и как-то недоверчиво с гримасой улыбался. Потом случайно толкнул меня, пишущего в блокнот, и, глядя куда-то мимо, попросил найти его упавшие очки. Я увидел, что он слеп, а по сторонам сидели люди в колясочках, парализованные, хромые. Не праздное любопытство, а голод веры, потребность в духовном общении, в помощи, привели сюда этих людей. Как Иисус сказал, что Он пришел в первую очередь не к здоровым, а к больным, так и к Нему в первую очередь приходили больные, и присутствие этих людей здесь показывало, что в семье Фоколари они встречают Небесного Исцелителя.

В современном мире, в котором человеческие отношения приобретают все более и более формальный характер, где люди одиноки и оставлены, где даже традиционная церковность не всегда помогает выйти из этого кольца одиночества, людям нужно это движение, нужна эта христианская семья, в которую приходишь как домой, находя в ней поддержку, сочувствие, понимание.

А принцип этот — быть семьей всех и для всех — и лежит в основе движения, как и тот идеал, который высказала в самом его основании Киара Любих: "Мы должны жить так, чтобы, даже если бы были уничтожены случайно все Евангелия на свете, люди, смотря на нас, могли бы написать Евангелие заново".

Анжэ — Франция — 1974.

М. Меерсон - Аксенов



*"Не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?" (1 Ин 4.20).*

## ХРИСТИАНСКАЯ ЖИЗНЬ

### КАК ПЕРЕЖИВАТЬ, ОСТАВАЯСЬ МИРЯНИНОМ, БЛАГОДАТЬ И МИССИЮ ДУХОВНОЙ СЕМЬИ

*Так называемые терциарии (третьи ордена) имеют длинную историю в католической Церкви. Еще святые Франциск и Доминик составили особые уставы для мирян, не собирающихся уходить в монастырь, но желающих жить согласно духовным правилам ордена и исполнять его миссию в мире. Терциарии не приносят обетов безбрачия и бедности (что значит в монашеском лексиконе полный отказ от всякого, даже личного, имущества), тем не менее дают обет послушания, исполняя в миру определенное молитвенное и евхаристическое правило ордена, подчиняясь его решениям и оставаясь носителями его духовных целей в миру: проповеди у францисканцев, научного исследования и проповеди у доминиканцев.*

*В дальнейшем система третьих (мирских) орденов распространилась довольно широко, охватив разные типы духовности. Сегодня существуют различные типы терциариев: иезуиты, следующие духовному правилу св. Игнатия, кармелиты, доминиканцы, марииниты, последователи Шарля де Фуко и др.*

*В ряде ближайших номеров мы хотим рассказать о некоторых из них, вернее дать им возможность в непосредственной манере интервью рассказать о самих себе. Статья, которая следует ниже, посвящена терциариям-кармелитам.*

## КАРМЕЛИТСКИЕ БРАТСТВА

Во Франции их более 1200, распределенных в 60-ти небольших общинах. Это "нормальные" люди: у них, как у всех, есть жизнь супружеская, семейная, профессиональная; они включены в жизнь общественную и церковную.

Общины образовывались потому, что члены их чувствовали "призвание" жить по евангельским заветам в братском общении, проникаясь более всего духом созерцательной молитвы (Правило жизни братства).

Непосредственное и внутреннее переживание "Бога Живаго", к Которому они стремятся, ведет их по пути пророка Илии, избравшего местом молитвы гору Кармель (от нее кармелиты и получили свое имя), св. Хуана де ла Крус, св. Терезы Авильской и св. Терезы из Лизье.

Эти миряне-кармелиты собираются раз или два в месяц, чтобы поделиться своими размышлениями о Св. Писании и своим опытом евангельской и созерцательной жизни.

В миру они получают духовное образование, читают слово Божие, как можно чаще молятся, стремясь постоянно предстать перед Господом.

### *ПЕРВОЕ ИНТЕРВЬЮ*

*"Жив Господь Бог Израилев, перед  
Которым я стою" (3 Цар 17,1).*

*Жанина Феллер* (журналистка) — Когда говорят о монастырях, называемых "Кармель", сразу представляют себе монахинь, молящихся за решеткой. Поэтому, на первый взгляд, может показаться удивительным, когда молодая женщина, которая, как мы знаем, имеет ремесло, и знаем, что она мать многочисленного семейства, что ей приходится сталкиваться с современными проблемами молодежи, считает себя принадлежащей к кармелитской семье. Как может воплотиться такая духовность в мирской жизни ?

А.Н. — В моей жизни это не возникло внезапно, а началось в раннем детстве. Еще девочкой я всегда слышала рассказы о Кармеле от моего деда, очень почитавшего св. Терезу Авильскую. Позднее я начала искать, какая духовная семья может мне помочь: в моей жизни, обремененной многими заботами, я испытывала потребность в какой-нибудь духовной семье, которая руководила бы мною; в то же время я хотела нести ответственность за какую-нибудь миссию. В одном из номеров "*Христианской Жизни*" я нашла ряд статей о разных братствах. Одно время я собиралась вступить в Братство Шарля де Фуко. Я жаждала Абсолютного: жизнь с моим мужем, часто отсутствующим из-за своих профессиональных обязанностей, затем безвременное вдовство вызвали во мне склонность к углубленному размышлению о проблемах жизни. Это стремление к углублению и уединению привели меня в конце концов в Кармель и здесь, после долгих поисков, я чувствую себя вполне хорошо.

Кармель — это образ жизни, *жизнь в нашей жизни*, попытка осуществить в жизни *абсолютную самоотдачу Богу*, стоящему на первом месте, в тесной связи с отдачей себя другим. Это верно как для семейной среды, так и для среды профессиональной.

Ж.Ф. — Но абсолютная самоотдача Богу ставит перед вами большие требования. Как можете вы сочетать этот призыв с вашими семейными и профессиональными обязанностями ?

А.Н. — Стараясь во что бы то ни стало уделять полчаса в день молитве. За это мы в наших Братствах крепко держимся, но это не так легко. Бывали моменты, когда я говорила себе, что это — потерянное время. А затем я заметила, что, напротив, молитва обогащает всю жизнь, придавая ей исключительную насыщенность, позволяя стать выше всего, что могло бы подавить или принести слишком много забот. Наша иерархия ценностей становится иной, трудности, которым мы придаем слишком много значения, меньше нас угнетают. Эти полчаса можно разделить на два раза по четверти часа. В конце концов приобретаешь привычку, подобно тому как, выйдя замуж, хочешь видеть своего мужа. Конечно, это иного порядка и в некоторые дни бывает очень трудно. Но все же создается привычка.

Ж.Ф. — Итак, ваша получасовая молитва помогла вам возвращаться неустанно к текущему источнику, что недостаточно сознает большая часть людей, потому что они никогда

не прекращают своей активной жизни. Они часто боятся тишины и одиночества.

А. Н. — Да, мне кажется, что молитва действительно приводит к Источнику воды живой. Мы знаем, что он всегда здесь, что, приходя к нему, можно утолить жажду, но надо выработать привычку к нему подходить. Этот рефлекс не приобретает полностью и всегда требует усилия: в мире, где мы живем, представляется столько поводов для рассеяния. Я поражена, видя, сколько людей живут поверхностной жизнью. Они боятся одиночества. В Кармеле учатся одиночеству, но в нем мы не одиноки, в нем присутствует Бог, там учатся постоянно быть в присутствии Бога. Я часто замечала, что в жизни каждого человека бывают периоды одиночества. Это одиночество избрали не все, но все должны его принять. Некоторые должны даже к нему стремиться. В Кармеле я научилась искать время для одиночества — не для того, чтобы вырваться на волю, но, чтобы лучше предстать Богу и, в конце концов, своим ближним. Напр., в моей работе, при которой я встречаюсь с многими людьми, мне случается иметь свободное время... Конечно, я могу просматривать журналы, найти еще какое-нибудь занятие, или, напротив, молиться. К этому надо привыкнуть. Если есть дети, то надо быть в их распоряжении. Дома у меня всегда много молодежи, и мои дети ложатся спать очень поздно. Но я думаю, что бывают минуты, когда надо уметь все пресечь и остаться одной для молитвы. Такому образу жизни я выучилась в Кармеле, и он в то же время позволяет мне больше помогать другим.

Ж. Ф. — Скажите, как вы понимаете миссию Кармеля в вашей жизни? Каким образом переживаемая вами благодать, благодать молитвы, благодать встречи с Богом в тишине, переходит на других?

А. Н. — Для меня миссия в Кармеле в том, чтобы внести реальный вклад в молитвенную жизнь Церкви. И в том, чтобы переживать слова пророка Илии: "Жив Господь Бог Израилев, перед Которым я стою". В том еще, чтобы, встречаясь с кем-нибудь, верить, что Бог здесь, что Он во всем, что мы делаем, и в людях, с которыми мы видимся. Наше существо становится более подлинным и следовательно более открытым для других. И мы пытаемся углублять как молитву, так отношения с другими. Знаете ли, наши современники, сами того не сознавая, жаждут такого общения "на глубине".

Ж. Ф. — Что дает вам Братство ? Испытываете ли вы чувство, что один в поле не воин ?

А. Н. — Да, конечно. Мы вместе предстоим Господу. Это крепко связывает нас. Мы также убеждены, что несем ответственность один за другого. Мы направляем друг друга к молитве. Случилось так, что почти все мы — матери семейств и что у всех нас много обязательств; мы поддерживаем друг друга и в этом. Если бы я не находилась в кармелитском Братстве, не знаю, взяла ли бы я на себя такую ответственность — работу в объединенных приходах, для того, чтобы сотрудничество священников и мирян стало подлинным и конкретным.

При виде того, как эволюционирует в наше время Церковь, мне думается, что она будет все больше нуждаться в мирянах. Это побудило меня подготовиться к миссии кармелитки в миру; для этого я прослушала в этом году курс богословия. Размышления о вере — не импровизация: для того, чтобы уметь сообщать свою веру, надо уметь передать ее современным языком.

Ж. Ф. — Это, вероятно, также помогает вам лучше определить свой подход к проблемам, которые теперь ставит современная молодежь ?

А. Н. — Да, молодые верующие в наше время сталкиваются с серьезными проблемами. Это неизбежно, так как мы переживаем великое смещение культуры. Мы — в мире, живущем контактами. Когда контакты неудачны, мы все же знаем, что, если приносим Богу нашу ограниченность, она будет восполнена. Контакты таким образом можно восстановить. У Бога нет ограничений. Можно переключить контакт в более широкий план, в молитву.

Затем я твердо верю в воскресение: каждая смерть влечет за собой воскресение. Наша жизнь состоит из последовательности малых смертей. Юноша, принимающий решение или делающий выбор, который нам не по сердцу, принуждает нас, родителей, к подлинному самоотречению. Но это также и путь, который может привести его к Богу. Кармель я переживаю таким же образом. Это отчасти "ничто" и в то же время "все", по выражению св. Хуана де ла Крус. Св. Хуан, св. Тереза Авильская и св. Тереза Младенца Иисуса призывают нас всех к очень большому самоотречению, но отречение приводит к воскресению, это не отречение ради отречения. Я думаю, что глубокий и сильный опыт смерти некоторых людей позволяет увериться, что есть и подлинное воскресение.

## ВТОРОЕ ИНТЕРВЬЮ

*Старайтесь постоянно пребывать в молитве. (Св. Игнатий).*

Ж. Ф. — Как вошли вы в эту духовную семью ?

Д. М. — Это не было внезапным влечением. *Не сознавая этого, я уже жила в ней.* В моей жизни была эволюция, некая борьба вроде борьбы Иакова, по завершению которой моя жизнь была уже очень близка к жизни этой духовной семьи.

Ж. Ф. — Вы чувствовали себя в ладу с ней ?

Д. М. — Не только в ладу. Я чувствовала, что мое место именно здесь. Я хочу служить и не могла бы служить в ином месте.

Ж. Ф. — Но что же вы должны были пережить, чтобы до такой степени почувствовать всю ценность Кармеля ? Какова благодать, которая приобщила вас к Кармелю ?

Д. М. — Я живу этой благодатью Кармеля, она есть *жизнь в присутствии Бога, постоянная связь с Ним.* Уже больше не я молюсь, не я принимаю решения, но Дух, обитающий во мне. Бывают часы, когда я занимаюсь исключительно материальной работой, но какая-то сила молится во мне; бывает, что я не могу сосредоточить внимания, занимаясь интеллектуальным трудом, ибо из глубины души возносится молитва или какие-нибудь слова Господни.

Ж. Ф. — В общем, для вас молитва — постоянное состояние ? Это исключительная благодать.

Д. М. — Да, но по-моему это очень просто. Это близость к Богу, переживание Бога, которое иногда переходит и в чувство отсутствия Бога. Не я решаю, что я буду молиться таким образом в такой-то момент: моя молитва мне дается свыше. В другое время, напротив, я больше не могу молиться, во мне как бы пустота, оставленность. Но не такая, как если бы Бога не было,

а скорее как рана. Я знаю, что Он здесь, но мне тем не менее кажется, что Он отсутствует. Тогда я страдаю.

Ж. Ф. — Вы идете сразу к существенному ?

Д. М. — Да, по сравнению с этим все становится относительным. Но был период, когда этого еще не было. Я не знала, куда я иду, я не знала, что я сделаю. Во время этого кризиса у меня было как бы "духовное гурманство" (выражение св. Хуана де ла Крус), потребность в накапливании ответов, склонность к духовному и, в то же время, "интеллектуальное гурманство", желание прочесть как можно больше.

Ж. Ф. — Как вы могли переживать все это, ведя жизнь супруги, матери семейства ?

Д. М. — Никто ничего не заметил. Все это случилось, когда мои дети, все трое, были подростками.

Ж. Ф. — Если вы смогли так просто включить молитву в вашу жизнь, то не следует вас больше спрашивать, как вам удастся выполнять некоторые обязанности, как, напр., ежедневная молитва ?

Д. М. — В Кармелитских Братствах мы обязываемся молиться полчаса, молиться по-настоящему. И что же ? Сначала мне было страшно трудно в точности исполнить это обязательство, тогда как жить постоянно в присутствии Бога мне не кажется трудным. Я обрадовалась, прочитав, что для св. Терезы Авильской молитва была пыткой в течение долгого периода ее жизни. Но она была святой и "выдерживала" удивительным образом. Она проводила часы в молитве, несмотря на кажущуюся ей духовную оставленность.

Благодать постоянной молитвы возрастает благодаря периодам духовной ночи. Надо отрешиться от всего, чтобы идти ко Всему. Св. Хуан говорит, что птица, привязанная даже ниткой, все-таки привязана. Каждая привязанность может быть препятствием к единению с Богом. Нужно прийти к чистой, "нагой" вере.

## ТРЕТЬЕ ИНТЕРВЬЮ

*Достаточно Бога (Св. Тереза  
Авильская).*

Ж.Ф. — Как для вас конкретизировалась благодать Кармеля ?

И.Р. — Сперва она приняла вид призыва конкретизации жажды абсолютного, которая, должно быть, свойственна отчасти моей психологии. Бог так велик, что ничто не может с Ним равняться и Бога надо любить безоглядной любовью ! Это я почувствовала с самого детства.

Затем, читая тексты св. Хуана де ла Крус и св. Терезы Младенца Иисуса, я нашла в них ответный отклик на бесконечную любовь Бога к нам и на жажду абсолютного. Но я не пришла непосредственно к Кармелю. Одно время меня привлекал Франциск Ассизский, затем, благодаря географической близости, на меня наложила печать встреча с Бенедиктинским Аббатством. И тогда моя любовь к Богу обогатилась восприятием красоты и истины... Приобретая этот опыт, я возвратилась в кармелитскую семью.

Ж.Ф. — Как же вы переживаете присущую Кармелю благодать ?

И.Р. — У меня сразу же появилась уверенность, что не следует налагать монашескую жизнь на мирскую и что молитва — самое существенное: она в сердце жизни. "Созерцательная" молитва — это *взгляд, устремленный на Кого-то. Молитва — не высший напряженный момент жизни, но вся жизнь есть молитва.* Есть моменты всецелой отдачи себя молитве — и видит Бог, как коротки теперь эти моменты для меня — но Он все же в какое-то время ниспосылает передышку, хотя бы во время каникул, когда можно найти время полностью посвятить себя молитве. Встречи и взгляд на других позволяют мне видеть дальше, чем видят мои глаза, дают мне понять, что другие люди — творения Божии, проявления любви Божией, а их качества — отражение качеств Самого Бога. Этот созерцательный взгляд стал у меня инстинктивным. Молитва же позволяет его углублять, этого я и хочу

всем сердцем, ибо чувствую, что *здесь именно правда вещей и существ.*

Ж.Ф. — По-видимому благодать и призвание кармелитской семьи именно в созерцании. Мы видим, что оно возможно даже в жизни очень занятых матерей семейств. У вас, как у незамужней может быть в этом смысле больше возможностей, хотя вы и занимаетесь профессиональной работой ?

И.Р. — У меня очень трудная семейная жизнь. Когда я заканчиваю свою работу — она, впрочем, никогда не кончается, так как это труд преподавательский — у меня неотвязная мысль поскорее вернуться домой к моим престарелым родителям, и поэтому время, уделяемое молитве, очень коротко. Его надо выкраивать по утрам, позже это становится неосуществимым. Но я ни о чем не жалею. Я верю, что Господь не призвал меня к легкой жизни. Находить время для молитвы требует от меня большого усилия. Я думаю, что именно этого и хочет Бог. Ему угодно, чтобы мы стремились к Нему каждый день, каждое мгновение. И если выдается свободный момент в ожидании автобуса или метро, пусть и это время будет посвящено Ему. Будем предстоять перед Богом каждое мгновение и воспользуемся каждым моментом, чтобы предстоять перед Богом.

Ж.Ф. — Но чем питается ваша молитва ? Словом Божиим, Одиночеством пред Лицом Бога, или богослужением ? Не есть ли это, в конце концов, некий вид аффективной потребности ?

И.Р. — Правило Кармеля: "обдумывать денно и нощно Слово Господне". В этом суть. Молитва укрепляется чтением Ветхого и Нового Завета и Отцов Церкви. Если даже некогда каждый день посвящать время этому чтению, есть, во всяком случае, ежедневная литургия, которая приносит вам Слово Божие для размышления. Молитва — это диалог с Богом, не имеющий "техники", это *простое предстояние Тому, Кто есть*. Мы приносим Ему то, что в нас. Бывают дни, когда то, что мы приносим настолько несовершенно, так как мы по своей вине плохо его пережили, что мы не можем его выразить, принести Богу и обнажить перед Ним свою душу. Молитвы часто бывают временем большой скудости души. Надо достигнуть той простоты, той любви, той открытости сердца, которые дают возможность принимать скудость того, что мы переживаем, скудость своих реакций, все каждо-

дневное малодушие, все бессилие и уязвленную сознанием своей скудости гордость... но с полным упованием. Потому что Бог любит нас именно такими. Если мы способны признать себя жалкими существами перед Его Лицом, то Он говорит нам: "Я люблю тебя именно такой. Не тревожься, Я здесь". Признаюсь, что такое движение не легко дается, так как оно почти противоположно всей современной жизни, где мы стремимся к эффективности.

Ж. Ф. — Ваша молитва является продолжением того, что вы переживаете ? Или же есть коренное различие ?

И. Р. — В работе я стремлюсь к действенности: возможно лучше выполнять свою работу, быть возможно больше в распоряжении людей, возможно больше для них делать. А перед Богом мне следует находиться в таком расположении: "без Тебя, Господи, я ничего не могу".

Ж. Ф. — С тех пор, как вы присоединились к духовной семье Кармеля, переживаете ли вы по-новому свою миссию в отношениях с людьми, с которыми встречаетесь ?

И. Р. — Я пытаюсь ее переживать на различных уровнях. Она может быть в плане семейном, дружеском, профессиональном, приходском... В семейном плане, я думаю, что надо стараться быть как бы олицетворением любви, даже если вас не понимают. В плане дружеском контакт, пожалуй, легче, чем с семьей, так как здесь имеется такая же привязанность, но кроме этого и выбор; открывается тайна другой личности; нося в себе Христа, можно свидетельствовать о Нем. Исполняя свои профессиональные обязанности, я стараюсь помочь женщинам, которым преподаю, обдумывать вопросы, ну хотя бы о воспитании детей: как мы себе представляем человека, которого хотим создать из ребенка ? Я пытаюсь сделать этих женщин менее безразличными к тому, что вокруг них, к их соседям.

Миссия здесь, рядом — не стоит ездить в Африку или Азию. И, наконец, в приходе. Я думаю, что наша миссия заключается в том, чтобы открывать важность молитвы в жизни, создавать молитвенное объединение, включаться в литургическую общину и так дальше ...

Ж. Ф. — На самом деле в наше время многие стремятся к молитве. Вам удалось удовлетворить эту потребность в вашем приходе ?

И. Р. — Иногда удается. После того, как молодые совершили паломничество в Лурд, им открылась молитвенная жизнь. Священник одобрил мысль о создании в приходе небольшой группы, собирающейся для молитв. Правда, пока проект осуществляется в очень скромных размерах: всего шесть человек, из которых двое или трое молодых. Мы устраиваем молитвенные собрания совместно с францисканским "очагом". После двух дней, которые в приходе были посвящены размышлениям на тему "Как осуществить в приходе жизнь общины ?" — дело продвинулось. Члены группы "очага" сказали нам: "Мы последуем вашему примеру. Мы уже подумывали об этом, но не решались". Итак, у нас две пробных группы. Мы находим, что не стоит ждать, чтобы набралось много людей. Постараемся быть на месте в определенные часы для тех, которые хотели бы помолиться в тишине, хотели бы научиться заполнять перед Лицом Божиим эти минуты тишины обращением к Богу, согревать душу соприкосновением с молитвой ближнего... Как кармелитка в миру — я была призвана исполнять эту миссию в нашем приходе. Конечно не я одна — мне помогли некоторые организации.

Ж. Ф. — Да, действительно, эта миссия характерно кармелитская, здесь проявляется характер духовной семьи. Вы чувствуете себя глубоко укорененной в этой семье, в ней вы нашли умиротворенность ?

И. Р. — Так и есть. И когда кто-нибудь просит меня объяснить в нескольких словах смысл моей жизни, я думаю, что он чувствует тайну и это заставляет его задавать такие вопросы. Когда я стану для других представлять вопросительный знак, моя жизнь уже может приносить плоды.

Ж. Ф. — Какое значение имеет для вас ваш обет ?

И. Р. — С течением времени я лучше отдаю себе отчет в том, что это был обет, данный на всю жизнь, обет обратить мое сердце к Богу. Мой обет гораздо более в этом, чем в следовании деталям "жизненного правила". Детали ничего не значат. Я отдаю Богу свою верность и свою любовь и знаю, что только Бог необходим. Моя абсолютность слегка изменилась в том смысле, что я постепенно стала меньше "отгораживаться", что я уничтожила преграду между собой и другими. Мне помогли моя профессиональная жизнь и приход.

Что представляет собою мой обет ? Он — "дух жизни".

Ж.Ф. — Испытываете ли вы чувство радости ? В любви к Богу, во всем, что вы переживаете ? Или же ваша жизнь Очень сурова ?

И.Р. — Чувство радости связано отчасти с характером. Я думаю, что кармелитский дух располагает к радости, в особенности же он дает умиротворенность. У меня могут быть поверхностные тревоги, но не бывает глубокого беспокойства... Я испытываю доверие к жизни. Кроме того, мне кажется, что у меня жизнерадостный характер. Но что еще важно, в моей душе глубокий покой. Именно он — критерий моей веры в самые тяжелые часы... Бог действительно со мной, в сердце моей жизни... Он — отдых души, Он так нас любит и хочет нашего счастья, даже если люди этого и не понимают, напр., когда судят о смысле моей жизни, которая со стороны кажется неудавшейся и очень ограниченной... и невозможность передать веру неверующим является для меня испытанием. Почему Бог не открывает Себя всем ? Столько людей не знают Бога. В этом для меня великая тайна и страдание.

Ж.Ф. — Что дает вам жизнь в Братстве ? Важна ли она для вас ?

И.Р. — Да, для меня это единственный момент общения сердцем. У нас всех очень трудная жизнь, не такая жизнь, где миссия может быть исполнена легко и блестяще. Много о ней не скажешь, она исполняется в бедности и страдании. Но мы радостны, у нас *глубокая внутренняя радость*. Некоторые члены нашей группы уже пожилые. Для них общение с другими иногда затруднительно, но зато они передают нам глубокую радость, которой сияют их глаза, потому что они доверились всемогущему Богу и знают, что Бог благ. Мы взаимно поддерживаем друг друга.

Ж.Ф. — Значит, это общение для вас поддержка.

И.Р. — Да поддержка, подлинная поддержка. Мне повезло, я разделяю труд с ответственной работницей и кроме ежемесячных собраний мы еще встречаемся раз другой. Общение было сначала обусловлено нашей работой и разделением ответственности, но мы постепенно перешли к подлинным вопросам и к проверке своей личной жизни, и это нас сблизило так, что между нами возникла дружба и даже более чем дружба в обычном смысле

этого слова. Без дружеских связей, которые мне дает кармелитская семья, моя жизнь была бы довольно суровой... Благодаря же этим дружеским связям, я живу радостно.

#### ЧЕТВЕРТОЕ ИНТЕРВЬЮ

*"Мы ничто иное, как служители любви" ... (Св. Тереза Авильская).*

Ж. Ф. — Я уже интервьюировала несколько человек, принадлежащих к Кармелитскому Братству, и мне кажется, что всем вам очень легко молиться и что вы достигаете святости.

Ж. Т. — Не делайте слишком быстрых заключений. Призвание Кармеля — один из путей святости, которые даются нам грешным. Но одного этого призыва Божия недостаточно, чтобы стать святым. На призыв Господень жить Евангелием надо ответить следованием по крутому пути горы Кармель с бескорыстной любовью и чистой верой, а мы очень бедны и слабы на этом пути. Мы по-братски помогаем друг другу. И мне часто придает мужество и силы очень большая жертвенность тех, кто разделяет мои евангельские стремления и мои затруднения.

Ж. Ф. — Что привело вас избрать именно Кармель ?

Ж. Т. — Не я "выбрала" Кармель, я его не знала. Сам Господь избрал Кармель для меня и избрал еще задолго до того, как я вступила в Братство. Мне было 32 года, у меня было шестеро маленьких детей, когда внезапно Господь дал мне открыть, что Он — все. Что важно лишь одно: познать Бога, созерцать Его и поклоняться Ему. Вся любовь, включая и ослепляющую меня человеческую любовь, — я была самой счастливой женщиной и этот призыв застал меня в полном расцвете человеческого счастья, — была дана мне Богом, как путь к Любви с большой буквы. Жизнь Бога стала *моей жизнью*, в каждодневной невыразимой близости.

Удивительно, что два года спустя мой муж пережил такой же опыт, без того, чтобы я ему что-либо сказала. В эти дни Господь заповедал мне положиться всецело на Его волю. Что я и сделала. И с этого момента моя жизнь стала необычайной

эпопеей, которую Бог вел по-Своему, порой даже очень меня озадачивающим образом. Ниспослав мне благодать созерцания, Он в то же время дал мне жизнь с интенсивной деятельностью, созданную из ряда все возрастающих ответственностей на разных уровнях. Господь от меня ждал именно моего безоговорочного "да". Такая деятельная жизнь не легка. Это постоянное, часто мучительное напряжение... Я подлинно верую в Святого Духа... Как могла бы я без Него жить, оставаясь неизменно в распоряжении как Бога, так и людей, начиная с моей семьи...

В начале Собора, за который я чувствовала ответственность в духовном плане, Господь указал мне, что Ему было угодно проявлять через меня любовь к людям, находящимся за пределом моего обычного круга, вне "гетто" "благонамеренных" традиционных христиан. Некоторое время я оставалась в нерешительности, стараясь уяснить себе смысл этого внутреннего, еще неопределившегося призыва; затем, в один прекрасный день, я услышала по телевидению следующие слова Папы Павла VI: "Нам следует служить посредниками безграничной и дивной любви Божией по отношению к людям". Эта, на вид простая, фраза оказалась для меня откровением. Действительно, как раз в это время ко мне обратились с просьбой взять на себя некоторые мирские, довольно трудные обязательства. Я собиралась от них отказаться. Но я внезапно поняла, что поступая так, я отвечаю "нет" Богу. Ему было угодно, чтобы через принятие этих обязанностей я стала бы знаком любви Божией к людям. В начале я чувствовала себя совершенно некомпетентной. Мне пришлось напряженно работать, чтобы иметь возможность беседовать на равной ноге с людьми очень опытными и знающими, т.е. обладающими теми качествами, которых мне не доставало.

Ж.Ф. — Вы говорили, что вам не так уж подходила такая активная жизнь ...

Ж.Т. — Это правда и я думаю, что можно быть одновременно годной к чему-нибудь и испытывать от этого страдание. Это своего рода аскеза — принятие размеренной, трудной жизни, тогда как мне хотелось углублять познание того, что мне нравится, — сохранять свою свободу, вернее свою независимость... Когда мы читаем Евангелие, мы видим, как проходили дни Господа: к Нему прикасались, Его толкали, члены Его семьи называли Его безумным... Мне это тоже говорили. Но ночью Господь удалялся, чтобы молиться Своему Отцу.

Ж. Ф. — Вот именно, хватает ли вам времени на молитву ?

Ж. Т. — Я ежедневно бываю на мессе, и св. Причастие дает мне силы. Я действительно жажду этой силы, которая мне дается Словом Божиим и Евхаристией. И затем, в течение дня я пользуюсь каждым моментом тишины. Я делаю перерыв для внутренней молитвы, как бы отрываясь от окружающего. Без колокольного звона, как бывает в монастырях. Этот отрыв от деятельности — как бы выражение любви к Богу. Оттого я думаю, что надо каждый день уделять время только для Бога, как знак своей любви. Даже если многое вас в это время отвлекает. Это все-же мгновения, когда мы более сознательно воспринимаем любовь Божию, когда мы оставляем все для созерцательной углубленности, подобно Марии. Часто приходится бороться, чтобы остановиться надолго... Внутренняя молитва стала для меня насущной, она источник мира, упования, света, непрерывного обращения к Богу, к Его замыслу о мире, в котором я живу. Моя молитва выражается словом "да", обращенным к Отцу, "да", сказанным и пережитым мною в душе за время всего дня. Собственно говоря, дело не столько в том, чтобы что-либо сказать Богу, сколько в том, чтобы быть с Ним, для Него. Если бы я не испытывала в моей молитве, что "Христос — в Отце, и Он во мне, и я в Нем", что "Господь возлюбил меня, как возлюбил меня Отец", я не могла бы пытаться любить людей, "как их возлюбил Христос". Мои приемные дни — время великого единения с Господом.

Я часами осведомляю, объясняю, выслушиваю, чтобы лучше ответить на выраженные нужды. Тогда я подлинно со Христом, т.к. я встречаю именно Христа, Который страдает, голодает, жаждет, с Которым плохо обращаются, Которого не понимают. Это как на Страшном Суде, помните ? ... "Я был голоден..." (Мф 25,35).

Ж. Ф. — Но в духе ли Кармеля быть со Христом, Которого преследует толпа ?

Ж. Т. — Почему бы и нет ? В Кармеле одновременно и созерцательное и пророческое начало. В тишине созерцания мы пред лицом Бога Живого, но мы пред Ним также вместе со всеми людьми, в особенности с теми, кто беден материально, морально, духовно. У Кармеля есть также и некий пророческий аспект: своей жизнью и своим словом мы сообщаем другим, что Бог есть, что Он — Бог Живой, что Он — Любовь. При обязательстве,

принятом мною, я не могу ясно сказать, что Бог есть, потому что я, по моему определению, нейтральна, но я пытаюсь быть знамением любви Господней к людям и для этого я не покоряюсь, когда что-нибудь портится, чахнет, нападает на человека и уничтожает его... Я очень часто обретаю евангельский дух благодаря людям, с которыми я работаю и которые иногда бывают неверующими... И здесь тоже я замечаю, что Бог везде, в каждой твари, в каждой вещи, в каждом событии и что Он непрестанно к нам обращается. Только надо уметь Его видеть и слышать. По благодати Св. Духа есть созерцательная манера переживать всю деятельность. Я узнаю дело Бога в мире в самых мучительных положениях или в тех, в которых видят самый большой соблазн. Я, например, видела порочных людей, испытывающих совершенно бескорыстную любовь к какой-нибудь сожительнице, к ребенку или товарищу. Я встречала алкоголиков, способных на необычайное великодушие, — людей на дне пропасти, в которых было что-то, что проявляло Бога. И это я иногда открываю только позже, после молитвы. Так, все время во мне повторяется Слово Божие, так оно для меня воплощается при самых поразительных обстоятельствах. Я вновь переживаю Св. Писание, Слово Божие, совсем по-новому, неожиданным образом. И я на опыте убеждаюсь, что блудницы войдут прежде нас в Царство Небесное. Я верю, что это открытие тоже — Кармель.

Ж.Ф. — И у вас никогда не было соблазна оказаться настолько захваченной активизмом, что он вас, в конце концов, заставил бы забыть, почему и для Кого вы здесь ?

Ж.Т. — Знаете-ли, что было моим подлинным соблазном ? Так вот, у меня часто возникало желание больше не испытывать страданий. Потому что часто бывает почти невыносимо узнавать о человеческих страданиях, не имея возможности по-настоящему помочь или открыто говорить всем о Том, Кого я люблю, Кто единственно может их спасти. У меня соблазн говорить "хорошие слова" и в то же время ограждать себя в глубине души, жить по честной рутине, не слышать больше мирового вопля... В этом есть риск отдаться, собственно говоря, малозначительной деятельности, уже не сообщающей любви... Христова Любовь настойчиво призывает нас к непрерывной деятельности лучшей части нашего "я" на нашем скромном посту для более справедливого и более братского мира. Любовь Христа к людям, переживаемая в нашей душе, — нечто ужасно требовательное и электризирующее.

Тереза Авильская выразила одну мысль, которую я очень люблю и которая была темой нашей недавней медитации в Братстве: "Когда мы решаемся путем молитвы следовать за Тем, Кто нас так возлюбил, то мы ничто иное, как служители Любви". По существу, созерцание и действие — одно и то же. Нет созерцания и действия, но есть два лика одной любви: есть только одна любовь — это Любовь с большой буквы, это Бог — Любовь...

### СВИДЕТЕЛЬСТВО ОДНОЙ ИЗ ГРУПП

*Самое малое проявление действительной любви стоит больше, чем совокупность всех "добрых дел".*  
(Св. Хуан де ла Крус)

*Группа кармелитов-мирян, поразмыслив сообща о своем призвании, пишет нам:*

На наш взгляд, в нашем призвании кармелитов-мирян заключается двойное требование:

*Требование предстояния перед Богом:* смиренные и терпеливые поиски Господа в вере, вдали от чувственного мира. Если эта молитва подлинна, то она естественным образом отразится на всей нашей жизни, в самом простом осуществлении наших повседневных обязанностей.

*Требование предстояния перед миром:* это прямое осуществление евангельской жизни. Кармелитская харизма вносит свою характерную особенность через очень глубокое почитание Девы Марии. Мы восприняли в особенности две черты характера Девы Марии: *Ее безмолвие* ("А Мария сохранила все слова сии, слагая в сердце своем" — Лк 2,19) и *Ее простоту*: Дева Мария переживала свое исключительное призвание Матери Божией в условиях мирской трудовой жизни. Дева Мария была бедной, но не напоказ, и была отзывчива к нуждам других людей. На свадьбе в Кане Галилейской Она сказала: "Вина нет у них" (Ин 2,2).

Через Деву Марию кармелит-мирянин приводится к подражанию Христу в Его жизни в Назарете, когда Он казался столь похожим на всех, столь открытым для всех.

Такое требование предстояния перед Богом и миром привело одну из групп кармелитов-мирян к конкретизации этого двойного призвания. Они стали служить священникам и монахиням и основали для них дом, который стал их домом отдыха. По примеру жизни пророка Илии, эти миряне хотят дать возможность священникам и монахам возвращаться на свой путь, подкрепившись физически, морально и духовно.

При этом служении пример св. Терезы Авильской, часто встречавшейся с материальными и духовными трудностями, очень ценен для сохранения душевного спокойствия и непоколебимого упования на Бога.

Через св. Хуана молитвенная жизнь приводит к приобщению ко Христу, нашему Образцу, укрепляющему нас всесильной Своей благодатью.

Св. Тереза Младенца Иисуса внушает нам заботу о священниках и душах, посвященных Богу, и побуждает делать незаметным образом все возможное для того, чтобы их верность была постоянной.

Принимать тех, кто приходят, быть готовым к услугам, делиться своим и молиться — все это включено в повседневную конкретную жизнь.

Таков призыв, услышанный этой группой кармелитов-мирян и побудивший их участвовать в миссии Церкви, согласно своим способностям и возможностям. Они знают, что эффективность внешних дел ничего не стоит, если они не проникнуты внутренним светом и духом любви, ибо, как сказал св. Хуан: "Самое малое проявление действенной любви стоит больше всей благодетельности".

*Франьо Кухарич*

"ДА БУДЕТ МНЕ ПО СЛОВУ ТВОЕМУ".

*Загребский архиепископ Франьо Кухарич родился 15 апреля 1919 г. в Горнем Прибиче 13-м ребенком в крестьянской семье. Среднее и высшее образование закончил в Загребе, а 15 июля 1954 г. его рукоположил во священники кардинал Степинац. В том же году началась его пастырская работа. В 1964 г. он был хиротонисован во епископы и назначен викарием архиепископа Шепера. Присутствуя на 3-й и 4-й сессии II Ватиканского Собора, епископ Кухарич выступал главным образом по вопросам жизни и деятельности священников.*

*В 1969 г. он был назначен апостольским администратором Загребской епархии и членом литургической комиссии югославянской епископской конференции и комиссии по апостольству мирян. В 1970 г. Загребский богословский факультет присудил ему докторат honoris causa — в первую очередь за то, что он "как неутомимый вестник Слова Божия достиг прекрасных результатов, проводя в жизнь программу христианского обновления в духе II Ватиканского Собора и заботясь о повышении научного уровня на нашем факультете". В том же году он был избран членом международной папской Марианской Академии в Риме и назначен архиепископом Загребским на место кардинала Шепера, ставшего префектом конгрегации по вероучению. Вскоре после этого епископская конференция Югославии избрала его своим председателем.*

*Пастырскую деятельность Загребского архиепископа, вдохновляемую его молитвенной созерцательной жизнью, отличает неустанная энергия в исполнении во всем воли Божией, в проповеди Слова Его. В отношениях с людьми для него характерна простота, искренность и симпатия к добру, где бы он его ни*

*находил; один из главных принципов, руководящих его епископской деятельностью: чем подлиннее Церковь исполняет свою духовную миссию, тем лучше она служит миру. В 1974 г. вышла в Загребе его книга: "Будем ходить в истине". Размышления, послания, проповеди. Ниже мы печатаем проповедь, произнесенную им на собрании священников в Загребе в начале этого года (стр. 301 – 305).*

"Пойди из земли твоей, от родства твоего, из дома отца твоего в землю, которую Я укажу тебе" (Исх 12.1).

Зов Божий. Завет Божий. Бог входит в жизнь Авраама и открывает ему далекий путь великих обетований. Чтобы ответить на этот призыв, Авраам должен покинуть свою родину, свой народ... Он отправляется в незнакомую страну, уповая на Того, Кто открылся ему и обещал Свое благословение. Меняется его местопребывание, меняется и его судьба.

Бог кладет начало новой истории – священной истории народа, возникшего как дар Божий от неплодной, уже состарившейся Сарры. Эту историю Бог одухотворяет, животворит надеждой, которая пребудет, пока не настанет полнота времен. Тогда Бог пошлет Своего Сына, "рожденного от Жены" (Гал 4.4).

Полнота откровения завершается воплощением Слова, приходом Эммануила... "Младенец родился нам – Сын дан нам" (Ис 9.6), и в Нем осуществляется совершенный Завет-Союз Бога с людьми, вплоть до их усыновления: "А как вы сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: "Авва, Отче!" (Гал 4.6).

Это освобождение человека грешника и усыновление его Богом есть все превосходящий дар, неизреченный плод рождения, смерти и воскресения Иисуса Христа.

В человеческом сердце осуществляется дивная встреча: встреча Бога с человеком, встреча человека с Богом, встреча, благодаря которой человек становится сыном. Завет-Союз, который Богу было угодно заключить с человеком, осуществляется в сердце человека и становится Песнью Песней нашего бытия. Бог нисходит на встречу в полноте Своей свободы и любви. Приходит Царство Божие в сердце человека. Созидается новый человек. Это новое состояние превосходит все возможности человеческого естества. Освящается естество. Благодать проникает в человека до самой глубины его души и проявляется в жизни во всех основных действиях человека и во всех его отношениях с другими людьми. Здесь святость, текущая как река воды живой, орошающая бесплодную землю и превращающая ее в

плодоносный сад. Святость есть плодотворность спасения в нас.

Иисус Христос – Богочеловек, богочеловеческий центр человеческой истории, самый светоносный, самый животворящий. По истине "от полноты Его все мы приняли" (Ин 1.16). Иисус Христос – божественное событие. Событие, постоянно возобновляющееся, событие спасения.

Это событие, этот свет предваряет Мария.

Прежде чем Сын начал говорить как власть имущий, Бог вступил в разговор с самым прекрасным Своим Творением, которое Он подготовил для самой великой миссии. Он посылает ангела в Назарет к Деве, сокрытой в смирении, молчании и размышлении над божественными обетованиями. И этот диалог меняет всю Ее жизнь; Господь направляет Ее по новому пути.

Безгрешная Сотрудница Божия, исполненная благодати, принимает как свободнейшая из свободных Божие поручение.

Новое Начало. Оно напоминает нам то первое Начало... Проникнем мысленно до дна бытия всего существующего. Говорят о древности космоса, а следовательно и об его начале, об огромном периоде, отделяющем нас от времени зарождения жизни. Начало космоса тождественно с тем началом, когда Вечная Любовь изрекла: "Да будет". Вера удостоверяет в свете откровения, которому вторит наш разум, что это было начало: "В начале Бог сотворил небо и землю" (Быт 1.1). По изволению Божию возникла жизнь всего сотворенного. Все, что существует в мире видимом и невидимом, все, что живет в видимой и невидимой сфере жизни, проистекает из этого начала, из Слова безначального: "Все через Него начало быть" (Ин 1.3).

Благовещение – тоже начало. В нем, наконец, исполняется обещание, что придет, "Желанный всеми народами" (Аггей 2.7). И при этом начале также должно быть сказано слово: "Да будет" (Лк 1.38). При первом начале это слово было сказано Богом. Теперь же Бог ожидает слова человеческого.

Пришло время исполнения обетования Божия о том, что Сын станет человеком, но Бог хочет, чтобы человек согласился принять этот преизобильный дар любви.

Поразителен Божий выбор и Божие действие. Ключевого ответа священной истории Бог ожидает от души самой смиренной и самой святой – ибо Она самая свободная – от Безгрешной, ожидает, чтобы Она сказала Ему: "Да". Это именно Она и сказала: "Се раба Господня" (Лк 1.38). Это был ответ Ее любви, ибо святость заключается именно в том, чтобы говорить Богу "Да".

Итак, в утробе Девы Бог соединяется с человеческим есте-

ством. Дав Свое согласие, Мария заняла центральное место в этом Событии. Новозаветные тексты, относящиеся к Преподобной Деве, богатством своего содержания и ясностью указаний подтверждают незаменимую роль Марии в полноте тайны Христовой.

Это содержание как по своему тексту, так и по контексту является чем-то исключительным и применимым только к Матери Господа: весть, принесенная ангелом (Лк 1.25-35), приветствие Елизаветы (Лк 1.39-45), песнь Богоматери: "Величит душа Моя Господа" (Лк 1.46-55), пророчество Симеона о страдании Матери (Лк 2.34-35), Ее присутствие в Кане (Ин 2.1-12) и у Креста (Ин 19.25-27).

Нет сомнения в том, что Бог подготовил Ее душу к исполнению этой миссии. Избранная участвовать с Ним в таком великом проявлении любви, каким было Воплощение, Она не могла без должной подготовки принять участие в этой тайне.

Дух Святой взрастил в Ней чувства веры, преданности и любви. Она исполнилась Духа Святого и поэтому Она — сама чистая Любовь.

При беседе мысли передаются из души в душу. Во время Благовещения Божий замысел проникает в душу Девы.

При первом Начале была тишина. И слово, изреченное в этой тишине, призвало мир к бытию. При этом начале тоже была тишина: молчание души. И из молчания возник ответ, силой которого стало возможно Воплощение. Молчание Ее души, молчание, исполненное Духа Святого, было так плодотворно, что Слово стало плотью.

И с тех пор началась Ее жизнь со Христом. Жизнь Сына Мать переживала глубже всего в своем сердце. "А Мать Его сохраняла все сказанное о Нем в сердце Своем" (Лк 2.51). В Ее сердце как бы постоянно будет пребывать и жизнь Ее Сына.

Она жила жизнью Христа в Своей душе. Отсвет этой жизни постоянно хранится в Ее душе через интимную связь Матери и Сына. Все, что Иисус пережил и перенес от своего детства и до креста, отзывалось в Ее тихой жизни. Самое глубокое свидетельство об этом жизненном единении является присутствие Матери у креста. Ее жизнь, неразрывно связанная с тайнами Христа, должна была перетерпеть эту агонию; оружие прошло Ее душу. Так совершенно слившись с Сыном в искупительной любви и страдании, Она тоже рождала Церковь в Своей душе. И Она будет непрестанно носить в Себе жизнь Церкви. Как Она жила в тайне жизни Христа, так Она будет жить и в тайне жизни Церкви.

Жизнь Церкви и страдания Церкви проходят через Ее сердце. Она несомненно глубоко понимала тождество Христа с Церковью, которое Иисус открыл Савлу на пути в Дамаск: "Савл, Савл, почто ты гонишь Меня?" (Деян 9.4). Невозможно ненавидеть Церковь и любить Христа, ибо эти двое суть едино.

Тут и там можно читать странные утверждения, что для веры в Христа нет необходимости в Церкви. Церковь может умереть, а вера в Христа останется. Это логический и богословский абсурд. Христос без Церкви остался бы неизвестным в истории, Христос без Церкви был бы в будущем забыт или перестал бы быть "Словом, ставшим плотью"; Церковь – постоянный и живой свидетель Его присутствия в мире, Его искупительной любви и истины. Христос остается с Церковью до конца существования мира. Церковь носит Его в себе до Его второго пришествия. Нет, никак невозможно следовать за Христом и быть гонителем Церкви.

И также невозможно отделить Марию от Церкви. Она и Церковь – одно.

И после Ее Успения и взятия на небо Мать Божия продолжает жить с Церковью. Она хранит Церковь в Своем сердце, и Церковь хранит Ее в своем сердце. Почитание Матери Божией в Церкви Востока и Запада – а начало этого почитания проистекает из евангельских текстов – служит выражением этой жизни с Ней, этого общения любви.

Мария навсегда проникла в ткань бытия Церкви. Она – первая верующая во Христа, первая Его ученица. Она собирает и хранит в себе веру, надежду и любовь Церкви, через которые Церковь непрестанно принимает и рождает Христа в своих членах. Блаженная Дева – самое чистое и самое полное выражение того духа, которым Церковь должна дышать.

Церковь есть семья Господня, мистический Христос, народ Божий, который Дух Святой непрестанно собирает в Сыне, чтобы этот народ взывал "Авва ! Отче !".

Эта семья не может быть без матери. Бог восхотел стать человеком при посредстве Ее девственного материнства, и таким образом восхотел, чтобы у Церкви была Мать. И Иисус возжелал, чтобы Она стояла у Его креста, чтобы Она была посреди молодой, новорожденной Церкви при сошествии Св. Духа.

"Это материнство Марии в домостроительстве благодати – по словам II Ватиканского Собора – продолжается непрерывно со времени согласия, данного Ею с верой в час Благовещения и непоколебимо сохраняемого Ею у Креста и до прославления в вечности всех избранных (Свет народам № 62).

Более чем кто-либо Она видит во всяком человеке Христа и именно Своего Сына; более чем кто-либо Она заботится о спасении каждого человека; и для всякого человека стала возможной личная встреча с Ней в молитве.

Экклезиология, исключая Пресвятую Богородицу из почитания Церкви, — холодная экклезиология, не понимающая ни замысла Божия, ни Сердца Божия.

Как глубоко заблуждаются те, которые отстраняют Марию, идя ко Христу, как если бы Ее присутствие могло бы уменьшить их любовь к Спасителю. Поступать так — значит отвергать общность Матери и Сына, отрицать единство жизни Матери и Церкви, угашать Сердце в теле Церкви.

Народ Божий Востока и Запада — можно сказать интуицией Св. Духа — носит в себе от начала бытия Церкви теплую преданность Божией Матери, возлагает на Нее все свое упование, прибегает к Ней в своей греховности и бедах. И так будет до конца времен. Множеством чудес, налагающих печать Господня одобрения на это почитание и это упование, сам Бог свидетельствует, что это Ему угодно. Кто смеет в семье Церкви заглушать разговор Матери с детьми? Бог постоянно противопоставляет Ее смирение гордости сатаны и света. Она — наставница смирения, а смирение — основа святости.

Искреннее почитание Матери Божией непременно должно пробуждать у верующих сознание, что они призваны к святости жизни. По Божией милости Она превознесена после Сына над всеми ангелами и людьми (Свет народам № 66); Она — Жена, облеченная в солнце (Откр 12.1), самое прекрасное творение Св. Духа по своей святости и совершенной гармонии человеческого существа.

Всякого искренне почитающего Ее священника, который испытывает к Ней сыновние чувства, Она поддержит на пути, ведущем к святости, научит его ежедневно говорить Богу: "Да будет". В Ее свободе не было и тени противления и эгоцентричности.

"Блажена уверовавшая, ибо сбудется сказанное Ей Господом" (Лк 1.45).

## ЦЕРКОВЬ И МИР

### ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО В ПОЛЬШЕ

Речь кардинала Вышинского,\* архиепископа Гнезненского и Варшавского, председателя польской епископской конференции, произнесенная 24 декабря 1973 г. на собрании епископата и духовенства, прибывшего поздравить его с праздниками.

#### *Атеистическое воспитание \*\**

Как идут дела в Польше? Епископ Владислав правильно подчеркнул, что среди многочисленных текстов и деклараций о нормализации отношений Церкви и государства нас прямо поразило обнаружение новой программы социалистического воспитания молодежи. Мы знаем, что это не более, как маскировка, на самом деле речь идет о другом. Из нового проекта явствует, что дело сводится к монополизированному воспитанию, не только светскому, но атеистическому, совершенно секуляризованному, лишенному представления о Боге Отце, о Сыне Спасителе и о Духе Любви, без Богоматери, без той сверхприродной общины любви, которой является Церковь.

Это будет воспитание без идеалов, ибо его побуждающей силой станет не принцип отдания себя, а принцип лишения других. Церковь, строя мост между этим миром и бесконечностью, дает призванному к вечной жизни человеку веру и открывает перед ним необъятные перспективы. Она окрыляет человеческую личность. Это несравненно полезнее, чем воспитание, которое ставит своей целью лишить человека всякой надежды за пределами чисто земных ценностей экономической жизни. Мир превращается в своего рода хлев, в котором алхимия жизни сводит-

\* *Краткая биография кардинала на стр. 123 - 126.*

\*\* *Подзаголовки редакции.*

ся к процессам потребления и в котором люди остаются без перспектив, без динамизма и идеалов, без эмоциональных стремлений, со странным недоверием к человеческому духу, как бы недостойному достигнуть Бога. Человека лишают веры в силу его воли, способной одержать победу над собой. Ему внушается недоверие к человеческому сердцу, которое имеет такое огромное значение не только в педагогике и социологии, но и в политике.

Мы не желаем такого воспитания для Польши. Я уже говорил в Скаржиско во время торжеств по случаю перенесения иконы Божией Матери из Сандомирской епархии в Киельскую, что воспитание молодого поколения в Польше должно быть национальным, а не в духе партии, ибо партии меняются, а нация пребывает. Воспитание должно опираться на твердые основы, и история учит, что семья, нация и Церковь являются наиболее твердыми основами в Польше. Все остальные социальные ценности оказались обманчивыми. Следовательно, воспитание должно быть национальным и религиозным.

Непреклонное отношение польского епископата — наши меморандумы в ответ на приглашение Комиссии по Образованию, работающей под руководством проф. Щечпанского, высказать наше мнение по этому вопросу, наши пастырские послания и декларации, адресованные правительству, Сейму, политическим клубам и высшим социальным органам — все это, как мы надеемся по крайней мере, содействовало легкому изменению климата. Так, второе заявление, сделанное в Сейме в октябре, гораздо лучше первого, апрельского заявления. Более того, намеченная резолюция о реформе образования отложена на два года.

Можно было бы — как иногда нам предлагают так называемые католики прогрессисты — сидеть спокойно, никого не тревожа. Но это поведение рабов, а мы, мы — свободная нация. Ни за какую цену мы не откажемся от свободы. И мы не воспользуемся подобными рецептами. Мы можем лишь испытывать глубокое сожаление о том, что их нам дают некоторые католики. Мы далеки от того, чтобы удивляться подобному отношению наших братьев-коммунистов, но когда дело касается наших братьев-католиков, которые сводят к минимуму собственную социально-политическую программу, нас это очень удивляет. Мы не последуем их указаниям и советам, ибо следует слушать более Бога, чем человек, хотя бы даже и прогрессистов. Мы предпочитаем остаться в той крепости, которая вот уже тысячу лет непоколебимо стоит в Польше. Ее заслуги перед нацией так велики, что Церковь в Польше нельзя упрекнуть ни в чем, что отно-

сится к истине, тогда как нас, крещеных христиан, можно во многом упрекнуть. Церковь всегда отличалась широтой своих социальных и гражданских взглядов, она была кафедрой, с которой давалось поучение любви к Богу и всем детям Божиим.

Слава Богу, отдалилось, по крайней мере формально, то, что мы почитали за самую большую опасность, угрожавшую нашей нации в ходе этих 25 лет, хотя это и не значит, что опасность перестала существовать. Она прикровенно и неуловимо присутствует в директивах, посылаемых местным властям. Со всех сторон нам дают знать, что даже в час величайшего значения для нашей общественной жизни продолжают попытки затруднить Церкви выполнение ее миссии в отношении ее к детям и молодежи.

Мы страдаем от того, что программу атеистической пропаганды считают неразрывной частью программы социально-экономической реконструкции страны. Мы не видим между ними абсолютно необходимой доктринальной связи, наоборот, полагаем, что крайне вредно соединять социальную реконструкцию с антирелигиозной борьбой. Мы считаем социально-экономическую реконструкцию действительно необходимой и полезной, даже если в ходе ее и совершаются ошибки. Но мы находим, что ее совмещение с программой атеистического воспитания общества может быть только весьма неблагоприятно и для самой социально-экономической реконструкции. Это лишь способствует ее замедлению и лишает ее тех моральных, социальных и психологических элементов, которые необходимы для самой экономической программы.

### *О гражданских крещении и конфирмации\**

Вышесказанным мотивируется наша позиция и то, что теперь заявляем: Церковь в Польше примет с радостью все полезные и разумные попытки, ведущие к честной социально-экономической реконструкции нашей страны. Она вполне готова поддержать эти усилия, в меру своей компетенции и возможностей. Но Церковь Божия в Польше требует, чтобы эти усилия не тормозились идеологической борьбой и атеистическим воспитанием, бесполезной и малосерьезной секуляризацией, введением гражданских обрядов, которые могут казаться забавными изобретателям всяких фокусов, но не серьезным и разумным

---

\* *Гражданская конфирмация заменяет христианское таинство миропомазания.*

людям. В самом деле, трудно принять всерьез гражданское "крещение", гражданскую "конфирмацию" и другие подобные обряды, которые более напоминают масонские ритуалы, чем секуляризацию. Мы это говорим со всей откровенностью, так как озабочены престижем и авторитетом государства, которое не должно прибегать к таким нелепым нововведениям, каковыми являются гражданские обряды.

### *Визит министра иностранных дел к Папе*

Следует считать благоприятным симптомом, что правительство Польского государства сочло необходимым послать министра иностранных дел в Рим. В течение долгих месяцев можно было слышать в Национальном Театре слова: "Рим — вот твоя погибель, Польша !" Нет. Верно обратное, все дороги ведут в Рим ...

Сегодня находят, что этот путь позитивен, полезен и конструктивен для страны. Это достаточно подтверждает тот отголосок в мировой прессе, который вызвал визит министра Ольшовского к Папе. Наконец было признано, что живая реальность важнее доктринерского духа. Это также благоприятно и для Церкви, поскольку позиция польского епископата с самого начала была тождественна той, которую в конце 1973 г. заняло также и польское правительство.

Вопрос нормализации не из легких. Этот факт констатировала как отечественная, так и зарубежная пресса. По существу речь идет о различных идеологических доктринах, которые не могут быть согласованы. Вернее, речь идет об идеологической и христианской доктринах. Однако следует напомнить, что христианство в Польше уже однажды поставило свои силы на службу не только верующих и крещеных наций, но и наций языческих и неверующих. Стало быть можно надеяться, что несмотря на возможность появления декларации о польском секуляризованном государстве, Церковь в Польше готова открыть свое сердце даже такому государству и вдохновить проекты, одушевленные духом любви, исходящим от Бога, Отца всех детей в нашем отечестве и во всем мире. Это, однако, требует большой честности и признания реальности Церкви и ее прав.

Святой Отец так говорил об этом с министром Ольшовским: "Церковь в Польше пользуется большим авторитетом и имеет великие заслуги. Церковь в Польше создала христианскую культуру, огромная часть общества пребывает в единодушии со своими епископами и священниками. Церковь лояльно несет свое

служение, поэтому следует считаться с ней. Мы не будем принимать никакого решения, не согласовав его с польским епископатом. Мы желаем, чтобы государственные власти вынесли справедливое решение, касающееся различных проблем страны; только в этом случае станет возможно установление наших взаимных отношений на твердом основании".

*Государство должно признать реальность Церкви в Польше*

Мы это понимаем следующим образом. Нужно признать факт существования Церкви в Польше. Не обязательно даже ценить ее, поскольку ценность Церкви утверждается Иисусом Христом и она не ищет благожелательности политической власти. Но нужно примириться с фактом присутствия Церкви в Польше, с тем, что она действует и трудится, исполняет свое служение и заботится о бедных, что, благодаря сверхприродным силам и христианским добродетелям, она в высокой мере содействует позитивным социальным процессам в нашей стране. Эта реальность, вне всякого сомнения, полезна и плодотворна для общественной и государственной жизни. Таково наше "исповедание" веры в этом вопросе.

Трудно предвидеть результаты переговоров. В политике всегда больше неуверенности, чем уверенности.

В 1953 г. один политический деятель объяснил мне, что Церковь в Польше стоит перед четырьмя возможностями, четырьмя решениями. Он изложил их мне очень ясно. Я ответил ему: "Вы говорите с католическим епископом. Если политика располагает четырьмя решениями, наши дела не так уж плохи. Но вы знаете, что у католического епископа еще есть одна дополнительная возможность — тюрьма. Ибо где бы он ни находился: в тюрьме, у церковного престола или на кафедре, — епископ всегда в равной мере служит Церкви и народу Божию".

Сия есть победа, вера наша ...

## ПРЕДСТАВИТЕЛИ СОВРЕМЕННОГО ХРИСТИАНСТВА

### КАРДИНАЛ СТЕФАН ВЫШИНСКИЙ

Примас Польши кардинал Вышинский родился 3 августа 1901 года в семье органиста и был наречен по имени святого дня — первомученика Стефана. В 1917 г. он поступил в семинарию, но из-за слабого здоровья был посвящен лишь 3 августа 1924 г., после длительной и тяжелой болезни. Он был так слаб, что во время посвящения не мог подняться без посторонней помощи после коленопреклоненной молитвы. Никто так и не мог объяснить, как этот молодой туберкулезный священник сумел выжить. Его здоровье всегда оставалось слабым, но эта слабость постоянно компенсировалась железной волей будущего кардинала.

В двадцатых годах аббат Стефан Вышинский изучает в Люблинском католическом университете каноническое право и социальное учение Церкви. В 1929 г. защищает докторат на тему "Права семьи, Церкви и государства в школе", в последующие годы разъезжает по Европе, знакомится с социальной католической деятельностью в рабочей среде. По возвращению в Польшу он совмещает деятельность викарного священника, профессора социологии и канонического права в большой семинарии и главного редактора журнала для духовенства, принимает участие в создании первых христианских профсоюзов в Польше. Сознавая, что теория не может заменить непосредственного опыта, он посылает семинаристов в рабочую среду, чтобы они соприкоснулись с наболевшими проблемами эпохи: следствиями в моральном плане безработицы, экономических кризисов, ограничения в необходимых досугах, недостаточной заработной платы и т.д. Таким образом он скоро приобретает репутацию "красного".

С начала войны его начинает разыскивать Гестапо. Епископ Козаль, умерший в Дахау в ореоле святости, приказывает ему оставить приходскую работу и окормлять духовно подполье. Отец Вышинский организует тайные курсы катехизиса и социальных

наук, ведет духовную работу среди университетской молодежи, сотрудничает в комиссии по выработке законодательных проектов для послевоенного времени в духе демократизации устаревших структур, становится капелланом тайной армии (Армия Крайова) во время Варшавского восстания, десять раз чудом избегает смерти и по окончании войны оказывается перед картиной Церкви кровоточащей: 2.500 священников и сотни тысяч верующих расстреляны или умерли в концентрационных лагерях, громадное число приходоов осталось без пастырей...

В 1945 г. аббат Вышинский вновь открывает семинарию и начинает издавать журнал "Лад Божий", которому, однако, не пришлось долго существовать. В 1946 г. он нарекается епископом Люблинским, а 12 ноября 1948 г. Папа назначает его примасом Польши.

Положение Польской Церкви исключительно трудно: умы настроены против режима, навязанного силой и уже этим вызывающего подозрения. Малопопулярна была акция архиепископа Варшавского, протягивающего руку коммунистическому правительству для заключения соглашения между Церковью и государством. "У нас нет врагов, — отвечал Владыка Стефан, — у нас есть лишь братья, которые в данный момент забывают о связях, которые нас объединяют. Итак, надо пытаться оживить этот угасший огонь". В ту эпоху, когда об этом еще никто не говорил, епископ Вышинский был за лояльный и честный диалог. Но не доказывал ли опыт, что соглашение 1950 г. остается мертвой буквой? Тем не менее специалист по праву кардинал Вышинский знал важность подписанного документа, даже когда он — не более, чем листок бумаги. Наступит момент, когда история признает его силу, как и вердикта Понтия Пилата: "Еже писах, писах" (Ин 19.22).

Когда откроются архивы, не сможет не изумить количество писем, адресованных им представителям Партии, убедительность и юридическая сила его аргументации: пусть большинство этих писем осталось без ответа. "Мы свидетельствуем перед историей, — говорит кардинал.

Примас охраняет власть Церкви. Государство не имеет права вмешиваться в священную область назначения священников и епископов, на что посягает декрет 9 февраля 1953 г. От имени епископата Примас Польши отвечает: "Нон поссумус" (ср. Деян 4.20). Сталинский террор множит жертвы. Растет число епископов и священников в тюрьмах. С показательного процесса епископа Качмарека, осужденного в сентябре 1953 г. на двенадцать лет тюремного заключения, начинается каскад арестов, име-



1) В день закрытия Собора, 8 декабря 1965 года, кардинал Вышинский прощается с папой Павлом VI. 2) В праздник Успения Божией Матери в Ченстохове.

ющих цель обезглавить Церковь Польши. Католическая пресса запрещена.

25 сентября в праздник св. Владислава, в церкви св. Анны кардинал Вышинский произносит проповедь в защиту осужденного епископа: "Палач может убить мое тело, ничто в мире не способно убить мою душу. В каждом из нас есть внутренняя истина, которую никакая сила не способна погасить. О нас говорят как об епископах-преступниках. Придет день, когда история заговорит о святых преступниках". В тот же вечер кардинал был арестован агентами тайной полиции. Власти не знали, впрочем, что делать с арестованным кардиналом и, боясь народного возмущения, перевозили его с одного конца Польши в другой. Для сохранения тайны "перемещения" производились ночью, часто самолетом. Кардинал был лишен права переписки и содержался в абсолютной изоляции.

Он был освобожден лишь 26 октября 1956 г. в разгар народных волнений. От имени Гомулки кардиналу было предложено вернуться на свою кафедру в Варшаву, чтобы успокоить умы. Как условие своего возвращения кардинал поставил соблюдение соглашения 1950 г. и Конституции.

Вместе с кардиналом были освобождены все сидевшие в заключении епископы и священники. Партия готова была вернуть Церкви все конфискованное имущество. Однако епископат отклонил это предложение, потребовав лишь соблюдения основных свобод в жизни Церкви.

За годы войны и концентрационных лагерей сталинского времени епископат сильно поредел. Во время своего пребывания в Риме в мае 1957 г. кардинал Вышинский получил подтверждение своих исключительных полномочий и за период до 1968 г. посвятил 43 новых епископа.

Лишенный всех средств социальной коммуникации: прессы, радио, телевидения — кардинал использовал возможность живого контакта с верующими — проповеди. Так, в 1957 году им было сказано 576 проповедей; в 1958 — 585; в 1959 — 487, в 1960 — 424; в 1961 — 410; в 1962 — 414; в 1963 — 400; в 1965 — 465; в 1966 — 553.

Вместе с ним все польские епископы убедились в силе слова, сказанного непосредственно верующим. "Мы располагаем, — говорил кардинал, — богатейшими средствами самого богатства Божия. Апостолы имели те же средства, и они обратили мир. Мы не можем жаловаться, что нас лишили *основного*".

## БИБЛИОГРАФИЯ

*ИВ КОНГАР, "Истинная и ложная Реформа в Церкви" (YVES CONGAR, «Vraie et fausse Réforme dans l'Eglise». Collection «Unam Sanctam», 20. Ed. du Cerf, Paris, 1950, 648 pages).*

Книга, которую о. Конгар представляет нам, долго продумывалась им, писалась дважды и имеет такое же значение как "Опыт о развитии" Ньюмана или "Символика" Мелера. Этот том должен стать частью недостающей нам огромной суммы учения о Церкви, которую автор предполагает осуществить. И уже одна эта книга содержит основы целого трактата о Церкви.

В своем рассуждении о. Конгар исходит из современных усилий обновить пастырское служение. Он имеет в виду показать, что эти обновляющие усилия вызваны динамизмом, богословски и исторически существенным для жизни Церкви и требующим от нее реформировать себя самое. Здесь и анализируется этот внутренний закон реформы, богословски обоснованной и отличающейся от еретических и раскольнических реформаций.

Церковь, говорит о. Конгар, не есть просто объединение индивидуумов, она прежде всего — "тайна", нечто священное, реальность, одновременно и видимая, и невидимая: Церковь это — Тело Христа, через нее присутствующего и действующего в истории. Условия, при которых община верующих становится такой "тайной", были определены волей Божией: это — сохранение наследия веры, домостроительство таинств, апостольская власть, продолжающая тройное священство Христа и переданная от апостолов епископам. Без этих структур община уже не будет Телом Христовым.

Эти структуры святы сами по себе, т.е. они являются Божиими дарами и установлены для передачи и хранения Божиего дара; и они неизменны, потому что их установил Господь. Реформа в Церкви никогда не должна затрагивать этих структур. Но они установлены в грешном мире и вверены грешным людям. Свобода человека может стеснять и тормозить действие структур; так, например, люди, облеченные апостольским служением, могут своими грехами ограничивать передачу Евангелия и даже препятствовать ей. Наличие такого рода злоупотреблений побуждает реформировать беспрепятственно.

Однако, самая существенная Реформа заключается в другом. Она — в борьбе, которую Церковь непрерывно ведет с двумя искушениями: первое из них — в превращении многого в ее жизни в привычку; Церкви все время необходимо возвращать своим установлениям, обрядам и формулировкам их действительное значение в соответствии с их духовной целью; второе искушение, которое о. Конгар называет "искушением синагоги", заключается в т. наз. фиксизме: у представителей Церкви всегда возникает искушение связывать неизменные структуры с социологическими условиями данного времени и с психологией одного ограниченного социального слоя; вследствие этого Церковь постоянно высвобождает свои вечные структуры из череду-

ющихся цивилизаций и приспособливает их применение к движению времени, с тем именно, чтобы спасти их непреходящий характер.

История показывает нам, при каких условиях это требование реформы действует без нарушения структур: Реформа должна быть не применением априорных интеллектуальных систем, а ответом на потребности евангельской проповеди; она должна проводиться терпеливо; в особенности необходимо инициаторам реформ оставаться в церковном общении (надо иметь в виду, что чаще всего инициатива Реформы исходит от отдельных групп, но судить об этих инициативах и их узаконивать всегда остается делом иерархии); наконец, подлинное обновление заключается не в введении новшеств, но в возрасте к истокам, к Преданию, понимаемому в его живом духе, во внутренней закономерности его последовательного развития.

Во второй части, основанной на широком и очень честном изучении, о. Конгар пространно показывает, каким образом лютеранская Реформация, ставшая неизбежной из-за злоупотреблений и из потребности приспособления, разрушила существенные структуры Церкви, отделилась от тела единой Церкви и вместо действительного обновления ввела одни только человеческие новшества. Из всех известных мне критических изучений протестантских установок это – самое обоснованное и самое глубокое. К сожалению, автор здесь не владеет изложением так, как в первой части: повторения и длинноты могут несколько ослабить несравненный интерес к книге читателя этих глав.

Какова она есть, эта монументальная книга будет читаться и изучаться не только богословами, но и всеми священниками, озабоченными тем, как лучше передать своей пастве живую евангельскую истину. К ней могут и должны приступить также и образованные активные миряне; я убедился на опыте, что она им полностью доступна.

Робер Рукетт

*Р. ВУАЛЛОМ, "В сердце масс. Монашеская жизнь Меньших Братьев Отца де Фуко". Предисловие Монсиньора де Провеншер, архиепископа Эксского. — R. VOILLAUME, «Au Cœur des Masses. La Vie religieuse des Petits Frères du Père de Foucauld». Collection «Rencontres», N°33. Ed. du Cerf, Paris, 1950.*

Эта книга наверно станет классическим трудом по духовной жизни. Она представляет собой сборник докладов, писем и циркуляров, обращенных к Меньшим Братьям их настоятелем. Не без внутреннего сопротивления он согласился опубликовать для общего сведения эти семейные сокровища, плоды продолжительных размышлений в Сахаре, в Палестине и на всевозможных мировых путях. Благоговение О. де Фуко здесь приспособлено к новым условиям, в которых живут его духовные сыны: созерцательные священники-рабочие, люди, преданные непрестанной молитве, братья несчастных и больных всех рас и всех религий. Страстная любовь к "Возлюбленному Брату и Господу Иисусу" — источник, из которого истекает все, в простоте, в глубоко смиренной радости и при постоянной самоотверженности. Эта золотая книга, содержание которой невозможно передать вкратце и которой следует наслаждаться, оставшись наедине с Господом, великолепно представлена на немногих страницах Монсиньора де Провеншер, которыми начинается этот том. "Присутствие перед Богом... Присутствие среди людей, к которым (апостол) послан и которые его ждут, — присутствие дружбы, открытой для всех, но притом такое присутствие, которое основано на духовной любви, на приобщении к любви Самого Иисуса".

Андрэ Ретиф

## ЛОГОС

выходит 2 раза в год (двойной номер)  
перепечатка разрешается с указанием источника.

Адрес редакции и администрации:  
для Бельгии и всех стран кроме Франции

*Foyer oriental chrétien*  
*Avenue de la Couronne 206*  
*1050 Bruxelles — ССР 646 35*

Во Франции:

*Mr. Serge Jaba*  
*Avenue du Parc 16*  
*92 — Vanves — ССР 981242 — Paris*

Внося подписную плату необходимо указать:  
*подписка на Логос.*

Подписная плата на 1974 г.: 20 фр. фр.; 160 бельг. фр.

Цена двойного № 12 фр. фр.; 90 бельг. фр.

**Dépot légal 1974 - 0362 - 8**

**IMPRIME EN BELGIQUE.**

## SOMMAIRE

<i>Albert Dondeyne, Vie de foi et recherche de l'esprit</i>	1
<b>Document:</b>	
Questions posées au capitalisme et au marxisme	61
<b>Vie chrétienne:</b>	
<i>M. Meerson-Aksenov, Mariapolis 1974 (Congrès des «Focolarini» à Angers)</i>	78
<i>Interview de tertiaires carmélites</i>	94
<i>Franio Koukharitch, Commentaire de Luc 1.38</i>	112
<b>L'Eglise et le monde:</b>	
<i>Stefan Wychinsky, L'Eglise et l'Etat en Pologne</i>	118
<b>Figures chrétiennes:</b>	
Cardinal Stefan Wychinsky	123
<b>Bibliographie:</b>	
Recension d'ouvrages d'Yves Congar et de René Voillaume	127