

ФИЛОСОФСКО-
РЕЛИГИОЗНАЯ
ТЕТРАДЬ
№ 004

МАТЕРИАЛЫ ВТОРОЙ
ЕЖЕГОДНОЙ
ФИЛОСОФСКО-
РЕЛИГИОЗНОЙ
КОНФЕРЕНЦИИ

посвященной дню Реформации

УДК 277.4(082)
ББК 86.376
М34

Философско-религиозные тетради. Тетрадь №4. Материалы второй ежегодной конференции «Реформация vs Революция». – М. 2012, 104 С.

ISBN 978-5-905150-04-3

Философско-религиозные тетради продолжают традицию свободного, неклерикального обсуждения острых вопросов современности с позиций христианского мировоззрения. Этот способ является традиционным для русской мысли способом рассуждения о Боге, Его действиях в истории мира и жизни человека и человеческом отклике на Его призыв.

Серия сохраняет тройной фокус рассмотрения каждой из затрагиваемых тем. Реконструкция истории России, мира и Церкви направлена на поиск оснований иной России: пространства, где происходит раскрытие и реализация человеческой личности. Философский аппарат позволяет добиться более точной проблематизации, более широкого рассмотрения представленных тем, а также – обсуждать богословскую проблематику в контексте современного дискурса. В то время как бескомпромиссная богословская позиция призвана вывести дискуссию из земной плоскости, показать необходимость поиска ответов на поставленные вопросы из Вечности. И тем самым – дать основание для свободы и ответственности человека в формировании облика будущего мира.

Предлагаемый сборник обобщает работу второй конференции, состоявшейся 3 и 4 ноября 2011 года в Москве. В конференции приняли участие не только протестанты, православные и католики, но также иудеи и светские ученые. Материалы докладов были переработаны докладчиками в статьи, которые и представлены в настоящем сборнике. Полную версию докладов и дискуссий второй конференции «Реформация vs Революция» можно прочитать на сайте «Русский архипелаг» http://www.archipelag.ru/agenda/gospel_povestka/konferens_r_vs_r_2011/

ISBN 978-5-905150-04-3

УДК 277.4(082)
ББК 86.376

Содержание

О КОНФЕРЕНЦИИ	5
ЛЮТЕР И СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ	7
МАРТИН ЛЮТЕР: PRO ET CONTRA	17
ПРОДОЛЖАЮЩАЯСЯ РЕФОРМАЦИЯ, ИЛИ ЧТО НАМ ПРЕДСТОИТ СДЕЛАТЬ	29
КАК СЛЕДУЕТ МЫСЛИТЬ ХРИСТИАНИНУ?	51
НАЗАД К ИСТОКАМ – НАЗАД К ХРИСТУ	69
СОБОРНОСТЬ КАК ПРОБЛЕМА ПОЛНОТЫ И СВЯЗНОСТИ ОРГАНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА И ЦЕЛЬ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЦЕРКВИ В МИРУ	79
СОБОРНОСТЬ – СЛЕДУЮЩИЙ ШАГ В РЕФОРМАЦИИ	89
СПИСОК УЧАСТНИКОВ КОНФЕРЕНЦИИ	100

«Реформация vs Революция» — это серия ежегодных научно-богословских конференций, направленных на осмысление событий европейской Реформации, ее значения для современного мира и России. Одновременно этот цикл является призмой, через которую мы смотрим на сегодняшний день Церкви: какие в ней происходят процессы, состоится ли новая реформация, какие уроки мы должны извлечь из событий 500-летней давности, чтобы реформация сегодня привела не к новому расколу, а стала шагом по пути подлинного единства Церкви, которое возможно только во многообразии вероучительных традиций и организационных форм.

Мир снова, как и 500 лет назад, стоит на пороге новой эпохи. И от позиции и действий Церкви Христовой во многом зависит, какой будет эта эпоха. Будет ли будущий мир более христианским, чем мир сегодняшний, или наступающая эра будет постхристианской? К чему приведут неизбежные изменения внутри самой Церкви: к еще большей разобщенности или будут сделаны шаги навстречу подлинному единству, которое возможно только в разнообразии? В чем состоит основная задача грядущей реформации? Какие именно основания Церкви должны быть восстановлены сегодня? И как осуществление восстановления этих оснований, чтобы получить не новый раскол, а движение навстречу друг другу, тому образу кафолической Церкви, который есть в сердце Господа? Какие уроки мы можем извлечь из истории Европейской Реформации и как мы можем применить их к ситуации сегодняшнего дня?

Серия конференций посвящена «двойному юбилею», который ожидает нас в 2017 году: 31 октября исполняется 500 лет со дня начала Реформации, а 7 ноября — 100-летие русской революции. Оба этих события повлияли на облик мира, в котором мы живем. В чем отличие реформации от революции? Какой путь выберет мир, и, особенно, наша страна, на следующем этапе? И что в этой ситуации может и должна сделать Церковь? Обсуждению этих вопросов и посвящен цикл конференций «Реформация vs Революция».

Первая конференция «Реформация vs Революция» состоялась в Москве 3 ноября 2010 года.

Вторая конференция «Реформация vs Революция» состоялась в Москве 3 и 4 ноября 2011 года.



ЛЮТЕР И СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ

Елена Бондаренко

Елена Бондаренко

референт по зарубежным контактам

Евангелическо-Лютеранской Церкви,

исполняющая обязанности пропста

Центрального пропста по РФ

и координатор женской работы

Евангелическо-Лютеранской Церкви в России.

Лютер и Священное Писание¹

Принцип «*Sola Scriptura*» – один из важнейших принципов, провозглашенных Лютером и ставших, по сути, программой Реформации. Герменевтика Лютера во многом определялась тем, что он рассматривал Писание в свете истории спасения. Иными словами, Писание было для него не просто религиозной книгой или литературным текстом – он отчетливо видел, какое значение оно имеет для спасения человека. Не менее ясно он видел и роль Писания в познании Бога. Писание для Лютера – источник и норма человеческих знаний о Боге, но это не означает, что Бог буквально продиктовал авторам библейские тексты, а те слово в слово их записали. Через тексты Библии Бог *обращается* к людям, к Своему народу – Церкви. И когда происходит такое обращение, библейские тексты становятся Словом Божиим. Бог присутствует в мире через Свое Слово – именно эта проблематика и интересовала Лютера как теолога.

Сегодня нам особенно важно анализировать и понимать лютеровские работы, поскольку идут горячие споры (например, в семинариях) о способах толкования библейских текстов. Порой дело доходит до того, что текст рассматривается только как литературный, или, наоборот, исключительно как спасительный. Понятно, что и в

¹В статье использованы материалы Конференции по лютеранской экзегетике и принципам толкования Писания, состоявшейся в сентябре 2011 г. в Найроби, Кения, – одной из конференций, которые проводятся Лютеранской Церковью в преддверии 500-летия Реформации 1517 года.

том, и в другом случае можно далеко уйти от истины. Каковы критерии толкования текста Писания, как найти и сохранить адекватный путь – для современных христиан эти вопросы очень актуальны, и здесь к нам на помощь приходит Лютер. Ведь когда мы изучаем библейские тексты, мы очень часто впадаем в крайности, и Лютер помогает нам вновь выйти на тот единственный узкий путь, который ведет к истине. Интересно, что цитаты из работ Лютера сегодня звучат очень современно, и это наводит на мысль, что наш век удивительно похож на XVI столетие.

Лютер исповедовал три принципа понимания Священного Писания:

- Священное Писание как Слово Божье;
- Священное Писание толкует само себя;
- Священное Писание является ясным и понятным.

1) Священное Писание – Слово Божье

Подобно многим другим религиозным книгам, Библия, конечно, тоже книга. Однако в практике Церкви, когда Библия обращается к людям в спасительном смысле, то есть раскрывает перед ними смысл Божественного Закона или доносит до них Радостную Весть, эта книга становится Священным Писанием, Словом Божиим. Как писал Лютер, «ни одна книга не утешает так, как Священное Писание, потому что оно содержит Слово Божье»².

Лютер подчеркивал, что Священное Писание является источником и нормой учения Церкви, а также спасительного Слова Божия, которое не может быть отделено от целостного библейского текста.

Исходя из этого принципа связи Слова Божия с его воплощением в конкретных литературных текстах, Лютер сделал вывод о том, что необходимо вернуться к первоначальным источникам учения и проповеди Церкви, то есть к оригинальным текстам Библии на греческом и древнееврейском языках. И Лютер начал изучать оригиналы, а также переводить их на немецкий язык, чтобы Писание стало доступным для народа, чтобы его могла читать вся община. Лютер возвращается сразу к двум основаниям христианства: с одной стороны, к самому тексту Священного Писания, а с другой – к общинной жизни, к пониманию, что Церковью является вся община.

Таким образом, он разделяет убеждение гуманистов о необходимости возвращения к корням, к истокам (такого взгляда придерживался и Эразм Роттердамский), ибо как раз в этих истоках и заключается христианское обновление. На практике возвращение к корням выразилось у Лютера в переводе с древнегреческого на немецкий язык сначала Нового Завета (1521 г.), а позднее, совместно с Филиппом Меланхтоном и другими богословами, – в переводе с древнееврейского на немецкий и Ветхого Завета.

²Веймарское издание работ Лютера, 10/1,2, 75,3-7.

Здесь следует отметить: хотя Лютер высоко ценил письменный текст и его чтение, указывая, что это очень важно для всех членов общины, а не только для тех, кто занимается библейскими текстами профессионально, все-таки выше письменной он ставил устную Благую Весть. Он считал устную проповедь первостепенной, а никак не второстепенной, и также видел в ней возврат к истокам, поскольку до того, как появился текст Библии, была устная проповедь. И в тех Писаниях, которые мы имеем, отражена именно она. Поэтому Лютер ставил устную проповедь выше. Он подчеркивал: «Христос не писал Сам Свою доктрину... Он передавал ее устно, а также Он заповедовал, что ее нужно устно продолжать, причем, Он не заповедовал ее записывать»³.

Лютер много размышлял о том, почему же все-таки возник письменный текст Священного Писания. В итоге он пришел к заключению, что «во всех местах должны быть хорошие, добрые, ученые, духовные, прилежные проповедники без книг, которые черпают живое слово из древних Писаний и беспрестанно наполняют им народ, как это делали когда-то апостолы. Ибо прежде чем апостолы начали писать, все они устами проповедовали народу и обращали его в веру... Однако нужна записать все в книгу была серьезным упадком и нехваткой Духа, все это в результате необходимости... Потому что когда вместо благочестивых проповедников возникли еретики, лжеучителя и всевозможные ошибки..., тогда и предприняли самую последнюю меру... Итак, они начали записывать для того, чтобы вести стадо Христа, вести, насколько это возможно, по Писаниям и в Писание». И Лютер заключает эти размышления неожиданным и очень интересным выводом: те, кто записывал тексты, «хотели удостовериться в том, что овцы могли накормить себя сами и могли защититься от волков в том случае, если их пастыри не смогут накормить их или если они сами попадут в опасность превратиться в волков».⁴

Образ овец, которые сами для себя становятся пастырями, дает представление о революционном эффекте и перевода, и собственных трудов Лютера. Действительно, мысль достаточно радикальная: существует возможность, что пастыри могут оказаться волками, и тогда овцы будут вынуждены защищать себя сами. Для этого им нужно оружие – а таким оружием является текст, поэтому текст и записывается. Лютер считал запись текста и возникновение затем канона Священного Писания неизбежностью, следствием вынужденного выбора меньшего из двух зол.

Итак, по Лютеру, устная проповедь, с одной стороны, выше, но с другой – ее необходимо записывать. Он прекрасно понимал, что при записи возникнут разные толкования. Любая запись, так же, как и любой перевод, сама по себе является интерпретацией, она не может быть буквальной. Здесь возникает опасность впасть в субъективизм, и неизбежно появляется вопрос: где найти критерии истинности текста? Как вновь выйти на прямую дорогу той чистой проповеди, к которой и призывал нас Лютер? Это вопрос из категории **вечных**, предмет

³Труды Лютера в 55 томах, Concordia Press, 1957: 52, 205.

⁴Труды Лютера в 55 томах, Concordia Press, 1957: 52, 206.

непрекращающейся дискуссии, потому что дать на него ответ невозможно. Есть разные «рецепты», но мы видим, что подлинного ответа на этот вопрос все-таки нет.

После перевода, сделанного Лютером и его единомышленниками, Священное Писание становится доступным широкой пастве, и здесь возникает волна новых толкований, потому что каждый читатель тоже толкует Писание для себя и по-своему. И вновь возникает проблема меры, критерия, вопрос о том, что же является истиной.

Лютер не рассматривал библейские тексты как абсолютную истину: каждый раз, читая их, он задавался двумя вопросами. Первый – проповедуют ли они Христа, Который был распят и воскрес из мертвых ради спасения всех людей. И второй вопрос – проповедуют ли они оправдание одной лишь верой. Эти принципы Лютер считал **собственно библейской мерой истины**, которая и позволяет критически читать библейские тексты. Лютер заявлял, что Христос является единственным содержанием Священного Писания: «Без сомнения, все Писание ориентировано на одного Христа»⁵.

Лютер читал и перечитывал библейские книги сквозь призму этих вопросов, причем читал он весьма критически, что иногда приводило его к некоторым крайне субъективным суждениям, которые современными лютеранскими теологами оспариваются. Например, Послание Иакова он называл «соломенным посланием» (знаменитое выражение Лютера), потому что не находил в нем оправдания одной лишь верой. Наоборот, в Послании говорится об оправдании делами. В Лютеранской Церкви такая точка зрения великого реформатора постоянно вызывает вопрос: как же все-таки относиться к этому Посланию?

Кроме того, Лютер считал, что Послание Иакова, а также Послание к Евреям апостола Павла и Откровение Иоанна не являются основными книгами Нового Завета, потому что они обращены не только ко Христу. Тем не менее, Лютер, несмотря на некоторые свои радикальные взгляды, все-таки ценил традицию. И из уважения к традиции и традиционному канону Писания Лютер не стал исключать эти книги из немецкой Библии. Он только изменил порядок расположения новозаветных книг: перечисленные выше тексты он поместил в конце.

Хорошо, что Лютер оставался верным традиции, потому что сейчас в Лютеранской Церкви существует отношение к Посланию Иакова как к дополнению к Посланиям апостола Павла. С точки зрения современных теологов, если Павел проповедует оправдание одной лишь верой, то Иаков дает как бы зеркальное отражение нарисованной Павлом картины. Иаков словно спрашивает: а к каким плодам приведет оправдание одной лишь верой? А плоды появляются в результате дел, которые, в свою очередь, являются следствием веры, ибо – вспомним евангельский принцип – вера без дела мертва (см. Иак. 2:17). По этой причине в Лютеранской Церкви Послание Иакова обретает сегодня новую жизнь: к нему проявляется неподдельный интерес, постоянно ведутся дискуссии. То же самое происходит и с Откровением Иоанна,

⁵Веймарское издание работ Лютера, 10/2, 73, 15.

и с Посланием апостола Павла к Евреям. Вот почему хорошо, что Лютер сохранил традицию и оставил эти книги в Библии.

Итак, согласно Лютеру, вопрос о том, что именно проповедует тот или иной библейский текст, является библейской мерой, библейским критерием истинности Священного Писания. И это особенно важно для нас сегодня, когда появилось так много самых разных направлений и методов толкования Писания. И, чтобы не потеряться среди всех этих подходов и разработок и не впасть, с одной стороны, в чрезмерно критическое прочтение, которое иногда приводит к отрицанию самого текста, а с другой – в фундаментализм (что в нашей Церкви сейчас наблюдается все чаще), нам очень важно вернуться к истокам, как когда-то сделал Лютер. Прочитать Библию его глазами, то есть поискать в библейском тексте проповедь Христа. Только глядя на Христа, мы не потеряемся во всех этих толкованиях. Только Христос даст нам точку отсчета и путеводную нить.

Только Христос даст нам точку отсчета и путеводную нить

2) Священное Писание толкует само себя

Лютер считал, что Писание толкует само себя, и это еще один критерий, о котором важно вспомнить в наше время, когда мы столько думаем и говорим об интерпретации библейских текстов.

До сих пор не утихли многочисленные дискуссии об авторитете Священного Писания и о том, кто или что гарантирует истинность Библии. В диспутах с церковными властями Лютер прибегал к Священному Писанию для борьбы с некоторыми доктринами и практиками Церкви. У Церкви имелось официальное заявление о том, что **гарантом** авторитета Священного Писания является именно она, Церковь, собравшая разные библейские тексты и отобравшая часть их в канон Нового Завета. Лютер не соглашался с таким подчинением Священного Писания Церкви и традиции. Он считал, что Священное Писание является **гарантом** само для себя – и не просто потому, что в Библии написано: «все Писание богодухновенно» (2 Тим. 3:16), а по той причине, что авторитет Священного Писания, по мнению Лютера, целиком заключен в его содержании, каковое есть Иисус Христос и божественный процесс спасения человека. У Иисуса Христа – высший, божественный, непрекаемый авторитет, и, значит, слово о Нем, устное ли, письменное ли, тоже авторитетно. Гарантом подлинности библейских текстов является живая связь между ними и Христом.

Таким образом, с точки зрения Лютера, авторитет Священного Писания зависит от истины, заключенной в самой сути Писания, в главном его содержании, которое касается отношений Бога и людей. Больше никто и ничто, даже Церковь, дать авторитет Священному Писанию не может. Лютер подчеркивал: Библия истинна не просто потому, что она сама об этом говорит – она истинна, потому что сообщает о спасительных деяниях Бога.

Не авторитет Писания зависит от Церкви, отобравшей в канон определенные тексты, но сама Церковь зависит от этих текстов, поскольку

они порождают Священное Писание. Следовательно, истинное значение библейских текстов следует определять по тому, насколько они отражают любящего и справедливого Бога и милостивое Его отношение к людям – а для Лютера это и есть отражение Иисуса Христа.

Эти свои идеи Лютер суммировал в принцип о том, что Священное Писание толкует само себя: «Таким образом, Писание – само себе *свет*. Прекрасно, когда Писание толкует само себя»⁶.

К такому выводу Лютер пришел в результате конфронтации с анабаптистским движением. Анабаптисты утверждали, что для истинного толкования библейских текстов нужен особый духовный дар, который посылается Богом лишь отдельным избранным людям. Лютер не отрицал значение Святого Духа и духовных даров в толковании Библии, однако считал, что духом, в котором люди толкуют Писание, является дух самого Священного Писания – иными словами, что оно толкует само себя.

Не авторитет Писания зависит от Церкви, отобравшей в канон определенные тексты, но сама Церковь зависит от этих текстов, поскольку они порождают Священное Писание.

Лютер резко выступал против исповедуемого католиками и анабаптистами подчинения Писания внешним правилам. Так же скептически относился он и к аллегорическому, образному толкованию библейских текстов (он критиковал этот подход как сложную форму «духовной» интерпретации). Лютер постоянно подчеркивал важность простого, прямого толкования. Он считал, что простое толкование возможно в подавляющем большинстве случаев, поскольку Библия ясна, библейские истории просты, а основным содержанием Писания является Иисус Христос. Кроме того, понимать и толковать текст каждому человеку помогает сам дух Священного Писания. Поэтому Лютер считал, что Библию могут толковать все члены общины – и булочники, и сапожники, и все остальные.

Утверждение Лютера о простоте библейских текстов, конечно, весьма спорно: ученые богословы до сих пор ведут жаркие дискуссии о некоторых отрывках, которые остаются абсолютно непонятными, да и по поводу некоторых «понятных» отрывков также существует множество различных мнений. Поэтому, хотя лютеровский тезис о ясном и простом тексте, с одной стороны, очень привлекателен, с другой стороны, он вызывает массу споров.

3) Внутренняя и внешняя ясность Писания

Рассмотрим принцип ясности и понятности Писания подробнее. Лютер считал, что существует два типа ясности Писания, и между ними имеется существенное различие. В работе «О рабстве воли» (1524 г.) он писал: «Короче говоря, есть два вида ясности в Писании, как есть два

⁶Труды Лютера в 55 томах, Concordia Press, 1957: 52, 206.

вида неясности: внешняя и заключающаяся в служении Слова, а другая – в понимании сердца. Если вы говорите о внутренней ясности, никто не поймет ни йоты в Писании, если у него нет Духа Божия. У всех людей затемненное сердце, так что, даже если они цитируют Писание, они ничего на самом деле в нем не понимают... Потому что для понимания Писания нужен Дух... Если, с другой стороны, вы говорите о внешней ясности, вообще нет ничего неясного или двусмысленного».⁷

Эразм Роттердамский полагал, что решение о толковании «темных мест», содержащихся в Писании, должна принимать Церковь. Выступая против этой позиции, Лютер попытался разграничить ясность содержания библейских текстов. Он выделил внутреннюю ясность, уловить которую можно только сердцем, и внешнюю, которая воспринимается человеческим разумом. Если человек осознает и учитывает эту разницу, то ничего неясного или двусмысленного в библейских текстах для него нет.

Лютер никогда не умалял человеческий разум, но одновременно признавал, что библейские тексты выявляют его границы. Разум – для того он и дан людям – позволяет нам через начертанные на бумаге знаки понять «внешний», земной, лежащий на поверхности смысл текста. Мы ощущаем эту ограниченность нашего разума, чувствуем, что существует такая глубина, которая для него недостижима.

Вот почему очень часто, когда Лютер в своих рассуждениях приближается к этим недостижимым и непостижимым глубинам, он вдруг говорит: дальше мы уже не можем идти, ибо там начинается тайна. Например, рассуждая о Таинстве Причастия и о присутствии Тела и Крови в элементах Причастия, он сказал, что если мы будем относиться к этому вопросу излишне рационально, то запутаемся, заблудимся, потеряемся. Здесь – область веры, тайны, и Лютер всегда останавливался на границе этой таинственной области и дальше не шел.

В силу ограниченности человеческого разума, если нет Духа Божьего, внутренняя ясность Писания останется скрытой от нас. Глубинное измерение Писания мы можем понять только Духом Божиим. У разума нет доступа к внутренней ясности, он не способен убедить сердце уповать на смысл текстов, особенно на обетование Евангелия в Ветхом и Новом Заветах.

Лютер не сомневался, что к такому упованию нас может привести только Сам Бог. Когда мы читаем Священное Писание или слушаем проповедь, Бог, обращаясь к людям через библейские тексты, творит упование на Самого Себя. Лютер выявил два способа, при помощи которых Бог обращается к народу: через заповеди (Закон) и путем обетований (Евангелие).

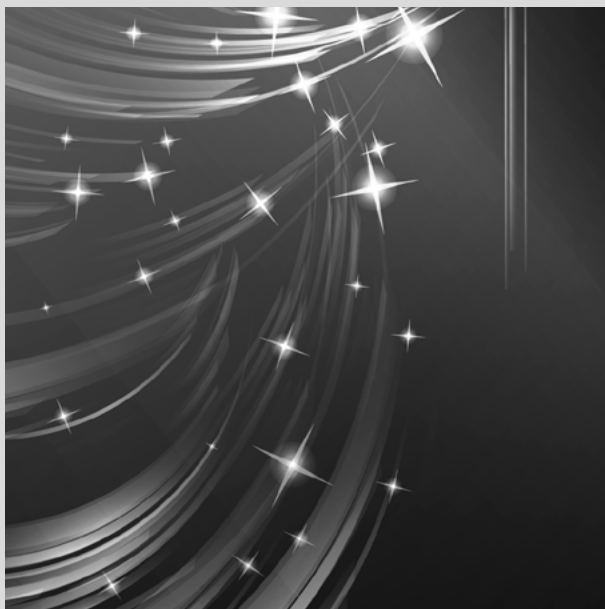
Таковы принципы, разработанные Мартином Лютером на основе провозглашенного им девиза «*Sola Scriptura*» – принципы, согласно которым следует читать и толковать Священное Писание.

⁷Труды Лютера в 55 томах, Concordia Press, 1957: 33, 28.

Лютер выявил два способа, при помощи которых Бог обращается к народу: через заповеди (Закон) и путем обетований (Евангелие)

В заключение необходимо сказать, что и сейчас, в XXI веке, в период подготовки к 500-летию Реформации, которое мы будем отмечать в 2017 году, принципы толкования Священного Писания, разработанные Лютером, остаются для нас важными и актуальными. Принцип, гласящий, что Писание толкует само себя, лег в основу контекстной экзегезы. Принцип ясности

Писания широко применяется в социальном толковании библейских текстов. И, наконец, лютеранское толкование Библии (при всей своей специфике) вновь и вновь возвращается к принципу, утверждающему, что Священное Писание есть Слово Божие, дошедшее до нас через века и к нам обращенное.



МАРТИН ЛЮТЕР:
pro et contra

Дмитрий Бурлака

Дмитрий Бурлака
*ректор Российской Христианской
Гуманитарной Академии, доктор
философских наук, профессор*

Мартин Лютер: pro et contra

Задачей статьи является представление и краткий анализ иных точек зрения на роль Лютера в истории, нежели принятые в протестантском сообществе. Статья представляет собой переработанную с учетом дискуссии версию доклада, сделанного мною на конференции, которая проходила 3-4 ноября 2011 года (одна из ежегодных конференций цикла «Реформация vs Революция»). Наша встреча, хотя и продекларирована как межконфессиональная, тем не менее, была инициирована преимущественно протестантами. Необходимо выслушать не только вторую сторону в споре на конференции – католиков, но и третью – православных, и даже четвертую, то есть светских гуманистов – историков, политиков, культурологов, философов. Конечно, представители указанных профессий могут стоять и на конфессиональных позициях, но мы обозначим светский взгляд как нечто относительно самостоятельное.

Может быть, заявленное название «Лютер: pro et contra» звучит несколько претенциозно с учетом названий соответствующих томов серии «Русский путь», например, о Вл. Соловьеве¹ и Н. Бердяеве², Ж.-Ж. Руссо³ и Ф. Ницше⁴, Петре I⁵ и Екатерине II⁶.

¹ Владимир Соловьев: pro et contra. Том I-II. - Санкт-Петербург: Издательство РХГИ, 2000-2002. – с. 1942.

² Н.А. Бердяев: pro et contra. Книга 1. - Санкт-Петербург: Издательство РХГИ, 1994. – с. 573.

³ Ж.-Ж. Руссо: pro et contra. - Санкт-Петербург: Издательство РХГИ, 2005. – с. 896.

⁴ Фр. Ницше: pro et contra. - Санкт-Петербург: Издательство РХГИ, 2001. – с. 1076.

⁵ Петр Великий: pro et contra. - Санкт-Петербург: Издательство РХГИ, 2001. – с. 760.

⁶ Екатерина II: pro et contra. - Санкт-Петербург: Издательство РХГА, 2006. – с. 1064.

Безусловно, книга подобного рода, посвященная рецепции лютеровского идейного наследия, была бы интересна и востребована, но это дело будущего (возможно). Воспользовавшись случаем, замечу, что над книгой «Протестантизм: pro et contra» мы работаем (как и над антологией по католичеству, томик же о православии уже выходил). Однако Лютер и протестантизм в целом друг другу не тождественны. Поэтому в статье мы ограничимся тем, что очертим спектр позиций, касающихся непосредственно Лютера, хотя некоторые из рассмотренных ниже «за и против» будут с неизбежностью относиться ко всему протестантизму. Отметим при этом как глобальные, так и локальные «pro et contra».

Начнем с глобальных. Протестантский взгляд, взятый в предельном виде, заключается в том, что, перефразируя слова советского гимна, «Лютер великий нам путь озарил...», на правое дело он поднял народы (христианские), на труд (трудовая этика раннего капитализма) и на подвиги (ради любви к Богу, а не из корысти спастись заслугами) нас вдохновил...». После ранней Церкви апостолов и мучеников следует провал, связанный с огосударствлением христианства – Константиновская эпоха, с которой покончила Реформация, инициированная Лютером. То есть, говоря упрощенно, с IV века и до Лютера – провал, болезнь, травма, нанесенная Церкви. В таком упрощенном взгляде коренится протестантский фундаментализм.

С точки зрения католиков, травму Церкви нанес сам Лютер, Реформация – это разрыв в Традиции. Если подходить к этой проблеме радикально, то разрыв – это раскол, в котором утрачивается апостольская преемственность. Здесь возникает острейший вопрос о границах Церкви, а значит, и о спасении.

Здесь возникает острейший вопрос о границах Церкви, а значит и о спасении.

Кальвином запустили процесс перманентной реформации (вспомним «перманентную революцию» Л.Троцкого), хотя сами этого и не хотели, пытаясь придать своим религиозным общинам определенное организационное единство. Ныне лютеранство и кальвинизм суть лишь сегменты протестантского мира, причем кальвинистический ареал внутренне куда более дифференцирован в сравнении с лютеранским. В целом же протестантизм распадается более чем на 400 деноминаций, а процессу размножения делением не видно конца.

Протестанты говорят в свое оправдание о внутреннем единстве и внешнем разнообразии, католики, со своей стороны, приводят аргументы о корреляции внешнего и внутреннего, указывая на то, что атомизация Церкви породила атомизацию общества, способствуя его секуляризации со всеми вытекающими отсюда последствиями вплоть до тоталитаризма. Заметим, что в так называемую «немецкую христианскую церковь», которую создали нацисты в III-ем Рейхе, вошли почти исключительно лютеране, тогда как католики сохранили единство с Римом, и этот факт неслучаен. (Справедливости ради вспомним про Барменскую декларацию 1934 г., которую подписали К. Барт и ряд других

авторов, спасшую честь лютеранства.) Лютеранство исповедует принцип «чья земля, того и вера», который, надо подчеркнуть, не является общепротестантским. Концепция «чья земля, того и вера», конечно же, вполне соответствует имперской ментальности и даже в чем-то отдает язычеством. В этом смысле, сам Лютер мыслил вполне в категориях Константиновской эпохи, он искал точки опоры в борьбе с Римом, рассматривая, в том числе, и возможность союза с византийской церковью. Отношение к государству сближает лютеранство с православием теснее, чем другие протестантские конфессии. Но это близость только по одному из аспектов. В целом же ситуация далеко не однозначна.

Давайте выслушаем третью сторону – православных. Возьмем, например, версию А.С. Хомякова, основателя славянофильства, активно использовавшего для выражения своих идей аппарат гегелевской диалектики, что делает его тексты философски актуальными и по сей день. Раскол совершили католики, а протестантизм является своего рода наказанием за этот грех: променяв соборность на диктат Римского Папы, католики получили в протестантизме множество маленьких «пап» в каждом приходе. Действительно, когда смотришь на некоторых харизматических пасторов, невольно соглашаешься со славянофильской позицией. Православным можно возразить, что и у них «соборность» – понятие которой ввел в широкий оборот именно Хомяков, – уже давно утрачена, оставшись лишь как память о великом прошлом и некий идеал, который в действительности не реализуется. Поместная церковь слишком срослась с государством (и в Греции, и в России), чтобы быть по-настоящему соборной. Заметим, кроме того, что для католиков схизматиками выступают сами православные.

С точки зрения светского ученого, Лютер – это сын своего времени, а Реформация – закономерный результат всех обстоятельств эпохи, плод социально-экономического и духовно-идеологического развития Западной Европы, форма христианства, которая соответствует переходу от феодально-земледельческого способа производства к индустриальному. Самые характерные суждения принадлежат К. Марксу и М. Веберу – мыслителям в чем-то близким, в чем-то противоположным. Для Маркса Реформация представляет собой в большей степени следствие общецивилизационных процессов. Для Вебера она, будучи в чем-то следствием, на самом деле, является скрытой причиной общественных изменений. Но в любом случае на передний план выдвигается принцип системной детерминации общественных явлений, а вовсе не личная харизма или пророческое призвание.

Подход светских ученых интересен и тем, что требует от нас учитывать обстоятельства места и времени. Говоря о «лютеровской повестке дня», мы явно модернизируем ситуацию, совершая методологическую ошибку. Лютер действовал в определенных обстоятельствах, что, в общем-то, никак не противоречит идее его религиозной избранности. Избран был и Давид, но и он действовал в обстоятельствах своего времени. Лютер поначалу и не планировал глобальной Реформации – он предлагал реформы. Но «процесс пошел», как говорил М.С. Горбачев,

который также не ожидал таких последствий и не одобрял революционных изменений, фактически им инициированных, но исполненных другими. Лютер был против социальной революции, но Реформация объективно стала одной из причин буржуазных революций.

В контексте всех обозначенных «за и против» по поводу Лютера нельзя не заключить, что он, конечно же, сыграл выдающуюся роль в истории того цивилизационного пространства, которое ныне принято именовать «Западом». Лютер – одна из ключевых фигур масштаба Григория Великого или Наполеона. Какова его роль во всемирной истории – это вопрос, ответить на который нелегко. Еще большей проблемой является его роль в истории Церкви. Кто он – герой, святой, реформатор, разрушитель? Ответ будет зависеть от целого ряда выводов и допущений. Как философ, я призвал бы тех читателей этих строк, кто претендует на богословскую и историософскую

**Лютер – одна из
ключевых фигур
масштаба Григория
Великого или Наполеона.**

позиции, быть более рефлексивными и критичными по отношению к собственной точке зрения. Приравнивание Лютера к апостолам, утверждая, что только он открыл подлинное основание Церкви – Иисуса Христа, выглядит явным преувеличением. Реформация появляется тогда, когда есть что реформировать. Реформация не меняет основание, а таковым для Церкви выступает Сам Христос, она меняет «оболочку», модернизирует, расчищает наросты, связанные с человеческим фактором. Но ведь без этого человеческого фактора нет Церкви, христианство – это не религия сокрытого Бога, но – Богочеловека и Богочеловечества. Серьезный вопрос: не заменил ли Лютер один тип человеческого участия в домостроительстве Божием другим? Христос присутствовал в Церкви и до лютеровской Реформации, несмотря на все прегрешения ее членов, как и Израиль не был покинут Богом, невзирая на грехопадения многих израильтян, включая таких великих, как Давид и Соломон.

От глобальных pro et contra попробуем перейти к локальным, тесно связанным с общими вопросами – о Церкви, о спасении и о мышлении. Эти вопросы являются, по сути, гранями единой проблемы. Позицию Лютера можно выразить, как и предложил один из участников нашей конференции, тремя «solo» – Solus Christus, Sola Fide, Sola Scriptura.

Только Христос – основание Церкви, а значит, и спасения, и мышления. В самом общем виде это общехристианский принцип, разделяемый (правда, в разных редакциях) и православными, и католиками. Но если вдумываться в детали, то возникают проблемы. Обратимся к Писанию, авторитет которого для протестантов, как известно, непререкаем. Апостол Павел однозначно пишет: Христос – Глава Церкви, а мы – ее члены. Церковь – тело Христово. Однако голова без тела – это уже не совсем тело, не целостный организм. Христос есть основание Церкви, но основание является таковым по отношению к обосновываемому. Основание же, взятое само по себе, так сказать, в своем одиноком «солировании» (от слова «solo»), не предполагает Боговоплощения.

Преграда, разделяющая традиционные Церкви (католиков и православных) с протестантами, формируется отношением к Деве Марии. Протестантизм отрицает культ Богородицы, а для православных и католиков Мария – это врата Боговоплощения. Благодаря ее «Да будет Мне по слову твоему» (Лк. 1:38), сказанному по вере, и возникает, собственно говоря, духовное сообщество нового типа – Церковь. Православное понимание Церкви христоцентрично и синергично. Церковь – богочеловеческая реальность, и Божья Мать более других демонстрирует значение человеческого фактора в строении Церкви. Следующий шаг за отрицанием культа Богородицы – отказ от почитания святых. В Средние Века, да и в современной российской церкви – говорю как человек, достаточно близко знакомый с православными реалиями, – с этим явный перебор. Святые и Божья Мать почитаются порой едва ли не больше, чем Христос, выступая своего рода посредниками между Христом и людьми, тогда как Сам Христос выступает посредником «более высокого уровня» – с Богом. Лютер правильно расставил акценты: Христос, и только Он – основание. Но в таком случае уместно говорить не о «solo», а о «prima». Если же «solo», то исчезает синергия, благодаря которой выстраивается Церковь, вместе с водой из ванны выплескивается и ребенок.

Лютер правильно расставил акценты: Христос, и только Он – основание.

«Десинергизация приводит к атомизации и Церкви, и, как следствие, общества», – могли бы сказать представители традиционных конфессий. Современные адепты соборности из числа протестантов, разделяющих идеи экуменизма, могли бы им возразить, что перед нами взаимодействие нового типа, которое отличается от монолитного единства католиков, напоминающего государство. Вопрос, как говорится, открыт, а постиндустриальная эпоха, актуализировавшая сетевые взаимодействия, обозначает новые грани этой проблемы. Тем не менее, вопрос о solo или prima Христа или о роли Божией Матери в спасении и в строении Церкви очень важен. Ведь если мы строим церковь как сетевую структуру, то о чем идет речь – о социальной успешности или о богочеловеческом проекте?

Не менее интересным и дискуссионным является вопрос с другим solo – Sola Fide. Вопрос о том, чем и как спасается человек – делами или верой, стоял уже в апостольской Церкви. Принципу «не делами закона, но только верою» (Гал. 2:16), который сформулировал апостол Павел, противостоит принцип «вера без дел мертва» (Иак. 2:26), сформулированный апостолом Иаковом. Под «делами закона» можно понимать не только обряды, но и дела милосердия. И вновь, если solo, то мы попадаем в антиномичную ситуацию. Если prima, то противоречие разрешимо: вера – ведущее, дела – ведомое. Но ведь такая позиция представляет собой уже некий синтез долютеровского, лютеровского и послелютеровского. Реальность, которую отринул Лютер, с чем и связана в сотериологическом смысле его борьба с индульгенциями, – это принцип спасения

заслугами. В период позднего Средневековья практика ориентации на личные заслуги приняла гипертрофированные формы, не исчезла она и по сей день. Немалая часть верующих сосредоточена преимущественно на постах, обрядах и правилах. Позиция Лютера – антитезис к тезису спасения собственными заслугами. Однако в своей отрицательности идея спасения «только верой» тоже может быть доведена до абсурда. Ведь что следует понимать под верой – особенное гносеологическое отношение, обычно противопоставляемое достоверному эмпирическому или рациональному знанию? Некий разовый акт уверования? Или определенную целостную пожизненную позицию? «Уверенность в спасении», характерная для многих протестантов, убеждение далеко не однозначное. Православные такой позиции, как правило, не разделяют. Понимая, что для протестантского читателя это не аргумент, все-таки напомним мысль Карла Барта, высказанную им в «Толковании Послания к римлянам» в переводе Вл. Хулапа, о том, что «уверенность в спасении без эксклюзивной двойной предопределенности, уверенность в спасении нового протестантизма хуже, чем язычество».

Положение о том, что Лютер совершил революцию, решительно выдвинув на первый план принцип «Sola Fide», тоже требует пояснений. Лютер, который сам испытал воздействие августиновской традиции, поскольку именно в ней духовно созрел, был рукоположен и пережил духовный кризис, возвращается в данном случае к концепции позднего Августина «спасения по благодати Божией». Революционность Лютера здесь заключается в специфической акцентуации. Однако опять-таки возникает вопрос. Если вера является исключительно даром Божиим, а не подвигом со стороны человека, то мы снова сталкиваемся с проблемой десинергизации богочеловеческих отношений. Если спасаемся только верой по благодати Божией, так что же – и делать ничего не надо? Но если речь идет о том, что сначала (prima) вера, потом дела, то с такой позицией могут согласиться и православные, и католики. Может быть, заслуга Лютера не в том, что он дал однозначно правильное решение, а в том, что его решение, само будучи односторонним, стимулировало выработку правильного. Реформация породила Контрреформацию, которая привела к обновлению католицизма. Православные утверждают, что Восточная Церковь всегда сохраняла полноту истины, включая правильное представление о соотношении веры и дел. Но в этом утверждении имеется доля лукавства, которая выявляется при исследовании реального православия, его истории и повседневности. Фактически Реформация повлияла и на православный мир, по крайней мере, на те его ареалы, которые не выпали из потока всемирной истории. Одним словом, если и принимать принцип «Sola Fide», то с весьма существенными оговорками и пояснениями.

В завершение – о принципе «Sola Scriptura». С философской точки зрения, он наиболее интересен, поскольку напрямую связан с методологией мышления. Этот принцип – общепротестантский: он, на мой взгляд, наиболее уязвим с гносеологической точки зрения. Сам Лютер придавал большое положительное значение устной традиции,

рассматривая запись даже как своего рода вынужденную меру, ограждающую от искажений. В наше время мы, вооруженные данными библейской науки, раскрывшей нам историю формирования ветхозаветного и новозаветного канонов, понимаем, что Писание Ветхого и Нового Заветов представляет собой продукт развития израильской протоцеркви и новозаветной Церкви. Говорить о том, что Лютер, утвердив примат Писания, вернулся якобы к истокам, попросту безграмотно. Писание в его канонической форме представляет собой не исток, а результат. Результат дифференциации изначального синкретического единства устной и письменной традиции, Предания и Писания. Исторически первичной была как раз-таки устная весть о воскресении Сына Божьего. Новозаветный канон, сформировавшийся к III-IV векам, сложился в определенный духовной, интеллектуальной и эмоциональной среде, в дискуссиях и размежеваниях. Без этой пассионарной среды, которая и есть «живое предание»⁷, не произошла бы кристаллизация текста, воплощение Предания в Писание. С другой стороны, Предание (душа Церкви) само существовало в некоей более широкой системе отсчета – эллинистической культуре. Новый Завет записан на греческом языке, и это глубоко символично. Боговоплощение было подготовлено и совершилось в Израиле, но продолжилось в иных культурных системах. Повлиял ли эллинизм на Откровение? Безусловно – на восприятие Откровения. Но в иных культурных системах и цивилизационных пространствах (где-нибудь в Африке или в дебрях Амазонки) не состоялось бы и самого восприятия Слова Божьего – встречи мышления и Откровения. По простой причине отсутствия такого мышления, которое готово и способно воспринять Откровение. Когда современные западные исследователи ставят вопросы: замутил ли эллинизм Откровение, насколько глубоко зашел этот процесс, можно ли отличить аутентичное от наносного? – они сами находятся всецело в плену мышления своей собственной эпохи и культуры (как правило, позитивистской и атомизированной, хотя и с более очевидным персоналистическим началом).

Как Лютер не воссоздал «истинной церкви» – Церкви Иисуса Христа, но реально заложил основы одной из ветвей христианского древа – Лютеранской церкви, так и акцентированием принципа «Sola Scriptura» он вернулся не к изначальному истоку, но к промежуточному – хотя и чрезвычайно важному! – результату развертывания Откровения в истории. Именно таков библейский канон. Лютера вполне можно понять. К XIV-XV вв. схоластический богословский дискурс настолько разросся, что слово человеческое действительно стало заслонять собой Слово Божие. Здесь Лютер совершил поворот гораздо более радикальный по сравнению с возвращением к августиновской традиции. Лютер решительно отодвигает на задний план то, что еще Сам Иисус называл «преданием старцев». Речь идет не только о схоластических толкованиях и интерпретациях, составляющих область теории, но и о наслоениях практического характера – специфически христианской мифологии святых мест

⁷Екатерина II: pro et contra. - Санкт-Петербург: Издательство РХГА, 2006. – с. 1064.

и локальных культов. Слово Божие, зафиксированное в виде Библии, безусловно, первично по отношению к такого рода преданиям. В этом выдающаяся заслуга Лютера перед Церковью, к сожалению, еще недостаточно оцененная в православном мире. Паломничество по святым местам у нас возродилось, а вот чтение и изучение Библии, особенно Ветхого Завета, занимает далеко не первое место в жизни среднестатистического православного христианина.

Однако Библия, даже если признать ее ядром Откровения, целиком Откровения не исчерпывает. Во-первых, есть Великая книга природы, которая также свидетельствует о Творце – так называемое естественное откровение. Во-вторых, пропозициональное откровение, состоящее из Писания и Предания (статус Предания в протестантизме дезавуирован). В-третьих, имеется лично-мистический элемент Откровения, ибо никто не может придти ко Христу, если не призовет его Отец (см. Ин. 6:44). Возникает очень непростой вопрос об отношении ядра и периферии Откровения, а также Откровения в целом и обволакивающей его культурной среды.

Решение о том, что каждый может самостоятельно читать Библию, сейчас, казалось бы, не должно вызывать сомнений, но в свое время это была революция, копернианский переворот. В католицизме имеется разделение на церковь учащих и церковь учащихся, и функция первой, понятно, принадлежит духовенству или уполномоченным людям. Ведь и апостол писал: «Не многие делайтесь учителями» (Иак. 3:1). В православной традиции такого разделения официально нет, но фактически оно существует или подразумевается, присутствуя как нечто само собой разумеющееся. Однако, совершенная Лютером революция в отношении «доступа к Библии» была подготовлена всем предшествующим развитием Церкви, возрастанием личностного начала в западной культуре. Но здесь никак нельзя обойти весьма существенное обстоятельство: за чтением следует понимание, которое предполагает интерпретацию и

Однако Библия, даже если признать ее ядром Откровения, целиком Откровения не исчерпывает.

истолкование. Сам Лютер во всей полноте ощутил глубину проблемы истолкования в процессе перевода Библии на немецкий язык. Он видел, что современный ему немецкий язык не способен вместить и передать весь спектр смысловых оттенков оригинала. Но видел и понимал это сам переводчик и, может быть, его ближайшее окружение. В дальнейшем происходит процесс неформальной канонизации перевода. Библия для многих протестантов начинает исполнять функцию иконы. В отсутствие святых (людей и икон) становится святыней текст, так что сама мысль о недостоверности хотя бы одного его слова неизбежно будет выглядеть кощунством.

Другая сторона этой проблемы – уровень мышления человека, воспринимающего священный текст. Лютер, да и другие инициаторы Реформации – Кальвин, Цвингли, Меланхтон – были высокообразованными

людьми. Отвергая одну традицию, они явно или неявно (давно установлена связь экзегезы Кальвина с Иоанном Златоустом), заменяли ее другой, создавая нечто новое. Эти гиганты были людьми глубокой личной веры. Однако когда Библию начинают интерпретировать люди без образования и (или) духовного опыта, что может получиться на выходе? В лучшем варианте – специфический теологумен, в худшем – ересь, секта, полугностическая фантазия. Как поймет Священное Писание сантехник Вася Пирожков или даже инженер Иван Иванович? Знал бы Лютер, какого джинна он выпустил на волю!

В реальности, отвергнув один вариант Предания – Римокатолической Церкви периода зрелой и поздней схоластики, лютеранство начало формировать свой вариант, за которым неизбежно последовала и своя схоластика. Так же произошло и в других протестантских традициях: много преданий и много школ. На практике эти толкования приобретают значение уже далеко не только теологуменов, но перерастают в специфическую конфессиональную догматику. Мышление протестантского мира оказывается раздробленным десятками интерпретаций, которые утрачивают статус истолкования и воспринимаются в рамках локальной конфессиональной культуры как нечто непререкаемое или само собой разумеющееся. На самом деле, это «само собой» есть не более чем один из этапов развития. Истинность же фрагмента обеспечивается его включенностью в целое, а для Церкви таковым является вся история христианского мышления, воспринимающего Откровение. На определенных этапах истории результаты этого восприятия закрепляются. Так возникает схоластика – богословие и философия школы, то есть такое состояние мысли, когда репродуктивные тенденции начинают возобладать над креативными. Это неизбежно, без фиксации результатов нет развития. Но недостаток схоластики заключается в стремлении абсолютизировать схему, достигнутый результат, абстрагировавшись от процесса.

Однако между схоластикой протестантской и католической имеется весьма существенное различие. Классическая схоластика возникла как результат развития патристики, который, как и всякий результат, в чем-то отрицает свое историческое основание – мышление отцов Церкви, патристику. На этом, кстати, строится критика «схоластических умствований» со стороны православных богословов. Протестантская схоластика не имеет патристических оснований, и в этом ее ущербность. Правда, эта «родовая травма» не фатальна. Можно вернуться к истокам, исходя из современного состояния протестантского менталитета. Такие тенденции наметились в Европе после Первой мировой войны, которая ознаменовала, как мне представляется, сущностное (не фактическое) завершение Константиновской эпохи. Традиционные конфессиональные границы оказались разломаны, в Европу, а потом в Америку хлынул поток эмигрантов, открывших Западу православие. Внутри самой православной диаспоры формируется «неопатристическое» движение. Великие протестантские теологи XX века – К. Барт и П. Тиллих, сохранив конфессиональную идентичность, проявили гораздо большую степень

открытости к своим католическим и (в другом ракурсе) православным оппонентам, нежели их предшественники. Диалог обогатил мышление тех конфессий, которые в него вступили.

Интеграционные процессы, на мой взгляд, находятся в начале пути. У протестантского мышления есть одно немаловажное преимущество, о котором писал, в частности, П. Тиллих. Анализируя «протестантский принцип», он указал на то, что в протестантском сознании нет персон вне критики. Можно критиковать и Лютера, и Кальвина. Я этой возможностью, кстати говоря, и воспользовался. Критика, однако, должна быть конструктивной, намечать перспективу. Мне кажется, что для современного евангельского движения в России такой перспективой является

Мне кажется, что для современного евангельского движения в России такой перспективой является усвоение всего опыта развития Церкви.

усвоение всего опыта развития Церкви. В такой оптике, которая исходит из целого, оптике исцеленности и искупленности мышления, собственные «передовые позиции» могут оказаться глубокой провинцией. Самокритичность и вдумчивое отношение к другому способствует собственному развитию, расширению своего сознания. В реализации этих взаимосвязанных задач и заключается, как я пони-

маю, одна из целей нашей конференции. Эту же задачу мы выполняем и в РХГА, приобщая учащих всех конфессий к широкому богословским горизонтам через открытие новых (часть из которых – традиционные) культурных пространств.



ПРОДОЛЖАЮЩАЯСЯ
РЕФОРМАЦИЯ,
ИЛИ ЧТО НАМ ПРЕДСТОИТ
СДЕЛАТЬ

Сергей Градировский

Сергей Градировский

председатель Общественного совета

Министерства здравоохранения и

социального развития Российской Федерации

Продолжающаяся Реформация, или Что нам предстоит сделать

Introductio

Есть два движения, которые, развиваясь навстречу друг другу, приносят неоспоримое благо. Первое движение – это прорастание Царства Божия снизу, из самой гущи церковной жизни, без интеллектуальных прикрас, мучительных рефлексий и утонченных силлогизмов. Второе – движение сверху, от мышления, настроенного на поиск Господнего волеизлияния, то есть от Логоса, вместе с Логосом и в рамках Логического. Первое движение обильно, разнообразно, нередко спонтанно, часто хаотично и в интеллектуальном смысле непритязательно. Второе – немногочисленно, если не исчезающе мало, но остается решающим в формулировании путей евангельской мысли, христианской политики и человеколюбивого народоустройства.

Христианская повестка (о которой так долго и с упорством говорят члены Евангельского движения) предполагает различение и затем – гармонизацию двух указанных типов движения. Эту работу мы отложим, данная же статья посвящена «нисходящему» когнитивному движению, и в ней будет рассмотрено, что предстоит сделать в области *христианского мышления*, разворачивающегося по известной формуле «через Христа, со Христом и во Христе».

Конфликт

1. Начну с вопроса Ханса Урса фон Бальтазара: **«Какую цену мы готовы заплатить за нашу реформацию?»**.

Сегодня этот вопрос своевременен, как никогда, потому что предыдущие двадцать лет мы лишь возвращались в ансамбль христианских народов. Вернувшись и осмотревшись, мы столкнулись с общехристианской повесткой дня, которая неукоснительно строится на тезисе Лютера «*Ecclesia semper reformanda est...*» (применим смысловой перевод этого чеканного латинского изречения – *«сущность Церкви в непрекращающейся реформации...»*).

Любая реформация оставляет шрамы – и на людях, и на Церкви. А всякая пропущенная реформация – вызывает метастазы, что рано или поздно ведет к разрушению сущностного ядра Церкви. В этом-то и заключается драматизм ситуации – делая то, что мы обязаны делать, мы за это еще и вынуждены платить.

Здесь важно задаться вопросами: откуда такая страсть у Церкви и церковного люда к делу защиты устоявшихся форм? И на что опираются реформаторы, на какую такую *безусловность*? Что лежит в основании аргументации каждой из сторон? На что апологеты той или иной позиции сами не обращают внимания и сильно удивляются, если благодаря кому-то внезапно сталкиваются с нерефлексируемыми собственными основаниями?

По сути, мы имеем дело с конфликтом двух онтологических пресуппозиций, сформулированных еще древними эллинами – парменидовой и гераклитовой. Сторонники первой полагают, что Абсолютное, оно же Всесовершенное – неизменно, ибо Ему незачем меняться, ведь в Нем нет никакого ущерба, никакого недостатка, никакой порчи. Раз совершенствовать нечего, значит, нет никакой необходимости в изменениях, нет даже их возможности, излишен сам принцип развития. Принимая такую пресуппозицию, Церковь сознательно или бессознательно стремится обрестивершенную форму – в богослужении, облачении, церковной архитектуре и песнопении, иконическом каноне и ритуальном движении, богословских формулировках и моральных императивах, после чего перейти на сугубо охранительную позицию. Нет, конечно, никто, находясь в здравом уме, не будет смешивать церковь земную и Церковь Небесную – Небесная Церковь торжествует и пребывает, земная церковь грешит и кается, совершенствуется и тянется к небесному образцу.

Но в повседневности охранительная позиция агрессивно доминирует, ибо даже и земная церковь (причем, не в отвлеченном смысле, а конкретном историческом и юрисдикционном) позиционируется как «столп и утверждение Истины»¹, твердыня, которую «врата ада

¹ Тим. 3:15.

не одолеют»². От позиции «хранителя Небесного совершенства» всего один шаг до самоуверенного чувства безупречности. А от чувства безупречности всего один шаг до насилия в отношении *иных, других* и, тем более, *чужих*.

Вторая presupпозиция предполагает, что Абсолют «абсолютно изменчив», что сама Его сущность есть вечное изменение – от совершенства к совершенству, всегда что-то новое, неожиданное, спонтанное, что Он есть принцип развития, исходящий из предвечности и семени всякого существования. Потому и Церкви следует быть такой – непрерывно возрастать в головокружительном хороводе бесконечного движения. И тогда цель управления Церковью не «защита старины», а организация абсолютно точного следующего шага, и для этого необходимо пребывать в непрекращающемся пророческом поиске.

При этом, каков Абсолют в Самом Себе или для Самого Себя, мы знать не можем по определению. Потому и не стоит об этом гадать. Не стоит также незнание выдавать за знание, а лишь приоткрытое подавать как законченное. Церковь земная должна ориентироваться на духовные образцы, частично явленные нам в Откровении, а значит, быть вечно изменчивой, доступной, смеющейся, плачущей, страдающей, смиряющейся и смертью смертью попирающей.

Ретроспекция

2. Рассмотрим стоящие перед нами задачи. Предстоит совершить одновременно **несколько реформационных проходов** (по-другому – ретроспективных «прыжков»).

Первый – прыжок в XVI-XVII века, когда только устанавливались отношения Церкви с молодой наукой. Тогда наука заявила, что она суть Новый Храм, где строчка за строчкой прочитывается Естественная Книга Откровения, написанная рукой Самого Творца. И тогда Церковь, рассчитывая на силу и будущи уверена в своей безупречности, предпочла жестко контролировать юную науку, а когда не смогла, то ничтоже сумняшеся, начала ее гнать и преследовать.

Второй прыжок – в III-IV века, когда Церковь заимствовала мыслительный аппарат платонизма. Такой экскурс необходим, дабы установить смысл и целесообразность использования платонической методологии. Нам неизбежно придется вернуться к тем догматическим спорам, которые определили действующие и поныне христологический и тринитарный догматы, а, следовательно, в деле распремечивания церковного наследия зайти куда дальше, чем посмели заглянуть реформаторы XVI века.

Нам неизбежно придется вернуться к тем догматическим спорам, которые определили действующие и поныне христологический и тринитарный догматы, а, следовательно, зайти куда дальше, чем посмели заглянуть реформаторы XVI века.

²Мф. 16:18.

XVI века, все же так и не решившиеся провести инвентаризацию в дальних комнатах святоотеческого дворца³.

Третий, самый сложный и головокружительный прыжок – во времена Воплощенного Слова, живого и непосредственного Откровения, в раны Которого можно было вложить человеческие персты. Это необходимо, в том числе, и для того чтобы установить современные принципы критической работы с текстом (каноническим и апокрифическим) и археологическими артефактами (например, кумранскими рукописями), а значит, не убояться ни критической экзегетики, ни обновленной догматики, ни осовремененной экклезиологии⁴.

2.1 Вернемся к первой задаче, согласно которой нам предстоит окупнуться во времена молодой науки. Церковь тогда проявила высокомерие и положила на откровенную силу. Она отвернулась от перспектив, которые раскрывал перед ней стремительно крепнущий экспериментальный подход. Ведь именно он стал методом прочтения Книги Творения. Церковь не захотела отказаться от своей, по сути, художественной визуализации Неба, от своего аристотелизма и в должной мере довериться языку математики, как она ранее, благодаря Фоме Аквинскому, доверилась языку аристотелевой логики.

Ошибка обернулась, как пишет Ганс Кюнг, бесшумной эмиграцией ученых из Католической Церкви, отчего Италия, Испания и Португалия, по которым ощутимее всего прошелся тяжелый сапог инквизиции, оставались вплоть до XX века без естествоиспытателей, имена которых заслуживали бы упоминания. Это же обстоятельство стало существенной причиной экономического отставания названных стран (исключение составляет только северная часть Италии с сильной городской историей, сложившейся еще до времен Реформации), легко считываемого и сегодня при анализе экономических обменов и внутренней конкуренции членов Европейского Союза.

Не все было безоблачно и в северных странах победившего протестантизма. Там, например, существовало авторитетное мнение, что закон тяготения несовместим с принципом безраздельной власти Господа, и потому сэру Исааку Ньютону за открытые им законы по-своему досталось.

Но в самом начале пути отношения между Церковью и зарождающейся наукой были иными. Как раз большинство малообразованных мирян и таких же монахов средневековой Европы считали ученых колдунами, за что нередко последних преследовали, и одновременно, часто в суеверном страхе, раболепствовали перед ними. И только

³ «Блаженный Августин и не пытался проверить существовавшие тогда догматы, он скорее прибавлял новое к старому, Лютер же сделал попытку такой проверки, но не довел ее до конца». А. Гарнак «История догматов».

⁴ По большому счету надо бы и на этом не останавливаться и внимательно изучить опыт реформирования иудаизма, в частности, реформу Иошиаху и пророков VII века до РХ и реформу Нехемии и Эзры V века до РХ.

Церковь, в которой был сконцентрирован образованный класс, видела в них именно ученых, а не чернокнижников. Поэтому только в Церкви, среди малого стада Церкви и могли сложиться предпосылки научного мышления. Они и сложились.

Но европейское мышление совершило несколько роковых ошибок.

Вначале европейское философское мышление сдало метафизику. Каким путем? Оно подчинило метафизику науке, оно стало верифицировать метафизические проходы и выводы с помощью методологии науки, тем самым, метафизика оказалась приговоренной, и «после Декарта и в особенности после Спинозы ни один из признанных философов не мог говорить и думать иначе»⁵.

Теперь до пресловутой «смерти Бога» оставался один шаг. Ницше выступил гениальным статистом этого акта европейской истории. Маятник общественного мнения качнулся в сторону от Церкви, которая своими святыми устами проклала науку и в лице прогресса – само развитие. В тот момент философы, гуманисты, политики переходили на сторону молодой многообещающей и много исполняющей – открывающей невиданные горизонты возможностей – науки и инженерии.

Затем за метафизику взялись позитивисты. Те, которые, как утверждал прозорливый Карл Поппер, в своем стремлении уничтожить метафизику вместе с ней уничтожали и науку. Итог: современная наука находится в серьезном методологическом кризисе. И теперь стало понятно – это линия, берущая свое начало в далеком XVI веке.

После осмысления сказанного, нам легко сформулировать собственную точку зрения: *в своем стремлении не замечать мощь и правду современной науки, христианские лидеры и богословы разрушают силу воздействия Слова на мир, то есть, по сути, дезавуируют Великое поручение – «идите и научите все народы»*⁶. Ведь выполнить миссию просвещения с клеймом «мракобеса» невозможно.

Хороший вопрос, требующий вдумчивого ответа: каким образом у Церкви была отобрана функция Просвещения, или, может быть, даже: как Церковь сама ее отдала?

Подчеркнем и другую сторону дела. Спиноза – тот, кто не алгеброй, но геометрией гармонию все же поверил – считал, что нет никакой нужды ни в откровениях, ни в ниспосланном свыше законе: Бог и так доступен всему человечеству, а единственная Его «Тора» – предвечные законы природы⁷.

Предположим на минуту, что так оно и есть, но тогда встает вопрос: ведет ли знание этой «Торы Натурале» к спасению? А ведь и соблюдение Закона для иудея, и принятие Благодати для христианина – ведут!

⁵Лев Шестов. «На весах Иова».

⁶Мф. 28:19.

⁷Передача смысла из книги Карен Армстронг «История Бога. Тысячелетние искания в иудаизме, христианстве и исламе».

ПРОДОЛЖАЮЩАЯСЯ РЕФОРМАЦИЯ, ИЛИ ЧТО НАМ ПРЕДСТОИТ СДЕЛАТЬ

Известную юношескую несдержанность представителей и науки, и церкви в свое время припечатал Честертон: «личные домыслы о Писании столкнулись со скороспелыми догадками о мире; это столкновение двух нетерпеливых форм невежества зовется спором науки и религии»⁸.

Попробуем приблизиться к формуле примирения сторон⁹: существуют две Книги, обе от Бога – изначальная Книга Природы (все творение, вся вселенная, свидетельствующие о замысле своего Творца, а через замысел – и о Самом Творце) и разворачивающаяся в человеческой истории Книга Откровений (для нас, христиан, локализованных в текстах Ветхого и Нового Заветов). Обе Книги нужно воспринимать всерьез. Каждая Книга требует собственного герменевтического инструментария. В каждой заключены предвечные законы. За каждой стоят свои мученики. Каждая несет человечеству свой дар¹⁰.

2.2 Рассмотрим задачу **деплатонизации учения**¹¹. Весьма утешает, что избавление от конкретного античного мыслительного аппарата – путь, уже как минимум раз Церковью пройденный: ведь реформаторы XVI века избавились от аристотелизма, сросшегося со схоластикой, в частности, от пула понятий и категорий Стагиритова наследства¹².

На кону новый парадигмальный сдвиг. Ведь *Theologia semper reformanda est!* Он назрел, и он произойдет.

Занозой засел вопрос: станет ли новое христианское мышление закваской мира? Если станет, то оно предопределист пути развития мира, как уже неоднократно и со всей убедительностью случилось в Новое время! Или «мышление от Христа» (Логос) окажется в арьергарде

⁸ Полная цитата: «Если буквальное толкование противоречит бесспорному факту, приходится признать, что буквальное толкование ложно. Необходимо только, чтобы факт был действительно бесспорен. К сожалению, ученые прошлого века признавали бесспорной любую догадку о природе так же охотно, как сектанты XVII признавали бесспорной любую догадку о смысле того или иного текста из Писания. Так личные домыслы о Писании столкнулись со скороспелыми догадками о мире; это столкновение двух нетерпеливых форм невежества зовется спором науки и религии». Г.К. Честертон. «Святой Фома Аквинский».

⁹ Ведь что такое церковные гонения на естествоиспытателей? – Типичная ревность и зависть к читающим иную книгу Откровения. И что такое пренебрежение Библией со стороны естествоиспытателей? – Отвратительная гордыня сверхчеловека, полагающего, что «экклесия», «евангелие» и «спасение» – все они суть исторически проигравшие формы познания и кооперации, являющиеся средством утешения для презренных лузеров.

¹⁰ Вчитаемся в реплику либерального теолога Адольфа Гарнака: «Религия, понимаемая в смысле любви к Богу и к ближнему, и есть то, что может дать смысл жизни. Этого не может сделать наука. Я говорю об этом из собственного опыта, как человек, тридцать лет занимавшийся чистой наукой. Наука – великая вещь, и горе тому, кто не станет ценить ее и угасит в себе стремление к чистому знанию! Но на вопросы “Откуда?”, “Куда?” и “Зачем?” наука может ответить так же мало, как две или три тысячи лет тому назад». А.Гарнак. «Сущность христианства».

¹¹ «...Церковь начала с Платона. Она начала, я бы сказал, с излишней верности Платону». Г.К. Честертон. «Святой Фома Аквинский».

¹² Г. Кюнг отмечает ряд таких терминов: субстанция и акциденция, материя и форма, акт и потенция.

событий, и в лучшем случае, постарается занять место судьи, к чьему суждению, правда, никто в мире особо прислушиваться не станет! И в самом деле, кто любит моральную оценку своих наступательных, «прогрессивных» действий?! Ведь «победителей не судят», а кто определяет пути развития мира – тот точно победитель, заслуженный лидер мира сего!

Нам, играющим на опережение, нужна интеллектуальная платформа. У каппадокийцев, Августина, а до них – Оригена такой платформой был неоплатонизм. У многих апологетов второго века – стоицизм. У Ария и Аквината – Аристотель. У Шлейермахера, Гарнака, Ричля – Кант. У Бауэра – Гегель. А кто у нас? Какая школа мышления ляжет в основание нашего обновляющегося христианского дискурса? Или мы способны к большему, почти невозможному – к формированию теологической парадигмы на основе собственной школы мышления, выращенной на чистейшем субстрате Откровения?!

Возможно, следует нырнуть куда глубже – к достопочтенным досократикам? Именно в этот момент мы сможем опереться на Хайдеггера, в той части, где он обсуждает фундаментальную развилку европейской мысли того периода... А, может быть, лучше разобрать методы работы с Откровением, практиковавшимся в иудаистских школах периода Второго Храма?..

Очищение христианского мышления и догматики от платонизма и неоплатонизма возможно и должно еще и потому, что задача взаимодействия с эллинистической Ойкуменой и ее покорения, а также апологии раннего христианства давно снята. Мир третьего тысячелетия по РХ требует совсем другого масштаба мышления и иного категориального аппарата.

2.3. Третий прыжок нам необходим еще и потому, что там – рядом со Христом, в месте, не обремененном никакой предметностью – лежит ключ к христианскому единству.

Отдельные теологи, алчущие единства в Единственном Теле, неоднократно указывали, что если каждый из нас – представителей той или иной христианской конфессии или деноминации – додумает свою благочестивую мысль до конца, до Предела, до самого что ни на есть Основания, вызвавшего эту мысль, а значит, додумает до Слова (Ин.1:1), то обнаружится, что мы гораздо ближе друг к другу, чем представляется всем нам сегодня.

Задумавшись, нужно всего лишь *додумать*, и мы сможем утвердить задуманное Самим Всевышним, придя к *«единству во многообразии»*. Ведь движение к единству может начаться с констатации того, что мы отличны друг от друга. У подобного, одинакового, у двух копий с недостижимого оригинала ни жажды, ни трудностей единства не возникает. Поэтому разнообразие – есть пролегомены ко всякому Единству.

Откладывание единства – есть смертельный грех исторических церквей. Как накануне Второго Ватиканского собора отмечала

Разобщенность христиан является слишком большим позором, чтобы ее игнорировать, и слишком серьезной слабостью, чтобы не попытаться ее преодолеть.

респектабельная английская газета «Daily Telegraph», разобщенность христиан является слишком большим позором, чтобы ее игнорировать, и слишком серьезной слабостью, чтобы не попытаться ее преодолеть. На память приходят замечательные слова мужественного папы Иоанна XXIII, слова, остающиеся в силе, о том, что *нам это* [найти путь к единству – С.Г.] *предстоит сделать*, «дабы, в конечном счете, у всех христиан был один дом».

И пусть будет так, во имя любви и братства членов Вселенской Церкви Христовой, во имя исполнения завета Спасителя «Да будут все едино» (Ин. 17:21).

P.S.

Мы должны понимать, что у такого рода «археологии» (копание в прошлом) всегда найдутся противники – те, кто непременно будут повторять: останемся при том, что есть, не надо ничего беречь, и вообще, «не буди лихо, пока оно тихо», и будут требовать «усыпить в себе беспокойного искуителя»¹³. Да, исцеление старых ран – всегда риск, всегда боль, всегда пауза в делах. Но если мы хотим оставаться Церковью, другого пути у нас нет, ибо *Ecclesia semper reformanda est!*

Реформация

3 Перечислим **существенные особенности** искомой реформации.

3.1. В понимании реформации необходимо уйти от чисто религиозного контекста. Это важно в преддверии новой реформации, но также верно и в анализе реформации прошлой. Ведь страстно переживаемые европейцами XV и XVI века были, по сути, временем тройной реформации. Это и Возрождение – читай: возвращение к античной соразмерной форме (реформация дохристианского гуманизма). Это и колонизация Нового Света – осмысляемая как попытка возвращения к чистой, девственной земле, земле обетованной (что само по себе – великолепный образ реформации). Это и собственно реформация Лютера со товарищи ради возвращения церковной повседневности к Писанию и Христу (оставим в стороне споры о том, куда именно была возвращена Церковь – к Писанию или к святым отцам первых Вселенских Соборов и важнейший разговор о различении *Solus* и *Primo*)¹⁴.

¹³ Лев Шестов. «На весах Иова».

¹⁴Обратим внимание, что авторитетный протестантский теолог XX столетия Рейнгольд Нибур также призывал к «новому синтезу Реформации и Ренессанса».

3.2 В понимании реформации необходимо преодолеть фиксированность на XVI веке.

Конечно же, великих реформаторов дал Церкви не только XVI век, хотя в этом отношении (и особенно для истории Европы) он был уникальным. Но все же важно помнить и ключевых реформаторов, и отцов Второго Ватиканского собора, и, конечно, первую и, может быть, самую смелую реформацию апостола Павла.

Или папы катакомбного периода – почти все они приняли мученическую смерть, а сколько среди них было подлинных реформаторов?! Вспомним папу Виктора I, который латинизировал богослужение, то есть перевел службу с малопонятного, хоть и сакрального, греческого языка на язык, широко распространенный в западной части империи. Следующая реформа такого типа в Католической Церкви прошла только на Втором Ватиканском соборе, когда была разрешена месса на национальных языках.

3.3 Общественно-политические, экономические и технологические условия таковы, что шанс возникновения новой реформации действительно высок.

В определенном смысле, XXI век – это новый XVI век. Пятьсот лет назад мир настолько ускорился, что средневековая церковность перестала отвечать запросам наиболее активного класса. И мир вначале взалкал другой Церкви, а потом – и автономии от Церкви.

Тогда Католическая Церковь оказалась не готова к тому, к чему ее призывали ее же верные сыновья (насущность реформы осмыслялась на Соборах задолго до «лютеровского бунта», но, увы, мужества для проведения назревших реформ пастырям Церкви так и не хватило). Именно тогда появляется печатный станок, формируются новые экономические отношения, актуализируется потребность в развитии национальных языков, происходит всплеск национального самосознания – набирает обороты капитализм. Тогда же оформляется грамотная и зажиточная, достаточно крупная социальная прослойка, представители которой способны купить и читать Библию и уже в священном тексте находить подтверждение своей нужде в служении Господу посредством ежедневного предпринимательского и наемного труда. Капитализм нуждался в расширении прослойки людей, способных к самостоятельному суждению. Капитализм нуждался в повышении траста. Именно таких людей и давала ему реформируемая церковь.

Сегодня революционных нововведений не меньше: всемирная сеть, дающая доступ к любой информации – апокрифам, ересям, самым смелым толкованиям Слова и любого религиозного сюжета, ко всем новым артефактам библейской истории, любой критике, любому церковному скандалу, любой религии в ее высоких и низких образцах. Сегодня мы наблюдаем новое ускорение и связанный с ним принципиально другой темп жизни, новые формы солидарности, новый суточный и недельный цикл активности человека, чудовищную трансформацию самых что ни на есть коренных социальных институтов и ценностей

ПРОДОЛЖАЮЩАЯСЯ РЕФОРМАЦИЯ, ИЛИ ЧТО НАМ ПРЕДСТОИТ СДЕЛАТЬ

(семьи, брака, пола, этничности, старения, соседства). Завтра нас ждут искусственные тела, манипуляция геномом, выведение «живого из мертвого», «дети под ключ» и прогрессивный кодекс эвтаназии... Новое не просто наступает нам на пятки, оно забежало далеко вперед, и христиане видят только его удаляющийся затылок.

Запрос на новую трансцендентность, новый формат отношений с Богом, новое оправдание творчества человека в глазах Творца – уже сформирован. Чем ответят христиане?! И будут ли христиане закваской грядущего мира?!

3.4 Реформация неразрывно связана с покаянием.

Связана во всех вариантах этого богатого смыслами слова: покаяние как «метанойя» (= обращение ума), как нравственное сокрушение и как «обнуление» (= абсолютное опрощение в момент предстояния перед Господом). Вне этой связи христианская реформация невозможна. Другими словами, не только человек, но и сама Церковь – и в смысле первоначальной еkkлeсии, и смысле территориальных поместных корпораций, и в смысле Вселенской институции – нуждается в перманентном покаянии.

3.5 Реформация должна обладать уникальным сочетанием древнего благочестия и новых тенденций.

Наивно полагать, что реформация – это вселомаящее движение вопреки всему, что есть. В ней должно содержаться не только старая истина в новом языке, но и доступное слабому человеку благочестие, и чувствительность к новым тенденциям, вне которых любая община семимиллиардного мультикультурального человечества остается маргинальной.

3.6 Искомая реформация будет связана с новым поворотом.

Вслед за Хансом Урсом фон Бальтазаром поставим перед собой задачу: «сегодня от всех, в том числе и от тебя, так долго, слишком долго взиравшего на Бога, требуется *поворот* в обратном направлении, принципиальный возврат: обращение к миру».

На закате античности и у философов, и у христиан базовый дискурс вращался вокруг эпистофе («обращения») – решительного поворота от мира к Богу. Тысячелетие господства Церкви в идеологической сфере привело к отторжению церковных смыслов и уходе многих прихожан в мир, кажушийся им более свободным и честным. Церковь на этом повороте истории вылетела на обочину. Оказавшись вне исторической стремнины, Церковь утешала себя образом «малого стада», от чего многие члены этого «стада» только возгордились.

И все же прошлое – оставим прошлому. А вот как быть сегодня? Как нам понимать новую историческую ситуацию?

Необходимо осознать вызов нашего времени, который на Первом Евангельском соборе был сформулирован так: *чтобы быть закваской миру, надо быть не от мира, но обращенным к миру*¹⁵.

¹⁵«К стратегии развития Евангельского движения. Материалы Первого Евангельского собора». М.: 2001.

Поэтому нам нужен сложный маневр, при котором будет сохранена сила *инога*, проявлена сила закваски – сила преобразования мир. И для этого нужен тот самый *новый поворот*, о котором говорит Бальтазар.

3.7 Реформация невозможна без определенных видов договоренностей с политической властью.

Нетрудно представить, что было бы с Лютером, если бы его твердо и с достойным всяческого уважения постоянством не поддерживал умнейший политик того времени, кандидат в императоры, прозванный современниками «хитрым саксонским лисом» – Фридрих Мудрый.

Вне политики трудно осуществить институционализацию нового, а его социализацию – вообще невозможно. Но одновременно вся история Церкви свидетельствует о том, что нет ничего опаснее для самой Церкви и ее людей, чем испытание властью, и особенно – властью, наделенной монопольным правом на насилие¹⁶.

Вне политики трудно осуществить институционализацию нового, а его социализацию – вообще невозможно.

3.8 Нужно быть готовыми к тому, что оценка последствий реформации будет весьма противоречивой.

В XVI веке казалось, что Европа одержима Богом. Тем не менее, уже к началу XVII века проклюнулись первые ростки секуляризма и даже, как утверждают отдельные историки, атеизма! Что это, если не социокультурная реакция на историческое поведение католичества и протестантизма в период искреннего (как людей веры) и лукавого (как тех, кто всегда учитывал свои экономические и политические интересы) выяснения отношений?

Отсюда вопрос для нас сегодняшних: как должно действовать в период религиозного ренессанса, чтобы на следующем историческом шаге не получить новый, еще более циничный агностицизм и жестокосердный атеизм?!

3.9 Церковный раскол – нежелательное и вовсе необязательное последствие реформации.

В этом легко убедиться, если рассматривать реформацию не только в сюжетных линиях XVI века. Но чтобы реформация не дробила и не терзала Тело Христово, ее планирование и осуществление требует высочайшего профессионализма христианских лидеров.

3.10 Риски любой реформации огромны.

В XVI веке Европа раскололась на два враждующих лагеря. Крови было пролито немало. Правда, у нас нет уверенности, что кровь эта не была бы пролита в том случае, если бы Реформация по каким-то причи-

¹⁶Мы не можем обойти тему «христианской политики», которую следует понимать как искусство управления политическим – то есть, градом земным [полисом] при постоянном всматривании в устройство Града Божьего.

ПРОДОЛЖАЮЩАЯСЯ РЕФОРМАЦИЯ, ИЛИ ЧТО НАМ ПРЕДСТОИТ СДЕЛАТЬ

нам не состоялась, о чем свидетельствует дальнейшая секулярная история европейских народов. Но, тем не менее, такие «непредвиденные последствия» не могут не смущать умы христианских политиков или реформаторов.

Таккак риски реформации велики, их нужно изучать и анализировать, минимизировать и переплавлять в возможности.

3.11 Главный риск реформации – малодушие.

Даже будучи прекрасно осведомленными об опасностях и нежелательных последствиях реформации, наихудшее состояние, в которое мы можем впасть, – это малодушие, приводящее к отказу от активных, наступательных действий.

Недавно в России вышла книга с весьма интересным названием. Написал ее Джон Богл, легендарный инвестор и основатель крупнейшего в мире индексного паевого фонда «The Vanguard Group». Книга называется «Битва за душу капитализма»¹⁷. Почему битва? Да потому что есть за что биться! Ведь душа капитализма – христианка. Безусловно, она не без греха. Но – христианка! Ведь душу капитализма создала реформируемая Церковь, которая была и есть *Ecclesia semper reformanda est*.

По этой причине мы, христиане, в ответе и за секулярный мир, ибо *душа этого мира – христианка*. И тем самым – мы в ответе за будущее мира. Без принятия этой мысли нам Царство Его не приблизить.

3.12 В реформации страдает Церковь. Ведь ей приходится меняться, а это зачастую больно. **Но зато торжествует Христос.** Ведь о Нем, наконец, вспоминают. К Нему, наконец, прибегают. И потому центральный образ реформации – это образ последних земных часов Христа – Его *via dolorosa*. Но мы ведь помним, что все это ради Его воскресения – вопреки всему миру и всем законам природы!

Проблематизация

4 Основные проблемы, с которыми мы непременно столкнемся в рамках указанной Реформации.

4.1 Проблема онтологического другого.

Речь идет о необходимости сосуществования не просто с «другим» и «другими», а с «онтологическим другим», когда отличие настолько существенно, что угрожает основаниям собственной веры. Исторически «онтологически другого» вынуждено терпели, обязательно обособив его и лишив ряда существенных прав, и как только появлялась возможность отказаться от веротерпимости, такой «другой» ассимилировался, изгонялся или уничтожался¹⁸.

¹⁷ John Bogle. «The Battle for the Soul of Capitalism», 2005.

¹⁸ Об этом говорил Яков Бернадт Аугс: «Свет одной веры стал невидим для тех, чей взор с детства был ослеплен светом другой веры».

Эллинизм умело снимал проблему «онтологического другого», этому служил такой гениальный институт, как пантеон. Любой грек или римлянин мог сказать: «Да, это другой бог, но у нас найдется место и ему». Монотеизм восстал против «теологического другого». За эту позицию христиане вначале платили собственной кровью, но затем, став представителями государственной религии, потребовали платить чужой. Современный мир, корнями уходящий в эллинский тартар, снова снял проблему «онтологического другого». И сделал это проверенным римским¹⁹ способом, сочетаемым сегодня с политической деэтизацией традиционных монотеистических ценностей.

Нам эту проблему игнорировать более нельзя. Ранее недоступное широким массам переживание хрупкости мира как общего дома и многообразия религиозного опыта – сегодня быстро преодолеваются. В наше время сам мир (понимаемый как «не-война») невозможен без признания и решения проблемы «онтологического другого». Согласимся, что господствующий сегодня гуманизм в этом вопросе оперирует более универсальными смыслами, чем христианство, а значит, сохраняет свое лидерство, являясь носителем более объемлющей онтологии, вследствие чего появляется угроза дальнейшей секуляризации.

Каждая реформация вынуждена отвечать на ряд важнейших вопросов: до каких пределов должно быть произведено распредмечивание?

4.2 Проблема онтологического ядра и границы распредмечивания.

Любые изменения в онтологическом ядре переживаются тяжело. Продвижение в этом вопросе какой-то группы провоцирует конфликт с консервативной частью, а при развитии ситуации в политико-социальном плане нередко приводит к схизме.

Каждая реформация вынуждена отвечать на ряд важнейших вопросов: до каких пределов должно быть произведено распредмечивание? Что делать, если в результате перепредмечивания задевается или даже сдвигается и тем более – трансформируется онтологическое ядро? Докуда можно распредмечивать в принципе? Где целесообразно провести границу, дабы остановиться? Что может быть положено в качестве табуированного ядра веры?

Любая наука, самая точная, развитая и глубокая, выставляет себя на посмешище и делается социально опасной, если она абсолютизирует самое себя, то есть если не чувствует своих границ. Эта же мысль должна распространяться и на богословие²⁰.

¹⁹Этот способ всецело античный, но доведенный до совершенства именно римлянами.

²⁰Для разума – как практического, так и чистого – границы установил еще кенигсбергский отшельник. Физика также столкнулась со своими пределами в принципе неопределенности Гейзенберга. И даже математика – во второй теореме Геделя о неполноте. Кажется, только богословие не признает границ своей компетентности.

Назовем возможные ответы в порядке их углубления:

Первый ответ: Есть Писание и важнейшие положения Вселенских соборов (например, Никео-Цареградский символ веры и сложившиеся в ту пору тринитарный и христологический догматы). Дальше идти не нужно – собственно, на этой границе и остановился Лютер.

Второй ответ: В действительности есть только Писание (*Sola Scriptura*). Ergo, символ веры и догматы Соборов распредметить не только возможно, но и необходимо (даже если окажется так, что после новой сборки мы получим примерно тот же догматический результат, при смене эпох не совершать эту работу вновь и вновь просто невозможно).

Третий ответ: Кроме канонических книг Писания, есть апокрифы, есть современная критическая экзегеза, есть новые и новейшие археологические артефакты, есть научные методы работы с источниками. Ergo, необходимо распредметить канон Писания, разобравшись, как он в те годы²¹ складывался, и как он мог бы быть собран в наше время для нужд и ради спасения современного человека.

Четвертый ответ: Нужно пойти еще дальше, провозгласив, что есть только живое Откровение, а каноны Писания и Предания, решения Соборов, каноническое право, энциклики Святого Престола – все это материал рефлексии, понимания и других аналитических и синтетических механизмов индивидуального и соборного мышления.

В последнем случае придется понять: что суть Откровение? Это – исторический Христос – только Он и только то, что Он тогда сделал, сказал и о чем промолчал? Или несколько шире – это Его земное воплощение и память тех времен, «пока не остыло», то есть пока были живы свидетели воплощенного Слова – Его ученики и последователи? Или это и исторический, и эсхатологический Христос? Или даже – Его всегда-присутствие «ныне и присно и во веки веков»? Или это вечно живое Откровение в разных формах, и исторических и персональных, начиная от Адама и не заканчиваемое никогда?

Да, есть сложность верификации «вечно живого» и того, где мы никак не ожидаем «дышащего» Откровения. Но не меньше сложностей и в деле интерпретации текста Писания или фальсификации опыта Предания. Поэтому сложность такой работы не должна останавливать саму работу.

4.3 Проблема «своего» и «заимствованного» в христианстве.

Вот как освещал эту проблему Адольф фон Гарнак (в силу ценности отрывка приводим его целиком):

²¹Лаодикийский поместный церковный собор (364 г.) 60-м правилом утвердил новозаветный канон в составе 26 книг, входящих в него и теперь (кроме Апокалипсиса Иоанна). После этого вопрос о новозаветном каноне обсуждался ещё на двух поместных соборах — Гиппонском (393 г.) и Карфагенском (397-419 гг.) и был окончательно принят вторым правилом Трульского собора (692 г.).

«Старый вопрос о том, сколько в христианской религии “своего” (или “нового”) и сколько “заимствованного”, не может быть разрешен внешним сравнением религий. “Свое” в христианской религии есть Иисус Христос, Его познание Бога, Его сила, Его смерть, Его жизнь. А затем “свое” этой религии выражается в ее ассимилятивной, производительной и организаторской силе. А что касается “перенятого” — а в известном смысле все перенято, в особенности материальное, — то надо различать, что перенято: факты ли (действительные или мнимые) и конкретные представления (например, о загробной жизни) или идеи; затем, воспринято ли чужое как реалистичная форма или как идея, или как предмет необъясненного поклонения, или как символ, или же как эстетический убор для оживления религиозной фантазии. Далее, надо исследовать, какое место дано перенятому: в центре ли, или на периферии, в догмате ли, или в культе, или среди предметов религиозных бесед, или же в религии “низшей” ступени (*superstitio*), без которой никогда не обходились. Также надо проследить постепенный подъем воспринятых элементов из области произвольного и необязательного в область официального, от периферии — к центру. Если эти и тому подобные исследования будут оставлены без внимания, то сравнительная история религий дойдет до нелепостей и лишь затемнит вопрос вместо того, чтобы разъяснить его. Прежде всего, приходится исследовать и то, какой смысл и какую цену имел у чужих религий в свое время перенятый у них элемент. Ведь в первые века нашей эры они почти все превратились в “*superstitiones*” (суеверия), они основательно изменились и существовали отчасти лишь в виде обновленных, подчас даже в виде ученых культов. Наконец, еще следует напомнить о том, что в истории одинаковые или схожие условия дают одинаковые результаты, и что поэтому часто напрасно спрашивают, где находится действовавший в данном случае первообраз. А что касается идей, встречающихся в религиях высшей ступени, то надо различать те, которые из них развились, от тех, которые от них независимы. Сюда еще надо прибавить такие, которые были просто привнесены в них.»²²

4.4 Проблема метода.

Мы не можем игнорировать наличие современных научно-критических исследовательских методов. Мы также не должны закрывать глаза на исследовательский абсурд в области богословия, наблюдаемый вот уже много веков, еще от сэра Исаака Ньютона (безупречного естествоиспытателя, чего не скажешь о нем как о теологе), Германа Реймаруса, Джона Тиндаля, Льва Толстого (удивительной силы писателя, чего не скажешь о его евангельских проходах) и до других, в том числе, ныне живущих «доброжелателей», алчущих очистить веру от «наслоений мракобесия», доскрестись до «рациональной мифологии» (очевидный оксюморон), оставить исключительно «чистую мораль» и, тем самым, в лучшем случае — редуцировать Послание.

²² А. Гарнак «История догматов».

Ненависть к тайне, обесценивание чуда, разрушение мифа, буквалистское понимание постулатов веры, само стремление истину веры пропустить через бутылочное горлышко понимания, доступного конкретному человеку или сообществу или отвечающего требованиям времени – все это разьедает свиток тончайшего религиозного папируса. Но не меньше разрушает его и противоположное – наведение мистического тумана, склонность к неясности высказываний, спутанное мышление, запрет на свободное и твердое (а если надо и крепкое) богословское высказывание.

Поэтому нам нужен исследовательский метод, избавленный от перечисленных недостатков, а значит, берущий все лучшее и из науки, и из искусства, и из веры²³.

4.5 Все еще острой проблемой остается встреча с наукой и, в частности, принятие нового знания, полученного науками о жизни.

Нужно готовиться к ситуации, когда наука и инженерия решат задачи «выведения живого из мертвого» и достижения «технического бессмертия». Тогда мы прочтем в заголовках газет примерно следующее: «Человеческий разум победил: пал последний бастион клерикалов!». Наукофилы нагло заявят: «Ну, теперь ни одной области безусловной и монополярной компетенции Бога не осталось. Отныне даже жизнь и смерть в руках человечества. И мы с полным основанием можем гордо провозгласить вслед за Лапласом: «В гипотезе Бога – не нуждаемся!»».

В книге Иова сказано: «Человек, рожденный женою, краткодневен и пресыщен печальями» (14:1). Наука на это отвечает решительным «Чепуха!». «Печаль мы устраним ежедневной таблеткой риталина, а дней жизни добавим, поработав над вашими митохондриями и теломерами»²⁴. И наука выполняет свои обещания. Что бы ни говорили богословы, но количество младенцев, традиционно забираемых Господом для Своих нужд на Небеса, неуклонно падает. И за это тоже отвечает наука – младенческая смертность снизилась в десятки раз.

Сомнительным представляется предложение христианских богословов заключить ученое сообщество в столь недостающие ему этические рамки и морально оправдать их передовые научные изыскания. «Избавить человека от страшных болезней, дать человеку бессмертие – вот наша этика!» – таков ответ ученого сообщества.

²³ Разные богословские школы черпали из разных эллинистических источников – одни от стоиков и киников, другие от Платона и неоплатоников, третьи опирались на физику или логику Аристотеля. Такое положение дел предопределило многое и, в частности, великий тринитарный спор, когда Антиохийская школа опиралась на Аристотеля и его безупречную логику, а Александрийская пользовалась методами неоплатонической диалектики. Из первой школы вышел Арий, из второй – противники Ария. Исторически христиане, опирающиеся на платонистическую методологию, разгромили сторонников аристотелевского «исключенного третьего». Кто победил, тот и стал ортодоксом (= носителем правой веры).

²⁴ Сегодня уже никто не спорит, что фундаментальную роль в регулировании процессов старения эукариотической клетки играют теломеры (Нобелевская премия по физиологии и медицине в 2009 году – Блэкбёрн, Грейдер и Шостак).

И каков в этой ситуации предмет договора?

4.6 Проблема отношений с техникой.

Современный человек начинается с момента эмансипации от природы. В этой точке преодолевается его животный статус. И в этой же точке начинается его роман с техникой. История техники, как заметил Освальд Шпенглер, — это история тактики человечества²⁵. Одновременно — это история о том, как человек пошел «путями Каина» (Максимилиан Волошин)²⁶.

Человек крайне недоволен природой, хоть она и Творение Божье. Это его недовольство изначально выражалось в замещении Творения своим собственным творением, второй природой — техникой. Но человек почему-то полагает, что он — господин техники. И сильно ошибается. Уже в 2015 году в мире будет свыше 50 млрд. подключенных к глобальной сети устройств. Важнейший тренд таков: «все, что может быть подключено — будет подключено». Это значит, что через три года на одного человека в глобальном социуме будет приходиться семь устройств в единой Сети, которые могут быть и будут запрограммированы на общение между собой и человеком.

Мы создаем цивилизацию машин, куда более многочисленную, чем наша, куда более населенную и куда более быстросчетную. Она без нас пока нежизнеспособна, но и мы без нее давно нежизнеспособны. Мы образовали с ней странный, но устойчивый симбиоз. Граница нашей симбиотической связи постепенно перемещается в нас самих. И с каждым годом задача «не позволить превратить себя в киборга!» будет решаться все сложнее.

Но по своему замыслу цивилизация — это гуманизация мира, а гуманизация мира — это, в конце концов, обожение мира (так было лаконично сказано в одном из посланий предпоследнего папы)²⁷.

Мы создаем цивилизацию машин, куда более многочисленную, чем наша, куда более населенную и куда более быстросчетную

²⁵ О. Шпенглер. «Человек и техника» / В сб. Культурология XX век. М.: 1995.

²⁶ Адам изваян был
По образу Творца,
Но паровой котел счел непристойной
Божественную наготу
И пересоздал
По своему подобию человека...

М. Волошин. Поэма «Путями Каина. Трагедия материальной культуры»

²⁷ Послание семьям (GRATISSIMAM SANE) Его Святейшества Папы Римского Иоанна Павла II по случаю Года Семьи 1994 г.: «Само слово «цивилизация» этимологически восходит к «civis» («гражданин») и подчеркивает политическое измерение жизни каждого человека. Но более глубокое значение слова «цивилизация» не столько политическое, сколько просто «гуманистическое». Цивилизация принадлежит истории человека, отвечая как его духовности, так и нравственности: сотворенный по образу и подобию Божию человек получил из рук Творца мир и задание создавать его по своему образу и подобию. В выполнении этой задачи — исток цивилизации, то есть, в конечном счете, цивилизация — это «гуманизация» мира. Продолжим: а гуманизация мира — это, в конце концов, обожение мира. Если это гуманизм человеческого, которое по образу и по подобию...»

4.7 Проблема Просвещения.

Что значит просвещать народы сегодня? Большинство христианских лидеров в ответе на этот вопрос не видят никакой проблемы. Для них просвещать – это нести Благою Весть. И только. Да, Благая Весть – это безусловное и безупречное ядро всякого христианского Просвещения. Что ценно, но и только. Ведь донесением исключительно Благой Вести, да еще и в формулировках двухтысячелетней давности, задача Просвещения не исчерпывается. Человеку требуется целостная картина мира. А это значит, что от Церкви ждут не только этики и сотериологии Благой Вести, но и онтологии. Этот подход отражен в структуре первой книги Писания, которая открывается Шестодневом. Но современный мир перехватил у Церкви функцию Просвещения, отведя Невесте Христа отчасти почетное, но строго очерченное место.

Так зададимся же вопросом: возможно ли в такой ситуации выполнить Великое поручение?

4.8 Проблема познания.

В свое время Адольф фон Гарнак тонко отмечал, что «универсальный и сверхмирный характер христианской религии требует от ее приверженцев установления такого выражения, которое не страдало бы от колебаний в познании природы и истории, т. е. которое устояло бы при всевозможном познании...». Но «возникающая тут проблема не допускает полного разрешения: всякое познание условно, а религия хочет наложить и на познание печать своей безусловности...».

Да, действительно, Церковь такого хочет, ибо не желает знать своих границ. Станным образом аскеза личностная не переносилась на мышление и на общественные отношения. В этих областях аскеты нередко выбирали тоталитарный подход. Но ведь знать и держаться своих границ – это в беспримесном виде христианская добродетель. И только при соблюдении оной может открыться способность «накладывать на познание печать безусловности».

4.9 Проблема аморализации христианства в глазах современного мира.

В Шестодневе сказано о происхождении женщины из ребра Адама. Что? Женщина произошла от мужчины?! Это же для современного моралиста типичный сексизм. В Писании и Предании однозначно осуждается гомосексуализм, что для современной морали – вопиющий пример ненависти к меньшинствам. Экологизм настаивает на том, что человек должен перестать повелевать природой, что он всего лишь часть природы, хотя в Шестодневе недвусмысленно прописано господствующее положение человека. Современный гуманизм поднимает вопрос о праве на эвтаназию, аргументируя необходимость в таком праве любовью к человеку. Но это неприемлемо с точки зрения теологической морали, полагающей, что нити жизни и смерти в руках Творца.

Другими словами, этический разрыв между Церковью и миром подобен пропасти. Но мир не выбирает путь признания обоих этических систем, он настаивает на единственной морали – морали победившего гуманизма конкретного извода, в глазах которого христиане не *этически другие*, а угрюмые и агрессивные фундаменталисты, застрявшие на ранних стадиях развития общечеловеческой нравственности.

4.10-а И, наконец, извечная проблема раскрытия христианства в истории.

Здесь есть сложность гармоничного сочетания двух начал – консервативного и новаторского. Церковь продолжают терзать старые вопросы: Как в здравом стремлении идти в ногу со временем избежать следования моде? Как в здравом стремлении быть верной традиции избежать застоя? Да, вслед за эллинами можно воскликнуть: *мера прежде всего!* – но как эту меру находить каждый раз? И как эту меру класть в основание церковной политики?

Этот срединный путь нетривиален сам по себе, но оказывается, что проблема еще тоньше. Ведь из самой ее постановки – *раскрытие христианства в истории* – следует, что история – это некий объективный фундаментальный процесс, который делает Церковь вечно догоняющей, и к которому должно приспособливаться христианству. Но *кто* или что тогда находится в ядре истории, раз она обладает такой силой и таким правом повелевать?

4.10-б Поэтому важно переформулировать выше рассмотренную проблему в *проблему раскрытия истории в христианстве*.

Научный взгляд опирается примерно на такую картину: вначале долгие тысячелетия человечество существует в домифологической, затем мифологической формах; в какой-то момент в мир врывается христианство и господствует над цивилизацией, определяя ее пути и задачи; затем отступает, причем, видимо, уже навсегда, ибо религиозное сознание есть лишь историческая форма цивилизационного сознания.

Но на самом деле иудео-христианство принесло в мир другое. Оно прервало бесконечное и потому дурное время древнего человека, сформировав представления о начале (Творении), конце (Страшном Суде) и осевом событии (Распятии-Воскресении). Тем самым христианство открыло через себя Историю. До того никакой истории не было, а то, что было, вполне правомочно называть летописью или мифом. Но это одновременно означает, что, выбросив на свалку христианство (шире – авраамические смыслы), мир в действительности пришел в состояние «конца истории», о чем и проговорился Френсис Фукуяма²⁸.

Поэтому сегодня мы обсуждаем проблему не раскрытия христианства или Божественного Откровения в истории, а формирование и удержания истории силами христиан ради человека и его спасения. Можно сказать и так: *история – это форма институционализации*

²⁸См. книгу этого автора «Конец истории и последний человек», неоднократно издававшуюся и на русском языке.

Иудео-христианство принесло в мир другое. Оно прервало бесконечное и потому дурное время древнего человека, сформировав представления о начале, конце и осевом событии.

Божьего Мышления в мире, ради мира и ради человека.

Потому-то и удается невозможное – избежать зависимости христианства от мира. Ибо Его Царство более всей совокупности царств мира.

P.S.

Противоречивый и неутомимый Кюнг в подзаголовке к своей очередной книге «Собор и воссоединение» написал: «*Обновление как призыв к единству*». – Вот отличная формула новой реформации! Ведь у всякой реформации всегда одна подлинная цель, и она же – ценность: вернуться всем ко Христу – и тем самым восстановить единство. Ведь только единство в Нем и возможно! Ведь только в Нем единство и возможно!

Хотелось бы завершить статью словами молитвы:

И упаси нас Отче от доктринальной одержимости прошлых веков.

И не дай нам нашего Спасителя приспособить к собственным предрассудкам.



КАК СЛЕДУЕТ МЫСЛИТЬ ХРИСТИАНИНУ?

Сергей Переслегин

Сергей Переслегин

*социолог, футуролог, военный историк,
исследователь и теоретик фантастики,
литературный критик и публицист*

Как следует мыслить христианину?

Христианское мышление в контексте других форматов мышления: ретроспектива и перспектива.

Мне придется начать с трех извинений.

Извинение первое. Я не сумел очень далеко и вообще сколько-нибудь серьезно продвинуться в понимании мышления христианина после Второго Евангельского собора. Сам по себе это довольно интересный результат. Очень похоже, что для того чтобы продвигаться в теме мышления, нужна соборная работа – необходима группа, работать нужно вместе. В одиночку это просто не получается. Потому я предложил бы расценивать мой доклад как фиксацию и систематизацию предшествующей соборной работы и одновременно приглашение к ее продолжению.

Второе извинение. Понятно, что, пытаясь работать с мышлением, я не только захожу за пределы своей компетенции и своего понимания, но местами даже выхожу за пределы того, что же именно я не понимаю. И в этой связи, конечно, могу допускать серьезные ошибки. Прошу оценивать эти ошибки как возможные точки дальнейшего развития и углубления темы.

Мое третье предупреждение и извинение: в данном случае в названии этого доклада мы впервые сталкиваемся с очень неудачными свойствами языка. Формулируя название доклада «Как следует мыслить христианину?», я рискую быть понятым так, будто христианину иначе мыслить нельзя. Насамом деле, я стремлюсь

показать, что христианин может мыслить в самых различных форматах (и это – та причина, по которой я здесь говорю обо всех известных мне форматах мышления), но при этом он должен удерживать то, что внутренне присуще именно христианскому мышлению. Надеюсь, мне удастся это продемонстрировать.

Мышление и разум. Организация мышления.

Необходимо различать «мышление» и «разум». «Разум» является атрибутивным признаком биологического вида *Homo Sapiens* и его базовым эволюционным приспособительным механизмом. В сугубо биологической логике разум – это просто способность данного вида рефлексивно работать с информацией: присваивать, воспроизводить, распределять ее, конвертировать информацию в иные виды ресурсов, например, в пищу или тепло. Далеко не только «Человек разумный», но и многие другие виды «пытались» в той или иной форме обрести разум. *Homo Sapiens* `ам «повезло» в том отношении, что они первыми построили полный синдром разумности, включающий следующие признаки:

- Членораздельная речь (имеется также у ряда других биологических видов, включая общественных насекомых).
- Умение пользоваться орудиями труда, создавать их и хранить (присутствует в зачаточном виде, по крайней мере, у обезьян).
- Разделение труда (есть у любых животных с выраженной стайной организацией).
- Общественная защита и воспитание детей (опять-таки, довольно широко распространено среди высших млекопитающих и коллективных насекомых).
- Умение делиться пищей, причем, не только с самкой или детенышами.
- Умение ограничивать свободу других, создавая изгороди, тюрьмы и зоопарки (в какой-то степени это есть у коллективных насекомых).
- Стремление заниматься деятельностью, не направленной на непосредственное удовлетворение своих потребностей, например, игрой (есть у детенышей высших млекопитающих).

Каждое свойство разума, которое мы можем придумать, либо справедливо не для всех людей, либо встречается также в животном мире. Но только *Homo Sapiens* обладает всеми этими свойствами вместе, что и является основой «монополии на разум».

Формой существования носителей разума (людей) является социосистема, и в этом смысле разум можно назвать социосистемным

свойством. Социосистема императивно поддерживает ряд процессов, являющихся для ее существования критическими. К базовым процессам относятся познание, образование, управление и производство. К иллюзорным (теневым) – трансценденция, контроль, война и эстетизация (упаковка).

«Я мыслю, следовательно, я существую» - в этой силлогической формуле Декарта мышление понимается, как высшая, специфически человеческая форма существования. является.

Важно, что отнюдь не наличие у людей мышления привело к созданию разума. Напротив, возникновение разума как биологического механизма и создание социосистемы привело к появлению у отдельных людей, причем далеко не у всех, специфического качества, называемого мышлением. «Я мыслю, следовательно, я существую» - в этой силлогической формуле Декарта мышление понимается как высшая, специфически человеческая форма существования. И если возникновение разума эволюционно вполне понятно и оправдано, то появление мышления остается тайной, трудно объяснимой, если вообще объяснимой с позиций ортодоксальной науки.

Разум формирует условия для возникновения мышления. Но мышление – индивидуальное или коллективное (соборное) «подогревает» Разум, развивает его, меняет его свойства, превращает из биологического механизма в человеческое качество.

Мышление очень трудно определить.

Оно не сводится к «тексту», к внутреннему монологу. Слова лишь формализуют мысль, переводят ее в форму, допускающую трансляцию.

Мысль нельзя представлять себе только как образ, совокупность образов или метафор. Метафора – опорный конспект мысли, ее скоропись, но не сама мысль.

Мысль, конечно, не является действием. Между мыслью и действием лежит, как минимум, стадия технологизации.

Мысль – это не рефлексия, взгляд на себя извне – хотя рефлексия способна пробудить в человеке мышление.

Мысль – это и не понимание, но понимание «схватывает» мысль, переводит ее в образ, метафору или текст.

Вслед за А.Парибком будем называть мышлением процесс проживания как своей мысли, извлеченной из поля разума.

Ключевым в понятии мысли является возникновение личного иного (По Е.Николину: иного). Мысль превращает в представимое, допустимое, рефлекслируемое то, чего ранее для данного человека не было.

Лингвистически это вполне понятно: разве не «мысль» есть то, что формально превращает «немыслимое» в «мыслимое»?

Мысль можно рассматривать как своеобразный антикризис. По Майклу Крайтону:

«Кризис есть ситуация, при которой совокупность обстоятельств, ранее вполне приемлемая, вдруг, с появлением какого-то нового фактора, становится совершенно неприемлемой...».

Мысль же превращает неприемлемую (возможно, по условию задачи) конфигурацию противоречий во вполне приемлемую или даже в единственно приемлемую.

Мышление может быть организовано несколькими разными способами, причем, когда и если определенная структура удерживается, а переход от одной структуры к другой рефлектируется, мышление становится дисциплинированным и сильным, приобретает способность к саморазвитию.

Существуют различные способы организации мышления, которые могут быть схематизированы через те или иные системные операторы. Как правило, различают обыденное мышление, работающее с пред-метами и событиями, научное мышление, оперирующее понятиями и категориями, диалектическое мышление, анализирующее бинарные противоречия и способы их разрешения, триалектическое мышление, учитывающее существование балансов – трехсторонних противоречий.

Важной особенностью мышления христианина является «встроенная триалектичность», прямо вытекающая из необходимости признания Никео-Цареградского символа веры.

Формат мышления

Формат мышления занимает промежуточную позицию между собственным мышлением как актом индивидуальным или соборным и разумом, как свойством видовым, биологическим, социосистемным, то есть распределенным среди всего Человечества.

Формат мышления представляет собой способ когнитивной организации социосистемных процессов. Он, следовательно, «прописан» во всех этих процессах и определяет их конкретно-исторические особенности.

Иными словами, формат мышления определяет, как в данном конкретном обществе построено единство жизни, мысли и деятельности, и какие социальные и когнитивные нормы связывают между собой познание, образование, управление и производство, задавая целостность.

Формат генерирует структуру и функционал всех общественных институтов, непосредственно влияет на ценностные категории, нормы морали, правовые механизмы, культурные рамки.

В отличие от способа мышления, который сугубо индивидуален, формат мышления носит массовый характер и всегда стремится к глобальности, то есть к императивному охвату всего «цивилизованного» населения, всей Ойкумены.

Формат мышления может быть описан следующими параметрами:

1. Содержание, смысл формата, определяющие его номенализацию: Какое мышление задано этим форматом?
2. Предмет мышления, характерный для данного формата: О чем мыслим?
3. Структура организации мышления: Как, в каких рамках, в какой внутренней системе отсчета, преимущественно каким способом человек мыслит?
4. Структура аргументации: Вокруг чего аргументация строится, на что она опирается? Как мы доказываем истинность того или иного убеждения? Какими способами? Какими инструментами? Что задает механизм аргументации? Что является критерием истины?
5. Структура рефлексии: Как организована когнитивная рефлексия?
6. Генерируемая онтология:
 - Как устроен мир, в том числе – пространство и время?
 - Что такое развитие?
 - Можно ли познать мир?
 - Можно ли транслировать результат познания?
 - Как ты соотносишься с миром?
 - Как жить с собой? С другими? С целым?
7. Рамки для идентичности, внутри которых может быть определен данный формат: Если я так мыслю, то кто я?
8. Институт воспроизводства формата мышления: Как научиться правильно мыслить?
9. Институт развития формата мышления: Как помыслить новое и иное?
10. Генерируемое форматом мышления общественное устройство: Как в соответствии с данным форматом мышления должно быть устроено общество (государство)?
11. Язык формата мышления: На каком языке правильно мыслить?
12. Социальные функции мышления: Зачем мыслить именно так?

13. Свойства и особенности: Чем это мышление выделяется на фоне других?

На данный момент мне удалось описать четыре независимых формата мышления, реализованных европейской цивилизацией. В этот перечень, конечно, не входят форматы мышления, представленные восточными культурами, прежде всего, Индией и Китаем.

Первичное (примитивное) мышление

Слово «примитив» здесь используется, разумеется, в своем исходном значении – «первый», «первичный», и ни в коей мере не является намеком на простоту или «ущербность» данного когнитивного формата. Например, теологическая база иудаизма построена в этом формате мышления, но у кого повернется язык назвать Талмуд примитивным?

Первичное мышление мифологично - это мы должны помнить по первым годам собственной жизни. Предметом такого мышления являются, прежде всего, вещи: то, что можно увидеть, а лучше потрогать (в этом отношении первичный формат естественно объединяет носителей обыденного мышления и может рассматриваться как одна из возможных форм его институционализации). Однако, предметом обыденного мышления также могут быть зримые образы, в том числе – сны и галлюцинации, которые в этом формате реальны и равнозначны вещам.

Первичное мышление, как правило, дуалистично, но может поддерживать и триалектические формы.

По своей структуре первичное мышление не опирается на те или иные непреложные истины (догматы), оно слабо формализовано или не формализовано вообще. Для картины движения мысли характерна постоянная смена направлений: пространство мышления организовано в виде простой изотропной решетки.

Аргументация опирается на трансовые состояния, доказательством всегда является личный опыт в форме экстатического переживания. Инструментом аргументации является миф (часто, в форме сказки), способ аргументации – коммуникация: беседа, вводящая слушателя в транс.

Формат предполагает рефлексивную работу только с самим собой.

Пространство признается сложным, время является простым, его свойства считаются несущественными.

Формат описывает развитие в языке креационизма.

Мир познаваем, но результаты познания не могут быть транслируемы.

Этика не вполне определена, всегда локальна, опирается, скорее, на эстетические представления и не рефлексивируется. Характерен локальный релятивизм

Результаты мышления не редактируемы, не транслируемы, обычно, не отделены от носителя, но неизменно сразу же переводятся в действие: мышление прямого действия.

Формат воспроизводится в рамках рода или особого института включения в род.

Развитие мышления не институционализируемо: появление института приводит первичный формат мышления к кризису, который может быть преодолен отделением философии от религии.

Формат задает социальное устройство, совместное с существованием рода или племени.

Данный тип мышления работает со страхами, «приручая их». Суеверий много, но они классифицируются и включаются в систему ритуалов. Скрипты (обязательные последовательности поступков) генерируются данным типом мышления и также включаются в систему ритуалов.

Первичное мышление телеологично, не предполагает выбора и какой-либо свободы (оно фатально), организовано через сетку скриптов.

Оспособленными к мышлению считаются единицы – оно уникально и сакрально.

Пример: древний Израиль, мезолитические индейские племена. Характерный язык мышления – древнееврейский.

В раннем возрасте каждый человек в той или иной степени соприкасается с первичным форматом мышления. Этот формат является основой субкультуры детства и, что гораздо менее очевидно, криминальных субкультур. Поскольку с ним, так или иначе, знакомы все, именно этот формат, прежде всего, «всплывает» в общественном сознании при социальных неурядицах.

Античное (философское) мышление

Философское мышление можно определить как «преодоление мифологии или же бегство от нее». Слово «бегство» употребляется здесь в том же метафорическом значении, в котором писатель Г.Анфилов некогда назвал физику «бегством от удивления»: это непрерывный процесс осмысления (и упрощения), структуризации и институционализации всего, что в первичном формате мышления считается данным и неизменным.

Понятно, что философский формат мышления в каких-то аспектах превосходит примитивный, а в других – отстает от него. Говоря об эволюции форматов мышления, я ни в коей мере не утверждаю, что одни форматы «лучше» или «хуже» других: эволюционность в данном случае означает последовательность инсталляции, историческую преемственность, в некоторых случаях – наличие причинно-следственной связи (как правило, проектно организованной).

Античный формат возник как ответ мышления на кризис мифологии, наступивший вследствие Троянской войны и последующих Темных веков.

Предметом мышления является окружающий мир, первоначально заданный в лексических конструкциях. По мере развития формата к лексическим были добавлены геометрические, алгебраические, логические и гармонические построения, обоснованные, однако, чисто лексически. Не будет преувеличением сказать, что именно античный формат породил языковую обусловленность когнитивной деятельности, непреодоленную до сих пор.

Базовым понятием, организующим мышление, коммуникацию и деятельность, стал Логос – единство мысли и слова (речи), «освобожденная», «выпущенная наружу» мысль, смысл вещи или события» (М.Хайдеггер).

Античное мышление монадно, плюралистично:

«На Олимпе же Богов бессмертных много, кто-нибудь да согласится нам помочь...».

Пространство мышления образует набор спутанных, несоорганизованных рамок – фреймов. Аргументация логична (от «логоса»), построена на рассуждении. Доказательство производится через убеждение, для чего используется сначала миф, затем своеобразное сочетание мифа и аристотелевской логики, наконец, собственно логика.

Рефлексия возможна с помощью учителя, она всегда – в диалоге.

Пространство простое, время сложное, структурированное, сотворенное (спонтанное) и конечное. Мир, однако, развивается эволюционно, а не спонтанно, он многовариантен. Мир признается познаваемым, и познаваемость транслируема, но только очень немногим людям – философское мышление сугубо элитарно

Формат задает нравственный и логический релятивизм, но требует формализации собственной идентичности и «верности своим». Результаты мышления транслируемы, не редактируемы, могут быть отделены от носителя. В действие не переводятся – на это наложен прямой запрет.

Результаты образуют Школу мышления, которая является институтом и воспроизводства, и развития данного формата.

Античное мышление активно санирует суеверия, управляет скриптами, рефлектирует страхи (однако, их «прирученность» при этом пропадает).

Примеры: Античная Греция, Рим «золотого века» и упадка, Западная Европа в 18-м столетии, Франция 1960 – 1990 г. Характерные языки – греческий, французский. Характерное устройство государства – просвещенное «что-то»: просвещенная демократия, просвещенная монархия, государь-философ. Обязательно поддерживаются определенные формы демократии – по крайней мере, среди элиты.

Античное мышление является очень сложным и в процессе развития личности автоматически не воспроизводится. Оно, однако,

закреплено в социальном бессознательном и поэтому также может выступать в роли «всплывающего реликта» при социальных катаклизмах. Античное мышление является обоснованием современного европейского гуманизма.

Схоластическое (богословское) мышление

Мышление, которое мы привычно именуем «христианским», объединяет несколько когнитивных форматов: на раннем этапе оно интегрировало в себя значительные элементы античного формата, а на позднем – стало основанием для развития натурфилософских представлений. Тем не менее, прежде всего, христианская картина мира ассоциируется со схоластическим форматом, который называют также богословским.

На каждом этапе развития христианское мышление отделяется от Церкви и далее утилизируется миром.

Христианское мышление опирается на Откровение, рефлексивно работает с ним и, в отличие от античного, не позволяет себе ни морального, ни логического релятивизма

Развитие христианского мышления может быть представлено следующим образом:

1. Изучение Творца через Откровение (католический этап)
 - Ранний период – от Иерусалимского до Эфесского Собора (431 г.) и запрета изменений Никео-Цареградского Символа веры.
 - Средний период – от Эфесского до Софийского собора (880 г.).
 - Поздний период – до тезисов Лютера (1517 г.).

На этом этапе схоластический формат мышления был создан, развит, включен во все социальные системы и механизмы, в том числе – в систему образования. К концу XV столетия формат уже был переусложнен, утратил последовательность, прозрачность и интуитивную понятность, моральную императивность. Это привело к Реформации и к созданию нового когнитивного формата – натурфилософского. Но, во всяком случае, первоначально натурфилософское мышление оставалось христианским по своему глубинному содержанию.

2. Изучение Творца через результат Творения, которое познается опытным путем (протестантский этап).
 - Ранний период – реформация vs контрреформация (XVI – XVII века).
 - Средний период – секуляризация (XVIII век).
 - Поздний период – господство науки (1789 – 1969 гг.).

3. Сегодня должен начаться третий этап, нужен (и)новый шаг от начала. Какой он?

Может быть, это – изучение Творца через процесс Творения, которое познается через Человека, как образ и подобие Творца (М.Дубровский).

Для всех форм христианского мышления характерны следующие общие черты:

- Теологичность.
- Страх Божий вместо страха смерти (смерть есть переход в иное состояние Бытия: христианство рефлексивно работает со смертью).
- Догматичность, но не косность, поиск Истины за гранью Реальности.
- Подавление суеверий и скриптов.
- Сложная структура времени, телеологичность.
- Сложная структура пространства, небесная вертикаль.
- В основе лежит – solo ... Или, может быть, primo?

Чудо является постижимым явлением и конвенционально признанным аргументом.

Если есть доверие, нет необходимости в доказательствах. Неверное утверждение может быть положено в основу правильного вывода – многовариантная фатальность.

Христианское мышление включает категории и нормы, работает с фреймами (пределами). Оно использует логику, причем, применяет оба пути решения противоречия между частным и общим – дедуктивное мышление (втянуто через Аристотеля) и индуктивное (непосредственно из Евангелия).

Христианское мышление опирается на Откровение, рефлексивно работает с ним и, в отличие от античного, не позволяет себе ни морального, ни логического релятивизма. Откровение – ядро, основа, содержание данного формата.

Результаты христианского мышления транслируемы, редактируемы, отделяемы от носителя, переводимы в деятельность. Образуют канон.

Христианский формат впервые ставит проблему ценностей мышления: те или иные когнитивные практики выбираются не потому, что они «единственно верные» или «очевидные», а потому, что они ценны. К таким христианским когнитивным ценностям относится эгалитарность («Ум Христов» существует для всех, а не только для избранных), транслируемая познаваемость мира, тринитарность, свобода при наличии ответственности, верность своему при уважении другого.

Одним из центральных элементов христианского мышления является концепция сложного, сотворенного и конечного времени, что подразумевает идею развития и идею «конца времени» и «конца мира», христианскую эсхатологию.

Мышление и мыслекоммуникация христианина Протокольны: символ веры лежит в основе административного Протокола. Характерный язык латынь и, возможно, санскрит (к сожалению, такой эксперимент исторически не был поставлен). Характерная форма государственного устройства – феодальная монархия, вассалитет.

Схоластический формат породил сложную систему институтов производства и развития мышления, основная часть которых функционирует до сих пор. К этим институтам относится школа (монастырская, церковная, воскресная, светская), университет, духовный орден.

Схоластический формат безраздельно господствовал все европейское Средневековье. Наиболее развит он был в государствах Священной Римской Империи и Ватикане. Другим примером является Женева при Кальвине.

Натурфилософское (научное) мышление

Натурфилософский формат связывается, прежде всего, с францисканцами и, на гораздо более позднем этапе развития, с иезуитами. Базовые положения были созданы Роджером Бэконом, Вильгельмом Оккамским, Фрэнсисом Бэконом. Формализация завершена И.Ньютоном, В.Лейбницем, Р.Декартом. Особняком стоит имя Галилея, который, насколько можно судить, в одиночку пытался построить совершенно особый когнитивный формат – натурдиалектику вместо натурфилософии.

Современное научное мышление выбросило из натурфилософии Бога, но так и не смогло найти ему убедительной замены. В известной степени, оно является «мышлением без оснований мышления», что и является основной причиной неудачи всех попыток построить последовательную аксиоматическую модель, хотя бы только в математике.

Формат атеистичен, являет собой «бегство от теологии» в том же смысле, в котором античное мышление – бегство от мифа. Мышление гуманистично, натуралистично, в значении: опирается на природу, монадно, догматично, логично, математично. Оно работает с любыми предметами, нормами, категориями, пределами, выделяя из них постулаты, принципы и инварианты.

Пространство мышления выстроено иерархически, причем, иерархия задается самим исследователем. Допускаются неаристотелевы логики, но логический релятивизм запрещен.

Важнейшими принципами являются принцип измеримости и принцип относительности.

Аргументация и доказательства основаны на опыте, логике, математике. Обязательна множественная перекрестная проверка результатов другими исследователями.

Формат организует последовательную многоуровневую рефлексивную работу с опытом.

Пространство воспринимается простым и пустым, оно неразрывно связано со временем, которое при этом остается сложным. Это делает научную онтологию принципиально парадоксальной, что было показано Геделем и создателями квантовой механики.

Мир единственен, но вероятностен.

Мышление организовано свободным, право на него дается при наличии профессиональной компетенции (цеховой или корпоративный подход). Постулируется верность истине, а не человеку. Мораль отрицается как элемент формата мышления. Этический релятивизм не просто разрешен, но является императивно заданным. В социальной жизни это привело к мультикультурализму, господству толерантности вплоть до легализации однополых браков, демократическим формам управления.

Институтом воспроизводства является вся система образования, институтом развития – университет и до некоторой степени отраслевые НИИ. Интересно, что натурфилософский формат мышления не создал собственных институциональных решений, хотя серьезно изменил содержание (но не форму) схоластического образования.

Мир считается познаваемым. Результаты транслируемы, редактируемы, отделены от носителя, технологизированы, структурированы в виде научной дисциплины.

Страхи и суеверия запрещены. Со скриптами формат не работает, но пространство скриптов является очень бедным.

Характерные языки: немецкий, английский, язык математики. Примеры: государства Западной Европы, прежде всего, Германия в Новое и Новейшее время, ярче всего – вторая половина XIX-го века.

Кризис формата мышления

Кризис формата мышления необязательно непосредственно приводит к кризису социосистемных процессов и общественных институтов. Эти институты могут продолжать существовать по инерции, хотя и теряют всякую способность к развитию. По С.Шилову, кризис формата мышления, если он не привел к фазовой катастрофе, стимулирует создание «кентавров»: государственных или надгосударственных образований, искусственно и целенаправленно смешивающих форматы.

Примером такого «кентавра» может служить эллинизм – искусственное смешение античного и восточного образов жизни. Кризис философского формата мышления сначала привел к ряду социальных потрясений в греческих полисах, затем – к глобальной завоевательной войне и созданию метастабильной универсальной империи Александра Великого. Александр самодержавно перемешал эллинскую и восточную знать, обычаи, законы, картины мира. После распада империи Александра и ряда кровопролитных «релаксационных» войн диадохов, возникли странные и неестественные, пересыщенные противоречиями

эллинистические государства, которые веком позже были утилизированы Римом. И еще через двести лет культурного и когнитивного обмена Востока и Запада начал формироваться новый схоластический (христианский, богословский) формат мышления.

Через тысячу с лишним лет уже схоластическое мышление начало испытывать трудности. Новый кризис опять-таки привел к социальным потрясениям и малым войнам (век Возрождения), затем к целой серии «войн Реформации». Новая политическая структура начала формироваться после Тридцатилетней войны и распада Священной Римской Империи на национальные европейские государства. В этих государствах искусственно перемешалась католическая традиция, протестантская инновация, исламское влияние (через Османскую империю), античная философия и культура, отчасти восстановленная эпохой Возрождения. В течение следующего столетия в Европе сформировался натурфилософский формат мышления.

Вырисовывается следующая схема существования «кентавра»:

- Кризис старого формата мышления.
- Расстройство социального организма, нестабильность, локальные войны.
- Глобальная война (начало перемешивания форматов).
- Метастабильная империя (целенаправленное волюнтаристское перемешивание форматов).
- Распад империи, «релаксационные» войны (новое перемешивание форматов, всплытие «реликтовых» форматов).
- Организация региональных государств смешанного формата.
- Возникновение и установление нового формата мышления.

В этой связи особый интерес представляют последствия – социальные, политические и военные – легко диагностируемого сегодня кризиса натурфилософского формата мышления.

Эпоха постмодерна

Для современного этапа существования Человечества, который начался между 1969-ым и 1973-им годами характерным является кризис формата мышления и, следовательно, образование когнитивных «кентавров». Интересным примером такого «кентавра» является «восточный» субформат, возникший в 1950-х – 1960-х годах как продукт взаимодействия европейской науки с восточными культурами, главным образом, индийской. Следует подчеркнуть: речь идет не о индуистском или буддистском формате мышления, а о сугубо европейском феномене – эдакой «пагоде, построенной на крыше сталелитейного завода».

Восточный когнитивный субформат

Описывает сложное мышление, восходящее к буддистским практикам и опирающееся, в конечном счете, на само себя. Отрицает разделение «субъект – объект – метод», поэтому не работает с «предметом».

Структура мышления очень сложная, изменчивая, текучая («вода»), организована как читта – чистое мышление.

Аргументация подразумевает прохождение адептом пути Учителя, опирается на ментальную бдительность как форму рефлексии, механизмом аргументации является осознание, в качестве инструмента присутствует коан (парадокс).

Допускаются Не-Логики.

Рефлексия очень сложная, многоуровневая, встроенная, многопространственная, управляемая, личная и парная.

Время сложно и циклично. Пространство сложно и трансформируемо. Мысль может управлять пространством (мыслегеометродинамика). Связь пространства и времени существует, но она гораздо более сложна, чем в научном формате. Мир един-в-множестве и множествен-в-единстве. Отсюда равная приязнь (и неприязнь) как к эволюционизму, так и креационизму.

Множественность мира управляема. Мир телеологичен, но задачей является выход из состояния движения к цели.

Мир непознаваем, это, однако, может быть транслируемо. Технологизация не запрещена, но считается нежелательной.

Этика задается Учителем и, как правило, подразумевает верность целому.

Структура мышления, обучения и познания кастовая, воспроизводится обществом в целом и, строго говоря, вне этого общества и соответствующей касты воспроизведена быть не может.

Формат уничтожает скрипты, не интересуется суевериями (дело нижних каст) и меняет содержание страхов на противоположное, тем самым снимая их. Характерный язык санскрит, использование других языков возможно, но приводит к серьезным затруднениям. Не исключено, что восточный субформат может использовать для своих целей искусственные языки и, в частности, ыфкуил Д. Кехады.

Считается, что формат распространен в Индии. На самом деле, местопребывание «восточного формата» - либеральные университетские кампусы.

Сублимированное (неформатное) мышление

Альтернативным, наиболее простым откликом общества на кризис научного формата является переход к неформатному мышлению. Насколько можно судить, такой процесс характерен для всех эпох становления когнитивных «кентавров».

Доля людей, практикующих самостоятельное и независимое мышление, снижается от поколения к поколению, и в настоящее время число людей, к мышлению неспособных, но симулирующих, изображающих его, настолько велико, что их правильно назвать немыслящим большинством. В таком же смысле, мыслительную деятельность имитируют компьютерные программы – генераторы текстов. Объект, организующий сознание немыслящих, будем называть мышлением без мышления.

Предмет такого квазимышления не определен и случаен, способом аргументации служат эмоции. Потеряна не только триалектическая и диалектическая, но, во многом, и обыденная составляющая. Операторы мышления не используются или исполняются в упрощенном виде.

Наиболее распространенной сегодня формой квазимышления является сублимированное мышление (Е.С. Переслегина).

Сублимированное мышление неспособно производить новую информацию или организовывать новую деятельность – его функция состоит в обслуживании потребностей семантической среды. Носители такого мышления используют не свои словами, мыслят чужими тезисами, усредненными суждениями, стереотипными конструктами, которые формулируют примитивное подобие картины мира. Избыток энергии/информации пока не находит выхода в деятельности и наращивает дополнительные «слои» смыслов.

Иное, новое в таком мышлении отсутствует полностью.

Можно предположить, что сублимированное мышление возникло, когда стереотипы вышли из-под контроля людей и сформировали информационные конструкции, независимые от человека, но по-своему разумные: информация выходит из-под контроля, и наши мысли начинают сами думать нас.

Для сублимированного мышления характерно размытое чувство ответственности при ощущении избытка возможностей, которыми, однако, нельзя осмысленно воспользоваться. Здесь ключевое слово «осмысленность»: из мира вытекают смыслы и содержания (В.А. Никитин).

Очень значим страх смерти, который выражается в желании доказывать всем свою уникальность: я лишь песчинка в этой бесконечной вселенной... а вокруг меня серая масса... Почти такое значение имеет страх, заглянув вглубь себя и своих желаний и стремлений, ничего толком не увидеть.

Это мышление опирается на псевдо-рефлексию – конструкции из слов и понятий, которые ничего не несут под собой, а лишь используются для бесконечного самоповторения.

Перспектива: угрозы и возможности

Подведем итог. В свое время Церковь усвоила себе первичный (отчасти – благодаря личному жизненному опыту каждого, но в основном – благодаря восприятию Церковью Ветхого Завета)

и античный (философский) форматы мышления, построив на этом основании собственный, схоластический, и определив более чем на тысячелетие мейнстрим развития европейского мышления. Наблюдаемый кризис научного мышления и появление мыслительных кентавров – это свидетельство зарождения нового формата. Пока мы не знаем, каким он будет. Но перед Церковью точно стоит, во всяком случае, должен стоять вопрос: что нужно сделать, чтобы новый формат мышления, будучи новым по форме, сохранил или возродил в себе основные характеристики мышления христианского: теологичность, телеологичность, открытость к Иному, догматичность и не косность и т.п.? От ответа на этот вопрос зависит, сможет ли Церковь сделать следующий шаг в познании Творца? Или христианское мышление останется еще одним реликтом в истории человеческого познания.



НАЗАД К ИСТОКАМ –
НАЗАД К ХРИСТУ

Михаил Черенков

Михаил Черенков

доктор философских наук, специалист по социальной теологии протестантских церквей, вице-президент фонда «Духовное возрождение»

Назад к истокам – назад к Христу

«Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос».

(1 Кор. 3:11)

Вопрос о первоначалах, первоистоках, первооснованиях христианства – вопрос теолого-философский, из разряда общезначимых, над которыми бились лучшие умы человечества, и религиозные, и безрелигиозные. Бились – но практически почти безуспешно, ибо находили лишь частные, ситуативные ответы, проблема в целом так и осталась нерешенной. Решение не найдено, и поэтому сегодня мы, современные люди, столь остро переживаем нынешнюю безосновность мира и жизни в миру, постмодернистский провал в зияющую пустоту, едва прикрытую остатками метанарраций.

Даже для мыслителей христианских оснований до сих пор остается малоосмысленной темой, иначе не горевали бы мы так скорбно по поводу утраты своих традиций и помнили бы о личностной основе всего сущего – о Христе как первоосновании.

Сегодняшняя работа по восстановлению оснований требует небывалого мужества, необходимого, чтобы продолжать подъем при общем спаде, плыть против течения, быть вопреки. Но именно такое мужество видится в заявлении Лютера: «На сем стою и не могу иначе, да поможет мне Бог».

Во времена первых реформаторов столкнулись два основания – католическая традиция Рима и «только Христос» одинокого Лютера.

Восстановление оснований возможно как возвращение к истокам, а возвращение к истокам – это возвращение не в раннее христианство, а к Самому Христу.

Сегодня, в век безосновности, беспочвенности, нужно доказывать не только крепость основания, но его возможность и действительность. Мир не знает веры, а Церковь почти не помнит Христа. Возникает вопрос о крепком основании, на котором могут стоять современная Церковь и каждый христианин, и на которое смогут опереться люди внецерковные, ищущие «истину и жизнь».

«Когда разрушены основания, что сделает праведник?» (Пс. 10:3) – это вопрос безответный. Но это вопрос – освобождающий от сосредоточенности на себе, и потому спасительный.

У Церкви больше нет оснований собственных, но у нее есть гораздо большее – Христос, почти забытый, почти неизвестный, но живой и всемогущий. Тщета наличествующего и богатство скрытого – то, что всегда удивляет наблюдающих за историей Церкви. И только Сам Христос – единственное и достаточное условие ее выживания и победы.

Восстановление оснований возможно как возвращение к истокам, а возвращение к истокам – это возвращение не в раннее христианство, а к Самому Христу.

Евангельское христианство делает акцент не на возвращении к самой Церкви в ее «начальном», «чистом», «лучшем» виде, а на возвращении к первооснованиям Церкви, и в этом – его принципиальное отличие от христианства исторического.

В то время как одни призывают вернуться «назад к отцам», а другие к святому Фоме Аквинскому, евангельские протестанты не собираются возвращаться к своим немногочисленным авторитетам – ни к Лютеру, ни к апостолу Павлу. Основанием евангельского христианства является – не меньше и не больше – Сам Христос.

Не меньше, потому что предполагает радикализм и бескомпромиссность всего: целостного Евангелия креста и славы, смерти и воскресения, служения и награды. Не больше, потому что не терпит человеческих редакций и дополнений.

Что значит Христос как основание для современного христианства? С какими решениями связано возвращение к Нему как к собственной основе Церкви, к чему эта *вновь обретенная связь* (ре-лигия), это *обновленное, исправленное отношение* (ре-формация) обязывают?

Открывая Христа, христиане говорят не столько о своей Церкви, сколько о Нем. Христос не ограничен церковной оградой. Он – между Афинами и Иерусалимом, Он – и в Афинах, и в Иерусалиме. Он открывает Себя внутри любой христианской традиции, Он же действует в нехристианском и постхристианском мире. Христоцентричное мышление свободно от привязки к точкам или зонам эпифании, оно способно видеть Христа всюду, везде замечает следы Его присутствия и действия.

Во Христе христиане свободны не только от мира, но и от Церкви, которая слишком близка к миру, чтобы не впитать его властные амбиции. Христос ей не принадлежит – она принадлежит Христу. Христос – Судия мира, но Он же – Судия Церкви.

Он поддерживает жизнь мира, и поэтому мир, может, и не «весьма хорош», но все же хорош.

Воплощение Христа – тайна однажды и навсегда свершенной спасительной связи Божьей жизни с человеческой реальностью. Вдумываясь в истину Боговоплощения, больше нельзя судить человека, ему можно лишь сочувствовать и помогать.

Христос – не какие-то крохи, что только и остались у христиан. Он не остаток, но полнота. Он то, что должно быть еще раскрыто.

Протестантский принцип «только Христос» означает не последнее, а первое, то, с чего все начинается. Он – начало, дверь, исток. Обычно думают так: «Ничего и никого больше нет, только Христос». Подлинно христианское мышление следует другим путем: «Только Христос открывает все, дает все, делает возможным все. Только Христос, а через Него – все».

Христиане вспоминают Христа чаще всего в момент пустоты, когда от себя больше сказать нечего. И тогда неудобное молчание изгоняют словами о Христе или ко Христу. Но Христос – не конец разговора. Нельзя использовать Его Святое Имя в качестве покрова нашей внутренней пустоты. Христос – начало, неиссякаемый источник, из которого пустота человеческого разговора о вере и Боге вдруг с избытком заполняется смыслом.

«Только Христос» – руководство к христианскому мышлению во всех случаях жизни, но такое, которое не стесняет инициативу и творчество мыслящего и действующего человека. Это руководство не содержит прямых указаний и строгой регламентации для личной и социальной жизни или научного исследования. Возможность в полной мере состояться – то есть возрасть через верные и неверные решения, учиться самостоятельности и ответственной свободе – дает человеку Христос.

Принцип «Только Христос» вместо прямого руководства дает нам Его ум, Его образ мышления, «ум Христов». Дальше мы будем говорить о том, что это за ум, и как он работает.

Апостол Павел пишет об «уме Христовом» не как о совершенно *другом* способе мышления, но как о полноте возможностей человеческого мышления. «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно. Но духовный судит о всем, а о нем судить никто не может. Ибо кто познал ум Господень, чтобы мог судить его? А мы имеем ум Христов» (1 Кор. 2:14-16).

В современном русском переводе (РБО, «Радостная Весть», 2011) «душевный» человек назван «природным», т.е. необладающим духом, бездуховным. «Ум Христов» активируется в человеке тогда, когда в

«природном» поселяется дух Божий, когда телесно-душевное одухотворяется. Без «ума Христового» мышление человека «природного» может развиваться сколь угодно, но лишь в плоскости природного же, выйти на другой уровень оно не может, оно плоскомерно, необъемно.

«Ум Христов» применим не только к сфере духовной, но может судить «о всем». «Ум Христов» – новое качество ума, недостижимое для человека вне общения с Богом, вне Его присутствия. «Ум Христов» – восстановленный ум человека, проснувшийся и просвещенный, исцеленный после грехопадения и духовных болезней. Это Божье начало, бывшее в человеке при сотворении, но затем поврежденное. Это не противостоящее начало, но внутреннее, действующее внутри человеческого разума и преобразующее его.

В приведенном выше отрывке апостол говорит о такой способности суждения, которая предполагает ясное различение добра и зла и отчетливое разграничение духовного и душевного. Такая способность сегодня редкость не только в мире, но и в Церкви.

Ясность и глубину суждений люди с плоскомерным мышлением называют безумием и отказывают другим в праве мыслить *христоцентрично, духовно*.

Мир пока еще позволяет христианам некое свободомыслие – но только в той же самой душевной плоскости, в которой теплится его собственное мышление. Но никаких ясных суждений, рожденных Духом, мир сей от последователей Христа не ожидает – и не допустит.

Различение и суждение, ясность и трезвость мысли «о всем», а не только о земном и вещном, связаны с порядком *духовным*.

«Ум Христов» пробуждает все способности ума человеческого и призывает использовать их во всей полноте возможности и ответственности. Однако, обращаясь ко Христу с вопросами о кальвинистско-арминианских спорах, участии христиан в политике, продолжительности дней творения и других «злословных» проблемах, ответов мы, скорее всего, не получим.

В Евангелиях Христос отвечал на вопросы всегда – но отвечал не так, как желали люди. Отказываясь от прямых ответов, Он подчеркивал личную ответственность каждого человека за конкретные решения, но при этом давал спрашивающим фундаментальные принципы принятия решений. Евангелия содержат немало примеров, иллюстрирующих этот подход Господа:

«Некто из народа сказал Ему: Учитель! Скажи брату моему, чтобы он разделил со мною наследство. Он же сказал человеку тому: кто поставил Меня судить или делить вас? При этом сказал им: смотрите, берегитесь любостыжания, ибо жизнь человека не зависит от изобилия его имущества» (Лук. 12:13-15);

«Посылают к Нему некоторых из фарисеев и иродиан, чтобы уловить Его в слове. Они же, придя, говорят Ему: Учитель! Мы знаем, что Ты справедлив и не заботишься об угождении кому-либо, ибо не смотришь

ни на какое лице, но истинно пути Божию учишь. Позволительно ли давать подать кесарю или нет? Давать ли нам или не давать? Но Он, зная их лицемерие, сказал им: что искушаете Меня? Принесите Мне динарий, чтобы Мне видеть его. Они принесли. Тогда говорит им: чье это изображение и надпись? Они сказали Ему: кесаревы. Иисус сказал им в ответ: отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу. И дивились Ему» (Мк. 12:13-17).

Иметь ум Христов – не означает жить под диктовку свыше, но означает развивать просветленный и углубленный, чутко прислушивающийся и благоговейный разум. Христианин не обнаруживает в своем уме готовых ответов, не находит решений, которые проникают к нему в голову откуда-то извне и затем существуют там в сформированном виде. Ум Христов не заменяет ум человеческий, но просвещает его и дополняет собой так, что не только христианская жизнь, но и христианское мышление становятся соборными. О таком мышлении в народе говорили «ума палата», т.е. здесь мышление не эгоцентричное, а синергичное; здесь думает не обособленная единица, а палата мудрецов, целая дума.

Ум Христов выделяет христиан, но не как инопланетян среди землян, а как настоящих землян среди землян, забывших свое происхождение, образ, призвание.

Иметь «ум Христов» значит быть более похожим на Него, чем на образ мира, быть «не от мира сего», быть **иным**. Эпоха религиозной свободы поставила перед протестантами, привыкшими за время советских гонений носить на себе ярлык абсолютных чужаков, трудную задачу: стать близкими со вчерашними гонителями и даже похожими на них, найти общее с постсоветским социумом. Дистанция между миром и церквями «прогрессивными» постепенно исчезает, у церкви традиционных она сохраняется неизменной. Сложность для первых в том, как при тесной близости удержать инаковость. Сложность для вторых в том, как, будучи иными, не быть чужими. Сегодня эти крайности очевидны: отчуждение от мира, когда не о чем говорить, и языки друг друга непередадимы; и ассимиляция в мире, когда все одинаково, все заключено внутрь одного и того же порядка, в котором «ни церковь, ни кабак, ничего не свято».

Слишком похожи и слишком не похожи – одинаково плохо. В одном случае слушать неинтересно, в другом – непонятно. Ум Христов выделяет христиан, но не как инопланетян среди землян, а как настоящих землян среди землян, забывших свое происхождение, образ, призвание.

Открыть уникальную особенность своего мышления – важная задача, без выполнения которой христианину невозможно полноценно идентифицировать себя во Христе. Не менее важно поставить это особое мышление на службу людям, ибо только так христиане смогут идти по пути духовного возрастания, все отчетливее выявляя в себе образ

Божий и уподобляясь Христу. Более того, только так они сумеют выполнить свое предназначение, свою миссию в этом мире.

Что означает иметь ум Христов применительно к современным социально-политическим дискуссиям? Должны ли мы быть националистами или глобалистами, демократами или монархистами, индивидуалистами или коллективистами? Какой представляется уму Христову современная культура, и видит ли он возможности христианского участия в ней?

Ум Христов учит в отношении человеческих порядков быть спокойными пессимистами, а относительно конечного торжества Божьего Царства – неисправимыми оптимистами. Христиане пережили не одну империю, ощутили на себе благо просвещенной монархии и зло неограниченной власти, свободу демократии и ее саморазрушение, энтузиазм участия и горечь разочарования от своих избранников. Ум Христов предполагает ответственность за христианское присутствие и служение внутри любого порядка, общественного устройства, но также и за свободу от него, несовпадение с ним.

В науке и культуре «ум Христов» учит видеть постоянное Божье присутствие, иногда вопреки Церкви и ее представлениям о том, где и когда *должен* действовать Бог. Христос не обещал быть *только* в Церкви, поэтому Он продолжает Свою работу, как и где Ему угодно, порой и вне церковной ограды.

Реформаторский принцип «только Христос» звучит радостной вестью, евангелием для самой Церкви, а не только для мира.

В то время как в постисторическом мире (при обилии исторических, уже некому не нужных богатств) Церковь переживает свои неудачи и свою бедность, ее сокровища обнаруживаются не внутри, а снаружи. Христос ожидает не церковного восстановления, но восстановления связи с Ним, возвращения Церкви к Нему.

И пока мир все еще переживает разочарование Церковью и церковным образом Христа, а Церковь пытается этот образ восстановить, обращаясь к собственной истории, живой Христос встречает ищущих и вопрошающих всюду – и в пустующем храме, и за церковной оградой.

«Только Христос» – радикальный вызов для Церкви: отказаться от своего привычного образа веры и встретиться лицом к лицу с объектом веры, Воскресшим Христом, а не персонажем чужих рассказов. «Только Христос» открывает возможность подлинно христианского мышления, сочетая тварный ум человека и дарованный свыше «ум Христов», освобождая мысль от узко религиозных стереотипов и безгранично расширяя ее возможности для преображения себя и мира в образ Божий.

Евангельские церкви исповедуют христоцентричность жизни, понимая под этим господство Христа во всех сферах жизни. Но тогда что такое христоцентричность мышления? Это причастность мышления жизни Христовой, т.е. всей полноте жизни, собранной вокруг Христа.

Христос – не такой центр, связь с которым слабеет по мере удаления от него. Христос – центр, который везде. Он не только Альфа, но и Омега.

Христоцентричность мышления предполагает постоянное соотношение с Господом как с Началом и Центром, но одновременно и спокойное осознание Его присутствия вот здесь, как и везде. Иными словами, мысль каждый раз как бы возвращается к Началу, соотносится с ним, и в том же время пребывает в нем, поскольку возможна только в нем и посредством него. Христоцентричная мысль исходит из фактичности присутствия Христа и в Христе, а затем разворачивается, строится, мыслится (мыслит себя), но в этом движении вовне постоянно сопрягается с началом движения, с его исходной точкой.

Христоцентричность указывает не только на место Христа в нашем мышлении, но и на способ мышления, возможный по аналогии с Воплощением, с инкарнационной моделью отношений между вечным и временным, Божеским и человеческим, духовным и материальным.

Христоцентричное мышление жизнеутверждающе и Богочеловечно, оно смиренно принимает то, что Бог уже сделал в Своем Богочеловечестве. Тайна этой явленной связи, тайна Христова присутствия в центре всего осваивается во всех движениях мысли, освящая их собой.

Во Христе все примирено и оправдано, все разделения преодолены, отчуждение устранено, так что субъект не противостоит объекту и другому субъекту, но призывается к связи с ними. В христоцентричной модели мышления уместны не категории научного познания, но категории общения, благодарения, служения. Здесь на первый план выходят социальные и психологические аналогии, поскольку основой христоцентричного мышления становится не идея или метод, но живая Личность и отношения с ней.

Всякий акт мысли, исходящий из Христа, Его призывающий и к Нему устремленный, Им благословляется. Тем самым мысль освобождается от страха иномыслия. Тем самым мысль обретает диалогический, соборный и личностный характер.

Христоцентризм – слишком простой способ мышления, чтобы быть ошибочным. В мире нарочитой усложненности, конфликтной раздробленности христоцентризм выглядит спасением от головокружительной множественности, морального релятивизма и личностной потерянности.

Мысль возвращается к изначальной, неиспорченной простоте и спрашивает не о том, «что может быть» и «что стоит дерзнуть попробовать», а о тех очевидностях добра, истины и красоты, которые доступны прозревшему мышлению.

В мире нарочитой усложненности, конфликтной раздробленности христоцентризм выглядит спасением от головокружительной множественности, морального релятивизма и личностной потерянности.

Присутствие Христа в каждом моменте мыследеятельности предполагает благодарность за то, что в Нем уже есть и потеряно больше не будет. Такая благодарность связана с пониманием мысли как дара, как события, что приключается с человеком по милости Божьей, что входит в него свыше.

Мне трудно вывести алгоритм и продумать всю систему христоцентричного мышления, поскольку этот способ мышления принципиально разомкнут. В нем непременно есть простота и цельность внутреннего решения жить и мыслить в присутствии Христовом, при этом благодарно принимая от Него всю сложность дальнейших мыслительных задач и неожиданных открытий.

«Назад к истокам» – прекрасный девиз гуманистов, возвращающий средневековую культуру к античным и христианским началам, пересматривающий их непростую взаимосвязь. Реформаторы уточнили этот девиз, указав не на основания исторических традиций, но на первооснову всего, которая едина, единственна и личностна.

Наш потерявшийся мир для самопонимания и ориентации нуждается в точке опоры и точке отсчета. Без соотнесения с первоначалом мышление блуждает по замкнутому кругу внутри себя же или становится легкой добычей стихий. Не имея общей основы, религии и культуры начинают «войну всех против всех» или медленно умирают во взаимном безразличии.

«Только Христос» - тот первопринцип, благодаря которому другие начала, в том числе начала культурных и религиозных традиций, могут предстать иначе, в другом свете, ибо «свет Христов просвещает всех». Не иудео-христианство и не античность, не Иерусалим и не Афины, но Христос выступает «точкой сборки» для разобщенной и конфликтной множественности мира.

Все начала заканчиваются разделением, все истоки дают жизнь своим *традициям*, Христос же присутствует в начале *всего* и как начало всего, проявляясь во всем и все преображая. Лишь такой целостный и светлый взгляд на мир идей и жизнь человеческую можно считать подлинно христианским.



СОБОРНОСТЬ КАК
ПРОБЛЕМА ПОЛНОТЫ И
СВЯЗНОСТИ ОРГАНИЗАЦИИ
ОБЩЕСТВА И ЦЕЛЬ
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЦЕРКВИ В
МИРУ

Владимир Никитин

Владимир Никитин

доктор культурологии, кандидат архитектуры, заместитель директора по исследованиям Украинского института публичной политики, модератор Программы подготовки резерва высшего уровня управленческих кадров Академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ.

Соборность как проблема полноты и связности организации общества и цель деятельности Церкви в миру

Я не претендую и не могу претендовать на богословский аспект темы. Я могу только увидеть проблему из фокуса организатора изменений, человека, который стремится участвовать в сохранении и умножении смысла нашего совместного бытия, бытия людей разных культур и конфессий. По основному образованию я теоретик архитектуры, понимаю мир через нее и поэтому в докладе буду приводить примеры и свидетельства из области архитектуры.

Вопрос, почему мы живем вместе и почему разрушаем нашу совместность, всегда представлялся мне одной из великих тайн человеческого общежития. Процессы депопуляции и деградации населения России и Украины дошли до опасного рубежа. Если мы его перейдем, потеря государственности, самих стран и Церкви станет более чем вероятной.

СОБОРНОСТЬ КАК ПРОБЛЕМА ПОЛНОТЫ И СВЯЗНОСТИ ОРГАНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА И ЦЕЛЬ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЦЕРКВИ В МИРУ

Мер только экономического характера для предотвращения этой потери явно недостаточно – необходим новый, воспринятый большинством смысл совместного существования народов и социальных групп каждой страны. В формировании и реализации этого смысла очень важно обеспечить ведущую роль Церкви.

Полагаю, что Церковь еще имеет исторический шанс, чтобы остановить опасные процессы и способствовать созданию такого общества, которое за счет ценностей полноты жизни людей в Божьем мире и соответственных социальных практик будет иметь будущее в XXI веке.

Для этого Церковь должна стать не только хранительницей традиций, но и катализатором, «закваской» изменений.

Мне представляется, что Церковь способна существенно усилить свое влияние на понимание общественностью России и Украины перспектив глобального развития, а также на реализацию позитивных сценариев развития общества и сохранения естественной среды, а для этого необходимо расширить и укрепить ее интеллектуальные и коммуникативные возможности.

Возможности развития самой Церкви определяются масштабом, глубиной и предельностью поставленных перед нею задач, а конкретизация и проектная проработка этих задач для реализации и внедрения результатов являются ее последующими действиями.

В качестве первоочередной задачи из всех, что стоят перед Церковью, должна быть выбрана та, которая укоренена в христианстве, и решение которой послужит основой формирования нового (или, скорее, восстановления исходного) смысла совместной жизни.

Мне представляется, что в современном секуляризованном мире главная формула движения к этому смыслу такова: «Понимать, чтобы верить».

А фундаментом для такого понимания, а также для исследований и проектирования модели общества, обладающего подлинным смыслом совместной жизни, может стать идея соборности. Именно поэтому тема соборности требует самого пристального внимания и всестороннего обсуждения.

Я понимаю соборность следующим образом:

- Соборность является одним из основных принципов христианства и выражает таинственное единство всех христиан во Христе. В раннехристианской Церкви это духовное единство проявлялось в том, что все члены общины, независимо от их социального положения и прочих различий, участвовали в совместных трапезах и богослужениях на равных. Евхаристия, являющаяся символическим ядром всей христианской жизни, поначалу также совершалась соборно – всеми участниками таинства, а привилегированное участие в ней священников стало следствием редукции таинства (А.Шмеман).

Живая Церковь имеет своим основанием реальную соборность.

- Собор как архитектурное воплощение единства Бога, мира и человечества имеет сложную символическую структуру, которая (например, через роспись храма) указывает на то, что соборность – это единение разного: пророков, святых, учителей, благородных мужей, мирян. А церковные соборы как христианские собрания, съезды, также объединяли людей, занимающих разное общественное положение, стоящих на разных позициях, и на этих соборах возрождалась живая вера и живое действие. ***Собор – это всегда собрание разных позиций ради достижения единства в главном – в вере.***
- Историю Церкви можно представить как многократную утрату и возрождение соборности, и одной из главных целей Реформации, несомненно, являлось возрождение соборности церковной жизни, во многом сведенной к обрядовости и мирским устремлениям. ***Сегодня мы опять имеем явный кризис соборности.***
- Каждый такой кризис – это вызов Церкви перед лицом новых смыслов и форм человеческого общежития. ***Мы живем в переломный момент, в период смены эпох.***
- Этот перелом проявляется в нескольких крупных сдвигах, и ***каждый сдвиг – особая проблема для мира и Церкви.***
- Мы переходим из культуры текста в культуру экрана. И это означает ***снижение значения слова при возрастании роли изображения.*** Что делать – переводить тексты в изображения или настаивать на главенстве слова?
- Мы живем в мире массовых коммуникаций, которые по своей сути стремятся к «игре на понижение» и обеспечивают преимущество бессмыслице и человеческой глупости. Сетевые взаимодействия и виртуальные структуры вытесняют непосредственное общение. ***Сохранит ли Церковь способность к живому общению, к содержательной коммуникации?***
- Церковная мысль много столетий сосредотачивалась на примирении веры и знания, но ***сегодня более значимо соотношение веры и зрелищ.*** СМИ навязывают господство зрелищ

Историю Церкви можно представить как многократную утрату и возрождение соборности, и одной из главных целей Реформации, несомненно, являлось возрождение соборности церковной жизни.

над всеми другими формами переживания жизни. **Что Церковь может противопоставить этому тотальному расслаблению в самостроительстве человека?**

- Мы видим, как меняется понимание смысла нашего предназначения и ответственности в сохранении красоты и сложности Божьего мира. И важными шагами становятся обретение Церковью способности к включению в свои размышления идеи Божьей Вселенной, разработка «космического богословия» (у человечества появился новый опыт – опыт «сложной вселенной») и участие в осуществлении идеи множественности не конфликтующих человеческих миров на Земле.

Я только сейчас стал понимать (и то не до конца) книгу, прочитанную мною много лет назад, – «Педагога» Климента Александрийского. В фигуре педагога Климент выделяет две ипостаси – терапевта и учителя. И говорит о том, что, пока ты не произвел исцеление ученика или общества, приступать к действиям учителя нельзя.

Фиксацию позиции терапевта как первичной я начал понимать только сейчас, когда стал практически организовывать изменения в образовании. Я столкнулся с необходимостью, во-первых, понять какие-то

первоосновы дела образования и воспитания, а во-вторых, выявить – а чем больно современное общество? Но для этого необходимо иметь некий критерий нормы и/или болезни, некую точку отсчета.

В школе, ориентированной исключительно на передачу знаний, девяносто шесть процентов учеников образуются несвойственным им образом.

Осенью 2011 года мы проводили Форум открытого образования в Киеве, на котором все говорили о новых технологиях открытого образования, применяемых у нас и за рубежом, например, в Швеции. На Форуме присутствовал народный учитель

Украины Николай Петрович Гузик, уже очень пожилой человек, который более двадцати лет ведет совершенно уникальную образовательную программу. И вместо того чтобы рассказывать о своих технологиях, он вдруг начал призывать нас: «Давайте поймем, чем мы занимаемся. Мы имеем дело с детьми. Каждый ребенок послан в мир Богом, и послан ЗАЧЕМ-ТО. И наша задача как педагогов – выявить, зачем этот ребенок послан, что в него заложено, и в соответствии с этим дать ему возможность самостоятельного движения».

У Н.П. Гузика есть школа, в которой действуют параллельно девять программ. Они рассчитаны на детей с очень разными способностями – от тех, кто может проявить себя в спорте, до тех, кто способен мыслить стратегически. Правда, Николай Петрович говорит, что самую большую группу составляют ученики, которые готовы к социальной работе и работе руками. Тех, кто готов к науке, по его наблюдениям, – всего четыре процента. Вдумайтесь: всего четыре процента! Это значит, что в школе,

ориентированной исключительно на передачу знаний, девяносто шесть процентов учеников образуются несвойственным им образом. А способных к подлинному мышлению, по мнению Н.П. Гузика, менее одного процента – в лучшем случае, одна десятая процента. Но он все равно пытается выделить таких детей.

Асовременный мир превращает образование в услугу, в супермаркет, в котором можно выбрать подходящий товар.

И здесь возникает принципиальная проблема, говорить о которой обычно не принято: выбор – или самоорганизация, самодвижение? Выбор всегда диктуется извне. Выбор – это ряд возможностей, которые вам предоставили, и вы с ними работаете. Самодвижение – это когда вы прочерчиваете свой путь, основываясь исключительно на собственных стремлениях, желаниях, интуиции; на своем внутреннем устройстве, способностях, мотивах – и, пробуя и ошибаясь, падая и вставая, неуклонно продвигаетесь по этому пути. Вы можете использовать то, что вам предложили, но лишь в том случае, если предложенное соответствует вектору вашего самодвижения. Выбор и самодвижение – феномены принципиально разные. Нас приучили, что демократия, выборы и так далее – это непреходящая ценность и наивысшее достижение человечества. На самом деле все это – только очень мощное средство манипулирования и прекращения самодвижения.

Я полагаю, что личный путь, личное странствие человека определяются его призванием.

Я выделяю три фокуса, из которых можно увидеть путь человека – путь Церкви, общества, мира.

Первый фокус – первый не в смысле значимости, они равнозначны – путь Церкви.

Это ритмы пульсации ее ценностного и организационного ядра. В пути Церкви нет линейности, исторической линии. В Церкви ядро заложено изначально, и весь вопрос – удерживаем ли мы его или нет, и как мы его развертываем соответственно изменению ситуации. Здесь метафора пути указывает на постоянные усилия, направленные на изменения для сохранения основания. История Церкви, по сути, есть история этих усилий.

Второй фокус – путь общества.

Путь общества – это развертывание некоторых слоев, которые нарастают исторически в ответ на решение конфликтов, порожденных предыдущей организацией. Грубо говоря, в ядре общества лежит культ – это первичная форма организации мышления и деятельности.

Культ до сих пор лежит и в ядре церковной организации, и в способах осуществления различной деятельности. Вот, например, «Чин на закладку церкви». Священник ведет службу, а архитектор в соответствии с произнесенным текстом размечает на земле основные места храма: где будет омпалос, сосредоточие, где будет алтарь, намечает ориентацию на восток и все прочее. Все это заложено в самом чине, то есть дано от

СОБОРНОСТЬ КАК ПРОБЛЕМА ПОЛНОТЫ И СВЯЗНОСТИ ОРГАНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА И ЦЕЛЬ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЦЕРКВИ В МИРУ

культы – деятельность не отделена от культа, способы ее осуществления передавались через храмовые школы.

Далее возникает культура, и появляется возможность отделить и выделить знание и организовать его трансляцию. Для архитектуры такое время наступило, когда Рим развернул большие проекты, и подготовить необходимое количество инженеров в рамках семьи и храмовых школ стало невозможно. Поскольку Римская империя строила гигантские сооружения по всему миру, пришлось создать теорию, разработать методики и массово готовить инженеров.

Эпоха культуры как всеобщего способа трансляции знаний, норм, образцов, привязанных к ситуациям, заканчивается на наших глазах. Сегодня общество организуется коммуникациями. Культура стала элементом и инструментом коммуникации. Раньше коммуникации были инструментом культуры, теперь различные культуры стали инструментами массовых коммуникаций. Новые образцы и нормы творятся внутри коммуникации через СМИ и в сетевых сообществах. Но массовая коммуникация всегда играет на понижение, на огрубление смысла, и для того чтобы не потерять смысл общественной жизни, стали формироваться содержательные персональные коммуникации. Примером попытки говорить и действовать в рамках такой содержательной коммуникации является, на мой взгляд, наша конференция. И это для меня очень важно, потому что я ищу ответ на вопрос – на что сегодня опираться, работая с мирянами? На массовые коммуникации? Или пытаться строить содержательные коммуникации с включением мышления? Очень сложный вопрос.

Я утверждаю, что образцом, смыслом, который со-организует все эти частные траектории, выделенные из разных фокусов, является путь Христа

Есть путь мира.

Это разворачивающиеся в несколько сторон, по крайней мере, в две стороны, представления об устройстве макро- и микромира. Это расширение границ понимания и знания. Сегодня представления о Космосах стали настолько сложными и мощными, что, на мой взгляд, сдвинули все акценты в организации науки.

И все это влияет на путь человека. Путь человека – это самоорганизация. Я могу указать на пять или шесть моделей форм и уровней самоорганизации, но в данном случае нам важно, что в пути человека должна быть точка, когда он прикреплен к вечному и иному. Если такое прикрепление произойдет – это путь человека. А если нет, это путь биоида, человекообразного, или, в лучшем случае, путь социоида – винтика общественных машин.

Я утверждаю, что образцом, смыслом, который со-организует все эти частные траектории, выделенные из разных фокусов, является путь Христа. Путь Христа, понятый как путь человека (Ессе homo) – как движение к Церкви, которая хранит таинства и смысл, переданный нам

земной жизнью Господа, путь спасения человечества. Ведь и первый Завет был связан с тем, что Бог уничтожил человечество как неадекватную структуру. И Страшный Суд наступит тогда, когда при разрушении общества станет очевидно, что человек уже не может собрать его в некоторое соборное единство, в Человечество.

Это, с моей точки зрения, некая протосхема, от которой можно перейти к идее соборности и идее единства.

Понятно, что живая Церковь имеет своим основанием реальную соборность. Сошлюсь на две книги, где это прекрасно описано: протопресвитера Александра Шмемана «Евхаристия. Таинство Царства» и кардинала Вальтера Каспера «Таинство единства: Евхаристия и Церковь». Для о. Александра Шмемана Евхаристия есть живое осуществление принципа «Да будут все едино; как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино» (Ин. 17:21-22). По А. Шмеману, Евхаристия – это «исполнение членом Церкви своего христианского призвания, исполнения своего членства в Теле Христовом», «исполнение Церкви, явление Царства Божьего и новая жизнь», участие члена Церкви «в одном общем деле, в единой священной реальности, всецело отождествляя себя с тем, что в данный момент раскрывает, являет и дарует Церковь в своем восхождении к небесной трапезе Царства». А вся литургия, согласно Шмеману, – реальное восхождение ко Христу. В. Каспер утверждает, что до XII века Церковь еще удерживала свой смысл как совместности, соборности и единства всех, кого она в себя включает.

Вернусь к архитектурному началу. Для меня язык храмовой христианской архитектуры воплощает идею соборности с необходимостью и с большой силой. Мое основное детское впечатление – это интерьер Софии Киевской. Я вырос во дворе собора Святой Софии, и сколько себя помню – столько помню и его интерьер.

Этому собору, как утверждают, через год будет 1000 лет. В центральной части собора, в апсиде, места для присутствия живых людей, епископов. Над этими местами изображены учителя Церкви, над ними – Евхаристия и апостолы, которые ее совершают.

Сверху находится Богоматерь Оранта, с поднятыми для защиты руками, в ярко-синем омофоре. В куполе наверху – Христос-Пантократор, Его флангируют четыре архангела. При этом с боков всюду изображены мученики. Весь нижний ряд дальше по храму – это святые, пророки и мученики, сзади в башнях изображены миряне – на ипподроме, на охоте. И самое интересное: на противоположной стороне от главной апсиды – изображение правящей династии, так называемой семьи Ярослава.

Все вместе составляет полномерную картину христианского мира, закрепленную в этом храме и поддержанную самой его архитектурой. Эта картина являет зрителю все разнообразие тех, кто составляет соборную Церковь – это учителя, пророки, государственные и благородные мужи, святые и миряне. Ни один из элементов пропущен быть не может, и все это единство – закрепляется Пантократором.

СОБОРНОСТЬ КАК ПРОБЛЕМА ПОЛНОТЫ И СВЯЗНОСТИ ОРГАНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА И
ЦЕЛЬ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЦЕРКВИ В МИРУ

А современная церковная архитектура в ее лучших образцах пытается освободиться от изобразительности и прорваться к первосимволам. Свет и крест – вот манифестация этих первосимволов в трансцендентных формах, и она воплощена с убедительностью полагания основания. К такой же силе присутствия должно вернуться и слово.

Я затронул лишь часть вопросов, которые важны для новой соборности. А чтобы ответить на них, требуются усилия для включения в активную церковную жизнь, столь необходимую для осуществления первоочередной миссии Церкви – единения во Христе разных ее членов: новых учителей, пророков, государственных мужей, художников и просто достойных людей.



СОБОРНОСТЬ – СЛЕДУЮЩИЙ ШАГ В РЕФОРМАЦИИ

Михаил Дубровский

Михаил Дубровский

*пастор церкви «Дом Отца», руководитель
отдела богословия Российского
Объединенного Союза христиан веры
евангельской (пятидесятников),
исполнительный секретарь Межсоборного
Присутствия Евангельского Собора*

Соборность – следующий шаг в реформации

*Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит
церквям...*

Откровение Иоанна, 2 глава, 7 стих

Реформация всегда начинается как движение Духа. Она рождается там, где человек в поисках Бога совершает прорыв к основаниям своей веры, по-новому открывая для себя старые истины. Одновременно с этим происходит раскрытие новых, неявленных прежде смыслов: в наш мир изливается иное бытие, наполняя его музыкой Неба. В результате Бог становится «ближе», а наши отношения с Ним вновь обретают свежесть, интенсивность и глубину.

Однако реформация невозможна, если она остается **только** в сфере духа. Прорыв в Небеса должен быть зафиксирован в образе жизни человека и общества: мышление, труд, социальная среда – все должно быть затронуто и преобразено новым откровением. Но при такой фиксации всегда происходит охлаждение и исказение первоначального порыва. Здесь – неизбежные искушения реформации: оставшись исключительно в сфере духа, она вырождается в

Прорыв в Небеса должен быть зафиксирован в образе жизни человека и общества: мышление, труд, социальная среда – все должно быть затронуто и преобразено новым откровением

бесплодные мечтания. С другой стороны, утрата вертикального измерения приводит к тому, что реформация срывается в революцию, которая есть движение по преимуществу социальное.

Эти искушения можно преодолеть только в том случае, если реформация становится перманентной: каждый раз, воплощая в богословии, форматах жизни и служении Церкви Христа то, что рождено в Духе, мы одновременно и кладем основание, и выдвигаем требование для его преодоления на следующем шаге. Таковы рамки как наших сегодняшних рассуждений о том, что Бог делает сейчас в Своей Церкви, так и последующих шагов по практическому воплощению этих рассуждений в ее жизни и служении.

* * * * *

Реформация XVI века вернула Церкви важную библейскую истину: вера в искупительную жертву Христа – это необходимое и достаточное условие для спасения. Тем самым было восстановлено основание личных отношений человека с Богом. Есть предчувствие, что задача сегодняшнего дня – это восстановление изначального образа *народа Божьего* – Церкви, а также – соборности как подлинного содержания жизни Церкви.

Церковь как «собрание благородных мужей»

Прежде чем говорить собственно о соборности, нужно сделать несколько предварительных замечаний о Церкви как таковой. Мы не должны забывать, что Церковь – это элитарное сообщество. Изначальный смысл понятия *ἐκκλησία*, которое переведено на русский словом «церковь» – это собрание граждан (*δῆμος*) города, т.е. – высшая власть в древнегреческой форме демократии. Сегодня, когда мы слышим слово «демократия», на ум приходят такие понятия, как «всеобщее избирательное право» и т.п. Но в древнегреческом полисе правом участвовать в *ἐκκλησία* обладало не более десяти (чаще – намного меньше) процентов всех жителей! Ни женщины, ни рабы гражданских прав не имели и в *ἐκκλησία* участия не принимали. На собрании граждан решались все основные вопросы жизни города: выбор исполнительной власти, объявление войны или заключение мира, цены на основные товары, другие вопросы внешней и внутренней политики. Таким образом, *ἐκκλησία* определяла жизнь всех жителей греческого полиса. Вот почему византийский историк XII-XIII в.в. Никита Хониат пишет, что «город – это не стены и башни, а собрание (*ἐκκλησία*) благородных мужей».

Авторы Нового Завета неслучайно выбирают именно это слово для описания сообщества христиан. Ранняя Церковь состоит из людей не самого высокого происхождения. Павел пишет, что среди верующих «не много благородных» (1Кор.1:26); но Бог избирает тех, кого не приглашали на *ἐκκλησία*, и делает из них Божий народ, *ἐκκλησία* Христа! Из этих людей (включая и рабов, и женщин) Бог создает привилегированное сословие, элиту, сообщает им то достоинство, которого они были

лишены прежде. Конечно, речь идет о совсем особой элите¹, поскольку стать частью Церкви может каждый, а также потому, что эта элита формируется по принципу «большой из вас да будет всем слугою» (Мк.10:43,44). Но эти слова Христа не отменяют элитарности: быть частью такого сообщества – высокая честь и не менее высокая ответственность! Ведь принадлежность к ἐκκλησία означает необходимость принимать решения, которые влияют на судьбы других людей (того большинства, которое лишено этой привилегии), и разделять полноту ответственности за последствия принятых решений.

Представление о том, что Церковь Христова элитарна (в указанном нами смысле), чрезвычайно важно для дальнейших рассуждений, поскольку требование соборной жизни и связанная с ним ответственность – это требование к людям, способным на Поступок, на сверхусилие, позволяющее подняться над собой. Это требование нельзя предъявлять толпе, но оно является необходимым по отношению к тем, кто принадлежит «собранию благородных мужей», кто претендует на то, чтобы быть частью ἐκκλησία Христа. И все наши дальнейшие рассуждения будут строиться с учетом этого представления.

Соборность возникает тогда, когда удерживаются три фокуса: личность, сообщество и Бог, взятые в отношениях и взаимодействии друг с другом

Соборность и Другой

Теперь попробуем прояснить, что имеется в виду под «соборностью». Соборность – понятие, богословски проработанное слабо, но уже изрядно затасканное. Впрочем, употребление того или иного понятия к месту и не к месту часто стимулирует поиски его истинного значения, способствует очищению драгоценного металла от примесей. Следуя логике таких поисков, я предлагаю к рассмотрению некоторые рабочие гипотезы соборности, не претендуя на обнаружение окончательного и точного смысла, но надеясь, что такое рассмотрение станет еще одним шагом к прояснению этого понятия.

Я понимаю под соборностью такую форму жизни², при которой происходит наиболее полное раскрытие личности каждого человека в его отношениях с Богом, а его таланты и способности наилучшим образом служат другим людям и сообществу в целом, благодаря чему реальность Царства Божьего является в этом мире.

¹Слово «элита» я употребляю в его первоначальном значении – «лучший». Еще одно определение – это люди, живущие не по стечению обстоятельств, а по закону чести.

²В данном контексте выражение «форма жизни» следует понимать в философском, а не в биологическом смысле: Форма как то, что позволяет проявиться содержанию, актуализирует его.

Соборность возникает тогда, когда удерживаются три фокуса: (1) личность, (2) сообщество и (3) Бог, взятые в отношениях и взаимодействии друг с другом. Разрыв любой из связей приводит к разрушению соборности (к историческим примерам такого разрушения мы обратимся ниже). И в этом смысле соборность есть продолжение Боговоплощения: действия Бога по преображению человечества.

Можно выразить соборность и иначе: как воплощение заповеди Христа о любви к Богу и к ближнему. Причем «ближний» в этом случае должен пониматься достаточно широко. Это и мой брат во Христе, в том числе – принадлежащий другой конфессии. И мой брат «по человечеству» – образ, отраженный в притче Христа о добром самарянине, которую в современном московском контексте нужно было бы рассказывать как «Притчу о добром кавказце».

Размышляя о соборности в свете этой заповеди, мы можем утверждать, что для подлинной соборности *необходим* Другой, тот, кто отличен от меня. Соборность *требует* многообразия: богословского, организационного, многообразия форм поклонения Богу и служения людям. Единообразие порождает не единство, а стагнацию. Различия между общинами и даже внутри общин существовали уже в первом веке – достаточно вспомнить ситуацию с избранием семи дьяконов (Деян. 6:1) и Апостольский Собор (Деян.15). И если мы сегодня стремимся к восстановлению Божьего замысла о соборности Церкви, нам нужно поощрять разнообразие, развивать взаимодействие между различными общинами, конфессиями и деноминациями. Нам необходим диалог в первую очередь с теми, кто отличен от нас!

Более того, истинная соборность Церкви невозможна, если мы как Тело Христово не вступим в подлинный диалог с носителями других мировоззрений, как светскими, так и религиозными. Мне кажется, образ самарянина в уже упомянутой притче служит именно этой цели. Ведь если можно было бы в рассуждениях о «ближнем» ограничиться рамками только своей религии, на месте самарянина фигурировал бы фарисей (скорее всего, первые слушатели притчи ожидали именно такого поворота сюжета!). История Церкви показывает, что везде, где христиане были готовы к подлинному, уважительному диалогу, Церковь только выигрывала. Уважительное отношение к древнегреческой философии позволило сформулировать догмат о Троице и использовать инструментарий языческой мудрости для проповеди о Едином Боге. Всерьез приняв вызов гуманизма, Церковь смогла подняться над ограничениями средневекового богословия и тогдашних форм поклонения Богу. Второй Ватиканский собор – это результат открытого диалога с современным обществом. Но всякий раз, когда мы ведем разговор свысока, считая своего собеседника недостойным уважения, мы проигрываем. Так было и с вызовом ислама в VII веке, и с зарождавшейся наукой. По сей день Церковь так и не смогла найти верную позицию в отношении этих вызовов. Сегодня, когда мы говорим о соборности, нам нужно учесть эти уроки и серьезно задуматься о том, кто для нас является Другим внутри и вне Церкви. И найти такие формы диалога, которые позволят нам

разговаривать друг с другом с уважением, но не идти на компромисс в наших убеждениях.

Апостол Павел выражает идею соборности через образ Тела: мы соединены в единый Организм, но уникальность отдельного человека не теряется – напротив, именно во взаимосвязи с другими частями Тела мы достигаем полного раскрытия заложенного в каждом из нас потенциала. И тогда через Тело Христа как единое целое в нашем мире проявится реальность Божьего присутствия.

Все эти иллюстрации призваны показать, что соборность – это образ жизни народа Божьего, а не некий способ его организации. Для подлинной соборности необходимо, чтобы каждый христианин был полноценно (в соответствие со своими дарами и призванием) включен в жизнь Церкви. Именно такая включенность позволит Святому Духу действовать среди нас, и мы сможем уверенно сказать: «угодно Святому Духу и нам» (Деян. 15:28). Тогда – и только тогда – жизнь Христа будет проявляться в Телe Христовом.

Итак, соборность и есть выражение жизни Христа в мире: как через отдельную личность, так и через сообщество христиан. Это и означает быть Его свидетелями, являть реальность Бога в этом мире через наши жизни, отношения и деятельность³. И по тому, насколько будет виден Бог, явленный Церковью нашему миру, мы сможем судить о том, насколько соборно живет Церковь! Скажу жестче: если в конкретном городе (стране, народе) мы не видим проявления Божьего присутствия в общественной жизни, это свидетельствует об отсутствии подлинно соборной жизни Церкви в городе, стране или у народа.

Изначально соборность дана Церкви как образец и задана как ориентир ее жизни. Но исторически этот ориентир почти никогда не удерживался. В нашем стремлении быть верными Истине мы почти всегда отвергали Другого – либо изгоняя его, либо «принуждая к компромиссу»⁴. Так происходило даже на Вселенских Соборах, которые, при всей гениальности богословских прозрений, не смогли удержать подлинной соборности! Методы, которые применялись для убеждения «еретиков» – яркое свидетельство тому, в каком духе велась борьба с инакомыслием. Разные позиции, точки зрения, разные традиции – все *иное* воспринимается как угроза единству. И до сих пор такой подход остается свойственным даже самым искренним христианам! Насколько поразительна разница с Апостольским Собором, где *иной* не отвергается, а принимается как свой. Видимо, у Апостолов еще была жива память о

³Вспомним слова Христа: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» Ин. 13:35

⁴По аналогии с популярным ныне «принуждением к миру», которое всегда происходит либо путем применения военной силы, либо угрозой ее применения

том, как Господь встретился с некоторыми из них на дороге в Эммаус в *ином облике* (Мк. 16:12; Лк. 24:13-31)!

Отвержение Другого привело к ослаблению Церкви и потере ею энергии. Энергии интеллектуальной, поскольку отпала необходимость оттачивать разум в глубоких богословских спорах об основаниях собственной веры. Духовной, поскольку вызовы, требовавшие духовного подвига, разрешались апелляцией к власти кесаря. Нравственной, поскольку компромисс с собственной совестью лишил силы осолять и преобразовывать мир. И это неблагополучие не изжито Церковью до сих пор! Вот почему нам нужна проблематизация истории Церкви, включая эпоху Соборов: она необходима, чтобы восстановить в Церкви соборность в изначальном, апостольском понимании этого слова!

Первый шаг, ведущий к восстановлению соборности – увеличение разнообразия внутри самой Церкви, признание различий между христианами как богатства Церкви, как ресурса для движения в будущее. Нам нужно увидеть единство Церкви Христовой во множестве вероучительных, литургических и организационных форм. Эта задача требует подлинного восстановления принципа всеобщего священства, что в пределе означает: каждый христианин представляет всю Церковь! И только в случае такого восстановления можно говорить о *соборности* в полном смысле слова. Увеличение разнообразия приведет к росту энергии, а значит – способности работать и с онтологически Другим. Оно поможет христианам снова встретиться с вызовами ислама и науки, на которые мы пока так и не ответили. Обрести силу быть свидетелем Христу в секулярном мире.

Локусы соборности

Почему о восстановлении соборности нужно думать именно сейчас? Формы церковной жизни, служения, языка и мышления должны быть адекватны тому миру, в котором Церковь находится и которому призвана нести Радостную Весть. А потому глубокие социальные перемены, потрясающие сегодняшний мир, с необходимостью приведут к изменениям в Церкви. При этом накануне серьезных парадигмальных сдвигов – предвестников будущих изменений. По этим локусам можно предположить, какие именно перемены нас ожидают. На мой взгляд, имеется довольно много свидетельств, что восстановление соборности – это Божий план для Церкви нашего времени:

Известно, что ученые и философы нередко различают предвестники отдаленных социальных перемен. В этой связи особенно интересно

отметить, что для русской религиозной философии тема соборности была одной из основных⁵.

Можно заметить, что последние пятьдесят лет в мире происходит движение за единство Церкви⁶; при этом конфессиональность сохраняется, но перестает быть основным маркером идентичности.

В Церкви наблюдается и растущий интерес к Другому: другой общине, другой конфессии, другой религии, другому мировоззрению; христиане становятся все более открытыми для диалога, и это происходит на всех уровнях – от отдельного христианина до больших объединений⁷.

Подчеркну: это лишь локусы, ростки нового. Пока еще они не являются мейнстримом, не эти вопросы определяют повестку дня большинства христианских форумов. Но именно этим они и интересны, поскольку показывают тенденции завтрашнего дня.

Отметим, что о движении по направлению к соборности свидетельствуют тенденции, проявляющиеся не только в Церкви, но и в обществе. В качестве примера можно привести командные/коллективные формы организации работы и мышления, так сказать, «снятые» формы соборности. От подлинной соборности они отличаются отсутствием вертикального измерения, которое связано с Боговоплощением и Богообщением и необходимо для соборности настоящей. Поэтому нам важно удерживать различие «община веры – общество», в противном случае мы потеряем способность осолять этот мир и заквашивать его Царством Божиим.

Тем не менее, социальные тенденции также свидетельствуют о запросе на «соборность». Более того, складывается очень неожиданная ситуация, когда Церковь получает возможность оказать существенное влияние на формы социальной жизни, предложить миру свои образцы социальности. До сих пор было наоборот: Церковь копировала формы организации с тех, которые были приняты в обществе. Так было в Римской империи (епископальная структура следовала за административным делением Империи), так было и с формами существования протестантских церквей в СССР. Неслучайно пресвитерианская модель рождается не в княжеской Германии, а в Швейцарии, и неслучайно она легче всего распространяется в странах с республиканским строем.

⁵Упомянем такие имена как Хомяков А.С., Соловьев В.С., Бердяев Н.А. Стоит отметить, что характерной чертой русской религиозной философии является переосмысление самого понятия «соборность» (греч. καθολική - вселенский). См., например, Хомяков А.С. «Письмо к редактору «L'Union Chrétienne» о значении слов «кафолический» и «соборный» по поводу речи отца Гагарина, иезуита»

⁶В качестве примеров можно привести создание Всемирного Совета Церквей, Лозаннское движение за всемирную евангелизацию, общину Тезе, проект совместного католическо-протестантского празднования 500-летия Реформации. Эти тенденции заметны и на поместном уровне, когда общины, принадлежащие к различным конфессиям, вместе осуществляют социальные проекты и даже проводят совместные богослужения.

⁷Упомянем Второй Ватиканский собор, 50-летний юбилей со дня открытия которого будет праздноваться 11 октября 2012 года

Можно привести и другие такие примеры. Но сегодня вполне возможно обратное. И если Церковь сумеет предложить миру свои образцы мышления (о чем уже была речь на этой конференции⁸), новые, адекватные будущему, формы организации общества (о чем мы говорим сейчас) и деятельности (что точно является задачей после разрушения протестантской модели трудовой этики, и эту задачу надо воспринимать всерьез), то она сможет оказать значительное влияние на формирование образа жизни будущего!

Что надо сделать?

Соборность возникает тогда, когда на действие Святого Духа есть деятельный отклик человека. Необходимы наши усилия, чтобы замысел Божий мог воплотиться в мире. Работа по восстановлению соборности включает в себя несколько уровней.

В первую очередь, это богословская работа. Нужно предложить иную (неконфессиональную) христианскую идентичность, которая, с одной стороны, задавала бы необходимые основания веры, а с другой – лишала бы смысла тот разговор о Христе и Церкви, который ведется в узкоконфессиональном ключе. Преодоление конфессиональной замкнутости и ограниченности и удержание представления о Церкви как единой в многообразии – одна из основных задач на пути к подлинной соборности!

**Преодоление
конфессиональной
замкнутости и
ограниченности
и удержание
представления о
Церкви как единой в
многообразии – одна из
основных задач на пути к
подлинной соборности.**

Необходимо также проделать работу по прояснению самого понятия «соборность», раскрыть его смысл и определить критерии. И попытаться дать ответ на вопрос, что и при каких условиях можно считать проявлением подлинной соборности. Мысль А.С. Хомякова о том, что не там Святой Дух, где собор, а там Собор, где Дух Святой, абсолютна верна, но столь же и бесполезна, поскольку требует опреде-

лить критерии подлинного присутствия Святого Духа на том или ином собрании. А это, пожалуй, намного сложнее, чем разработать критерии настоящей соборности.

Во-вторых, необходимо найти формы воплощения соборности в церковной жизни. На сегодня мы можем говорить о проведении особых мероприятий (соборов), позволяющих применять некоторые из соборных принципов на практике: ценность Другого, всеобщее священство и т.п. Но нужно идти дальше: соборность должна найти свое воплощение не только в отдельных мероприятиях, но и в повседневной жизни Церкви, должна быть зафиксирована в организационных формах, символике, литургике, архитектуре...

⁸См. статьи Михаила Черенкова и Сергея Переслегина в настоящем сборнике.

Наконец, соборность требует особых форм духовной работы. Апостол Павел пишет: «Итак что же, братия? Когда вы сходитесь, и у каждого из вас есть псалом, есть поучение, есть язык, есть откровение, есть истолкование, – все сие да будет к назиданию» (1Кор.14:26). Как воплотить это апостольское наставление в молитвенной жизни современных общин? Что нужно сделать, чтобы в итоге мы могли уверенно сказать: «угодно Святому Духу и нам» (Деян.15:28)? Мы знаем, что «Дух дышит, где хочет» (Ин.3:8). Какая духовная практика позволит нам открыть Его реальность здесь и сейчас? Что поможет каждому из нас открыться навстречу реальности Неба? Ведь только в том случае, когда мы вместе (каждый из нас и мы как целое) предстоим Лицу Божьему, и возникает подлинная соборность. И только тогда является подлинная природа Церкви – Христова Тела и Божьего Храма – посреди этого мира. И только так мы становимся свидетелями Иисуса Христа.

СПИСОК УЧАСТНИКОВ КОНФЕРЕНЦИИ

Байдак Александр Васильевич — пастор церкви Российской Ассоциации миссий христиан веры евангельской «Новая надежда» (Москва)

Бахтурин Дмитрий Александрович — начальник отдела проектов «Федеральный Центр ядерной и радиационной безопасности»

Бондаренко Елена — кандидат филологических наук, референт по зарубежным контактам Евангелическо-Лютеранской Церкви, исполняющая обязанности пропста Центрального пропста по РФ и координатор женской работы Евангелическо-Лютеранской Церкви в России

Бурлака Дмитрий Кириллович — доктор философских наук, профессор, ректор Российской Христианской Гуманитарной Академии (Санкт-Петербург)

Горбачев Алексей Леонидович — магистр богословия, кандидат психологических наук, проректор по учебной работе, Евроазиатской богословской семинарии (Москва)

Голиков Сергей Александрович — пастор церкви «Миссия Благая Весть»

Голикова Ольга Дмитриевна — пастор церкви «Миссия Благая Весть», академик МАНЭБ, теолог, педагог, директор телеканала ОТЦ и ведущая программы «Благословение»

Градировский Сергей Николаевич — председатель Общественного совета Министерства здравоохранения и социального развития РФ

Дубровский Михаил Владимирович — пастор церкви «Дом Отца», руководитель отдела богословия Российского Объединенного Союза христиан веры евангельской (пятидесятников), исполнительный секретарь Межсоборного Присутствия Евангельского Собора

Лавров Дмитрий Генадьевич — пастор церкви «Открытая Дверь» (Москва), вице-президент Евангельского Христианского Миссионерского Союза

Маркевич Алексей Валентинович — магистр богословия, пастор церкви евангельских христиан-баптистов «Спасение» (Москва)

Митрофанов Александр Владимирович — магистр богословия, религиовед, проректор по академической части в Московской богословской семинарии евангельских христиан-баптистов

Митрофанова Ирина Юрьевна — магистр христианского образования, генеральный директор медиа-холдинга «Протестнт»

Никитин Владимир Африканович — доктор культурологии, кандидат архитектуры, заместитель директора по исследованиям Украинского института публичной политики, модератор Программы подготовки резерва высшего уровня управленческих кадров Академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

Николин Евгений Михайлович — епископ Ассоциации «Церковь Божия» Российского Объединенного Союза христиан веры евангельской (пятидесятников)

Овчинников Валерий Григорьевич — кандидат исторических наук, советник I класса МИД РФ в отставке

Переслегин Сергей Борисович — социолог, футуролог, военный историк, исследователь и теоретик фантастики, литературный критик и публицист

Переслегина Елена Борисовна — психолог, писатель, разработчик авторских курсов по психологии личности, создатель мыследеятельностного тренинга «Знаниевый реактор» в рамках программы Института психотехнологий, специалист в области системно-семейных расстановок по Хеллингеру

Погодин Кирилл Сергеевич — независимый консультант по ресторанному и кейтеринг-сервису, руководитель проекта CateringConsulting

Полуэктов Антон Андреевич — религиовед, кандидат философских наук (Архангельск)

рабби Дов-Бер Хаскелевич — автор ряда переводов книг Писания и книг по иудаизму, специалист по эзотерическому учению иудаизма - Каббале

Раевская Галина Борисовна — кандидат биологических наук, ведущий научный сотрудник Медко-Генетического Научного Центра Российской Академии Медицинских Наук, научный редактор христианского издательства «Триада»

Ручко Александр Васильевич — президент Российской Ассоциации миссий христиан веры евангельской

Самойлов Владимир Владимирович — руководитель Совета местной религиозной организации евангельских христиан-баптистов «На Руси», руководитель Экспертного Совета Развития Консультативного Совета глав Протестантских Церквей России

Толоконников Сергей Игоревич — пастор церкви «Дом Отца» (Подольск)

Фетисов Андрей Викторович — заместитель заведующего кафедрой политических и общественных коммуникаций Российской академии народного и государственной службы при Президенте Российской Федерации

Черенков Михаил Николаевич — доктор философских наук, специалист по социальной теологии протестантских церквей, вице-президент фонда «Духовное возрождение»

Яковенко Игорь Григорьевич — кандидат культурологических наук, доктор философских наук, профессор Российского государственного гуманитарного университета

Научно-популярное издание

**Философско-религиозные тетради. Тетрадь №004.
Материалы второй ежегодной научно-богословской конференции
«Реформация vs Революция», посвященной Дню Реформации.**

Выражаем особую благодарность за поддержку и помощь в организации конференции и издании настоящего сборника следующим организациям:

Всероссийский Союз Евангельских Христиан
Медиа-Холдинг «Протестант»
Церковь «Дом Отца», г. Москва
Церковь «Миссия Благая Весть», г. Санкт-Петербург

Материалы данного сборника можно прочитать на сайте
«Русский архипелаг»
http://www.archipelag.ru/izdaniya/frt_004/

Полную версию докладов и дискуссий второй ежегодной конференции
«Реформация vs Революция» можно прочитать на сайте
«Русский архипелаг»
http://www.archipelag.ru/agenda/gospel_povestka/konferens_r_vs_r_2011/

Издательство Местной религиозной организации
Евангельских христиан-баптистов «На Руси».
www.evangelicals.ru
e-mail: evangelical.council@gmail.com

ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

www.evangelicals.ru

E-mail: evangelicals.council@gmail.com
Skype: [evangelical.council](https://www.skype.com/en/contacts/evangelical.council)

ФИЛОСОФСКО-
РЕЛИГИОЗНЫЕ
ТЕТРАДИ

ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

www.evangelicals.ru

E-mail: evangelicals.council@gmail.com
Skype: [evangelical.council](https://www.skype.com/en/contacts/evangelical.council)

ФИЛОСОФСКО-
РЕЛИГИОЗНЫЕ
ТЕТРАДИ

ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

www.evangelicals.ru

E-mail: evangelicals.council@gmail.com
Skype: [evangelical.council](https://www.skype.com/en/contacts/evangelical.council)

ФИЛОСОФСКО-
РЕЛИГИОЗНЫЕ
ТЕТРАДИ

ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

www.evangelicals.ru

E-mail: evangelicals.council@gmail.com
Skype: [evangelical.council](https://www.skype.com/en/contacts/evangelical.council)

ФИЛОСОФСКО-
РЕЛИГИОЗНЫЕ
ТЕТРАДИ

ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

www.evangelicals.ru

E-mail: evangelicals.council@gmail.com
Skype: [evangelical.council](https://www.skype.com/en/contacts/evangelical.council)

ФИЛОСОФСКО-
РЕЛИГИОЗНЫЕ
ТЕТРАДИ

ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

www.evangelicals.ru

E-mail: evangelicals.council@gmail.com
Skype: [evangelical.council](https://www.skype.com/en/contacts/evangelical.council)

ФИЛОСОФСКО-
РЕЛИГИОЗНЫЕ
ТЕТРАДИ

ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

www.evangelicals.ru

E-mail: evangelicals.council@gmail.com
Skype: [evangelical.council](https://www.skype.com/en/contacts/evangelical.council)

ФИЛОСОФСКО-
РЕЛИГИОЗНЫЕ
ТЕТРАДИ

ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

www.evangelicals.ru

E-mail: evangelicals.council@gmail.com
Skype: [evangelical.council](https://www.skype.com/en/contacts/evangelical.council)

ФИЛОСОФСКО-
РЕЛИГИОЗНЫЕ
ТЕТРАДИ

ФИЛОСОВСКО-
РЕЛИГИОЗНЫЕ
ТЕТРАДИ

ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

E-mail: evangelicals.council@gmail.com
Skype: [evangelical.council](https://www.skype.com/join/evangelical.council)



www.evangelicals.ru