

Аверинцев С. Богословие в контексте культуры. Лекция на начало учебного года в Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школе, 14 сентября 1997 г.

Дорогие друзья, поздравляю вас всех с началом учебного года и с церковным новолетием. В заглавии моей лекции есть два существительных: богословие и культура. О богословии говорить страшно, поэтому я, как человек робкий, начну с того, о чем говорить менее страшно, - о культуре.

Если мы попробуем узнать из того, что говорят вокруг нас касательно суждений Отцов Церкви о культуре, о культурной традиции, о культурных формах, которые в те времена были языческим наследием, то если мы еще не читали как следует самих Отцов, нам придется пережить странное недоумение. Наши современники, более того, наши единомыслители, в зависимости от образа своих мыслей, в зависимости от своих мнений уверяют нас либо в том, что представители христианской мысли патристической поры сурово анафематствовали языческое культурное наследие и подали нам пример полной замкнутости, закрытости, словно бы входящей в христианскую аскезу, либо, если они придерживаются иного, прогрессистского, либерального образа мыслей, мы услышим от них, напротив, заверение, будто Отцы просто без всяких проблем приняли языческую античную культурную традицию, без всякого разрыва переработав ее внутри себя в культуру христианскую.

Когда же мы читаем самих Отцов Церкви, ситуация оказывается поразительно сложной, более сложной, чем это представлено не только у только что упомянутых идеологически ориентированных, идеологически ангажированных церковных публицистов, но, пожалуй, и у академических специалистов по патристике во всем мире. Специалисты часто любят классифицировать Отцов Церкви, распределяя их по различным направлениям: было направление, более негативно относившееся к античной культуре, - скажем, сириец Татиан (вообще говоря, для восточных народов, для сирийцев и еще более для коптов, довольно естественным образом характерен особый скепсис, касающийся греческой культуры, греческой цивилизации, которая была им во времена завоеваний Александра Великого навязана - обычный комплекс борьбы с культурным колониализмом, но это особый вопрос). Другие, как Иустин Мученик, видели в греческой духовной культуре еще языческого времени некое педагогическое подведение к христианству и даже нечто сравнимое по этой роли уготовления с Ветхим Заветом. Когда же мы читаем сами тексты, ситуация оказывается, как сказано, сложнее. Мы находим очень выразительные места как будто бы противоположного значения (по крайней мере при сведении на плоскость) - у одних и тех же авторов. Мы встречаем подчас драматические коллизии: блаженный Иероним, удалившись в пустыню, оставив не только все достояние, но и столичную жизнь ради пустыни, взял с собой книги, и в том числе настолько легкомысленного автора, как комедиограф Плавт. Затем некоторая как бы двойная жизнь, которую он вел в пустыне, привела к грозному видению. В этом видении, пришедшем к нему, когда он и физически был болен, он услышал очень страшные слова: *Ciceronianus es, non Christianus* - ты не ученик Христов, ты ученик Цицерона. Несомненно, после этого видения Бл. Иероним осуществил какие-то аскетические усилия для того, чтобы иерархия ценностей внутри его сознания стала иной. Одного он не сделал и после этого видения - он не отказался от чтения античных авторов (он сам рассказал в одном письме об этом видении, но и после этого у него встречаются античные цитаты). Даже при этом крайнем случае он не понял видения как однозначного приказа выбросить из головы, а также из скромного хранилища свитков в той пещере, где он жил в пустыне, - тексты античных авторов. Ибо, с одной стороны, христианин, оставаясь христианином, стараясь быть верным обету своего крещения, естественным образом не может позволить себе рассматривать культуру и религию как две шизофренически разделенные сферы жизни и уж подавно не может

рассматривать свою веру как часть культуры, относящуюся к культуре как к целому, - скажем, как это представляется во всех историях культуры: знаете, большая глава "История культуры такой-то эпохи", и там будут разделы - религия, философия, литература, искусство и прочие пункты по списку. Христианин, не переставая быть христианином, не может перестать считать для себя обязательным слово: "Оставь все и иди за Мной..." С другой стороны, человек, живущий с людьми, хотя бы монах, живущий с монахами, иеромонах, проповедующий в церкви, не имеет выбора: отказываться ему от культуры или нет. До тех пор пока человек живет с людьми и действует среди людей, возможности в этом отношении таковы: он может иметь хорошую культуру, культуру похуже, а может выбрать и соответственно иметь совсем дурную культуру, но отсутствия культуры, "нулевого варианта", своего собственного пространства, своей комнаты, "отмытой" от культуры, он не может иметь. Мы в бытовом разговоре употребляем слова вроде "отсутствие культуры", "бескультурье", "некультурность" и т. д., но на самом деле это всего лишь бытовые выражения, которые означают совсем не то, что они означают словесно, этимологически. Это никогда не отсутствие культуры, а порой, скажем, очень плохая культура, порой еще более плохая культура, и т. д. Человек не может, не давая обета молчания, выйти из пространства языка (и еще вопрос, может ли он это сделать, дав обет молчания, - ведь и к Богу он обращается, хотя и стараясь выйти за слова молитвы, но все-таки повторяя про себя эти слова).

Еще одно короткое замечание о слове "культура". Хотя словосочетание *cultura mentis* - возделывание ума - употреблялось еще у классических римских авторов античной поры, например у того же Цицерона, однако словосочетание это в продолжение античности, средневековья, Возрождения, раннего нового времени сохраняло статус метафоры. Это была метафора, не термин, и притом надо было нормально говорить не "культура", а именно "*cultura mentis*" - возделывание ума (одна из столь обычных для нашего языка агрономических метафор, не правда ли - слово "семинар" или "семинария", как известно, значит "рассада").

Возделывание ума... Только в XIX веке в немецком языке, первоначально именно в немецком языке, укореняется употребление слова "культура" в терминологическом значении. В европейские языки слово это входит со скрипом. По-английски, на хорошем старом английском языке, для того, чтобы обозначить человека, обладающего не просто знаниями, а в лучшем смысле этого слова культурой - в мирском смысле слова "духовной" культурой, полагается говорить, что он - *civilized*. Вы знаете, у немцев Шпенглер установил другой порядок, нынче хорошо известный и у нас: что-то живое, органическое и творческое называется культурой, а цивилизация - это как раз что-то внешнее, нетворческое, неорганическое и мертвое. Но если думать об этимологии слов, а также об их истории в других языках, не в немецком, то худо-бедно цивилизация восходит к слову *civis* - гражданин. Цивилизация - это то, что дает людям прилично друг с другом жить как согражданам, в состоянии коллегиальной, разделенной друг с другом свободы, - это не так плохо. Во французском языке, правда, прилагательное *culturel* вообще не засвидетельствовано до двадцатых годов нашего века - так поздно французы стали говорить "culturel". И любопытно, что человек, настолько глубоко связанный с немецкой культурой, как наш поэт-символист Вячеслав Иванов, не любил слова "культура" и высказывал одобрение сопротивлению романских народов к установлению этого слова. Так или иначе, для наших современников слово "культура" перестало быть метафорой и стало термином и концептом, еще раз повторяю, концептом поздним, ассоциируемым, не правда ли, с общими курсами истории культуры, в контексте которых культура оказывается как бы совместным складом или, скажем, музеем, куда складывается, сносится вся сумма созданного или лучшее (но всякий отбор сомнителен) из написанного писателями и живописцами, что-то из музыки, философии, - ну, и религии и т. д. Кстати

говоря, тот же Вячеслав Иванов, символист, человек, как поэты обычно бывают, отнюдь не отец церкви, человек, которого столько корили за эстетство, очень энергично высказывался за то, чтобы в нашем сознании оставалась достаточно четкой внеположность веры культуре, ее трансцендентность. Естественно, верующий человек иначе не может. Но вот что сделалось со словом "культура". Вы знаете, у древних греков, людей, столь творческих именно в области культуры, нашему слову "культура" соответствовало совсем другое слово - пайдейя. А пайдейя - это для каждого грека совершенно прозрачное слово со значением "воспитание". Разумеется, культура, как греки ее понимали, - это не воспитание в наивном морализаторском и наивном утилитаристском смысле слова, это не обучение элементарному благонравию. Но так или иначе, смысл, в котором культура есть воспитание, должен выясняться мыслью каждой эпохи, он должен обсуждаться, он должен быть предметом спора, но эта связь никоим образом не должна быть потеряна. Ужасно, когда культура делается простой суммой того, что называется искусством, того, что называется литературой и т. д.; а в наше время, когда, как всем известно, перестало быть понятно, в чем идентичность того же искусства, той же литературы и т. д., когда, давным-давно можно выставить любой предмет - и это будет инсталляция, это будет искусство, и когда как будто бы именно невоспитанное поведение (отнюдь не в благонравно-бюргерском, а в любом смысле) оценивается как культура, как культурное творчество, культурная деятельность, культурная активность - это особенно сложно.

Я никоим образом не намерен, заламывая руки, публично гневаться на время, в которое мы живем, но проблематичность того статуса, к которому пришло понятие культуры в наше время, должно ясно сознаваться - в частности и в особенности - верующими людьми.

С другой стороны, правота, хотя бы частичная правота ревнителей и обличителей текущих состояний культуры, в частности теперешнего состояния, состоит в том, что христианин имеет не только право, но и обязанность не робеть, когда ему говорят: "Ну как, неужели ты не знаешь, что уже все передовые, культурные люди давно приняли такие-то и такие-то тезисы?" - здесь он, как и всякий мыслящий человек, всякий живой человек и, тем более, всякий верующий человек, имеет право и обязанность время от времени, когда надо, говорить: "Нет!" Мне рассказывал один французский актер, который на старости лет стал ревностным католиком, а в молодости был более или менее неверующим, как он спрашивал своих католических сверстников: "Почему вам не нравятся такие-то и такие-то модные книжки?" - и ему отвечали: "Parce que c'est pas vrai!" ("Потому что это неправда!") Вот такую наивную способность, когда надо сказать: "А вы знаете, это все-таки неправда", мы должны сохранять.

С другой стороны, мы обязаны ясно различать две вещи: мы имеем право и обязанность не соглашаться с распространенными мнениями нашего времени, с тем, что учиняют интеллектуальные кутюрье, с trends, как нынче на всех языках говорят; но мы не имеем ни обязанности, ни права позволять себе интеллектуальную нечестность и отворачиваться от реальности, в которой живем. Необходимо только проводить различие между реальностью и "измами", которые на этой реальности паразитируют. Реальность - это реальность, она несовершенна, мы живем в юдоли плача, в мире, где нам обещано, что мы скорбь будем иметь, но это та реальность, какая нам дана Богом, в которую мы помещены, и мы не должны придумывать никакой другой, мы не должны жить в реальности воображаемой. А принятие или неприятие интеллектуальных мод - другой вопрос.

Я являюсь по случайности единственным русским, единственным православным и одним из очень немногих верующих членов Парижской академии культур (именно так, во множественном числе). Там господствует настроение секуляризма и лаицизма, и вот когда

на эту тему произносились, так сказать, назидания членам академии, я заявил протест. Ну вы знаете, что во французском языке "лаицизм" - это даже еще резче, чем секуляризм, это теперешний синоним того, что в XIX веке называлось бы антиклерикализм, если не прямо-таки "dechristianisation", как говорили во времена французской революции. Я встал и заявил протест: "Если бы имелись в виду "laïcité" и "secularité" как реальное состояние современного общества, то я не заявлял бы никакого протеста, - но вы мне навязываете идеологию. Лаицизм и секуляризм - это уже идеология. Я приехал из своей страны, где мы имели слишком неприятный опыт с навязыванием идеологии и т. д." Вот я думаю, что мы должны отчетливо различать реальность, которую мы должны в определенном смысле уважать именно как реальность, которая не только что-то отнимает у нас сравнительно с предыдущими эпохами, но, несомненно, и что-то дает, мы не смеем закрывать глаза ни на что, чему она нас научает, даже если мы получаем "вместо мудрости опытность, // пресное, неутоляющее питье", как сказано у Ахматовой, если мы всего-навсего становимся опытнее и никак не мудрее - все равно мы не имеем права притворяться, что мы все еще в каком-то Граде Китеже. Мы должны быть - страшно сказать - учениками Христовыми вот здесь и сейчас, не где-то еще. Но что касается "измов" - то это совсем другой вопрос.

А теперь я перехожу, наконец, к богословию. Это слово я произношу не без некоторого трепета, и мне вспоминается, как один из замечательных философов нашего века, немецкий философ Карл Ясперс объясняет в своей автобиографии, почему он, твердо зная еще со школьной скамьи, что будет заниматься философией, не стал поступать на философский факультет. Ему казалось невозможным выговорить: "Я собираюсь поступить на философский факультет". Взрослые будут спрашивать: "Мальчик (или молодой человек), а кем ты, собственно, будешь?" - "Философом..." Платон, Аристотель, Кант, Гегель - а теперь вот я буду философом. Ну, вы понимаете, что к богословию все это относится по формуле "козьми паче". С другой стороны, в Первом послании апостола Петра мы читаем слова: "Будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением" (1 Пет 3: 15). Кротость - это весьма важно, между прочим, как закон для христианского богословствования; но я о другом: очень интересны эти слова - "отчет" и "ответ". Отчет - по-гречески употреблено слово "апология". Вообще говоря, мы знаем, что ранних христианских богословов принято называть апологетами, но апология в быту тех времен было обычным обозначением для защитительной речи в суде. Это слово "апология" сразу предполагает идею некоего судебного разбирательства. В каком смысле судебное разбирательство? В течение длительного времени предполагалось, и это соответствовало вполне гармонично и естественно определенным структурам культуры, определенным структурам сознания, что это судебное разбирательство наилучшим образом реализуется в прении о вере, построенном наподобие судебного прения о вере с инаковерующими и также с неверующими. И очень важным занятием богословов в течение многих веков было составление доказательств бытия Божия, но и также, разумеется, спор с инаковерующими.

Сейчас едва ли люди приходят к вере или определяют свой выбор веры в такого рода квазисудебной аргументации, которая сама собой возникала, с полной естественностью, я повторяю, в прениях между христианами и язычниками, между христианами и иудеями, между различными направлениями и затем, увы, разными конфессиями внутри христианства. И в перспективе, в ретроспективе минувших времен это все может привидеться насмешливому и неверующему наблюдателю так, как Гейне изобразил этот самый спор капуцина с раввином, что было, конечно, несправедливо; однако я никогда не видел никого из моих современников, кто был бы убежден в вере именно аргументацией такого рода.

Что касается споров межрелигиозных и межконфессиональных, то расскажу два случая из моей жизни. Первый - это как раз интерконфессиональный разговор. У меня есть в одной европейской стране хорошая знакомая, искренняя христианка, искренность которой для меня образец, человек умный и в самом хорошем смысле этого слова простосердечный, - так вот, вероисповедания она одного из протестантских, и однажды я ее задел тем, что, как свойственно православному, выразил сочувствие традиционному почитанию Матери Божией. И она мне прислала письмо, в котором перечисляла по списку, списку, давно известному, все те места Писания, которые использовались всегда как протестантский аргумент против почитания Божией Матери. Мне показалось неприличным вовсе отказаться от этого занятия, поэтому я ей исправно перечислил все те места, которые защитники почитания Божией Матери, православные и католические, употребляли в этом споре, - а затем я не удержался и приписал: "Как Вы думаете, в тысяча который раз - или каким четырехзначным, пятизначным или более числом должен быть обозначен тот раз, в который мы друг другу предъявили оба эти списка?" Это с одной стороны. С другой стороны, я должен сказать, что всю мою жизнь никогда не считал себя вправе приставать к людям верующим и инакововерующим, которые живут в своей вере, выражая им мои несогласия; но однажды я оказался в совсем особой ситуации. Молодая чета, оба еврейского происхождения, но родившиеся в семьях вполне среднесоветских, где всякие следы какой бы то ни было религиозной традиции давно были разрушены, задумались - не избрать ли им какую-нибудь религию. Они приходили ко мне и спрашивали меня о христианстве. В то же время они встречались с иудаистами при изучении иврита в каком-то кружке (это было во времена вполне советские, все было весьма подпольно). В очередном разговоре они с вопрошающей интонацией передавали мне: "А те говорят, что..." Ну, я отвечал по мере сил. А потом они приходили туда и говорили: "А он говорит, что..." - "А вот они говорят, что..." В конце концов дело дошло до знаменитого места из пророка Исая: "Се дева зачнет во чреве..." - почему "алма", почему не "бетула"? И я по этому поводу рассказал об одном любопытном открытии, обсуждавшемся в библеистике вскоре после второй мировой войны, а нынче чуть ли не забытом. Среди угаритских текстов, как известно, языческих, возникших в тех самых краях, где затем была Святая Земля Израиля, но еще Израиля не было, - в одном тексте, который дошел сугубо фрагментарно, есть эта формула. Притом весь контекст этого места заставляет понять, между прочим, дело так, что это корни, существующие также в еврейских словах: "бетула" - однозначное обозначение девственности, и "алма" - слово, употребленное у пророка Исая и употребляемое и так и так, - оба эти слова в угаритском тексте фигурируют как синонимы, связанные контекстом синтаксического параллелизма. Это, конечно, важно для вопроса истории семантики, как и для ветхозаветной эзегезы, потому что Ветхий Завет возникал в течение более нежели тысячелетия; но моих собеседников более всего заинтересовало, что Исая уже, по-видимому, цитировал изречение, более древнее, и что какое-то соответствующее чаяние было у людей издревле. Это на них так подействовало, что они крестились. Ну вот, вы видите, получилось все-таки что-то вроде довольно традиционного прения, но подействовало в итоге не совсем традиционное соображение...

Что касается доказательств бытия Божия и всего подобного; упомянутый выше Карл Ясперс сказал: "Der bewiesener Gott ist kein Gott" ("доказанный Бог, - Бог, бытие Которого доказывают, - это не Бог"). Надо сказать, что в XVII в. нечто подобное говорил Блез Паскаль, но это едва ли довод против доказательств бытия Божия, даже если они не действуют на нас так, как это первоначально предполагалось. Едва ли где-нибудь, кроме математики, а также судебного расследования в самом тривиальном смысле этого слова, доказательства что-нибудь раз и навсегда доказывают: но также не надо к этой функции редуцировать их значение. Процедура доказательства есть повод систематически ответить самому себе, оппоненту, читателю и всем прочим персонажам, вовлеченным в разговор,

на очень важный вопрос: "А как, собственно, ты себе это представляешь?" Вы знаете, что в продолжении истории христианской мысли выставлялись разного рода системы доказательств бытия Божия. В сущности, это началось еще в дохристианской мысли, и очень важную парадигму в этой связи предложил Аристотель: ряд причин не может идти в бесконечность. Каждая причина есть следствие другой причины; но некрасиво, безобразно, нелепо представить себе, что этот ряд бесконечен. (Современный человек переспросит Аристотеля: "А почему, собственно? Откуда мы знаем? - Все возможно, everything goes...") Пока что отметим, что аристотелевское доказательство очевидным образом связано с некоторым рядом предпосылок. Во-первых, для современного сознания, как оно в позитивистском типе научности себя артикулирует, причинность не имеет ничего общего с аксиологией, с качеством, с ценностью, с местом на лестнице ценностей. Но для античного и для средневекового человека это не могло не быть связано. Почему так? Потому же, почему для человечества до самых последних поколений, чуть ли не до момента, который упрощенно можно локализовать в шестидесятых годах нашего века для всего света, начиная с Сорбонны, - родители считались почтеннее, нежели дети. Родители суть причина бытия детей, содетельная причина - *causa efficiens*, как это называется у Аристотеля и в схоластике; поэтому вопрос о причинно-следственном отношении связан для Аристотеля с некой иерархией ценностей, и это затем развивается в христианской мысли: у Августина бытие Божие доказывается из понятия *summum bonum*, наивысшего блага. А затем у целого ряда христианских мыслителей, и греческих и латинских, речь идет о том, что само существование блага и, с другой стороны, усматриваемое нами несовершенство в тех благах, с которыми мы сталкиваемся, приводит нас к мысли о высшем, чистом и совершенном благе, с одной стороны, увенчивающем восходящую иерархию, как бы лестницу (лестница должна куда-то вести, куда-то приводить), с другой же стороны, дающем меру, образец, эталон, критерий для определения того, что мы находим неполным благом в тех несовершенных явлениях, с которыми мы сталкиваемся. Равным образом античный и средневековый человек находил аксиомой тождество бытия и блага. Быть - это само по себе есть благо, поэтому если Бог - это совершенное благо, то даже сатана - зло несовершенное: он - создание Божье, хотя и извратившее себя, и от Бога он получил дар бытия, который даже его злая воля не может до конца разрушить и т.д.

С этим связано онтологическое доказательство, предложенное Ансельмом Кентерберийским в XI веке, а до него предвосхищенное Августином: высшее благо не может не быть, потому что если оно не есть, то оно не имеет в числе своих совершенств совершенства бытия. Это соответствует принципу, который схоластами формулировался так: *ens et bonum convertuntur* - сущее и благо суть понятия взаимозаменяемые. Но Фома Аквинский развертывал, в сущности, Аристотелев довод: движение предполагает перводвигатель, причинность предполагает первопричину, случайное предполагает абсолютно необходимое, иерархия качества, иерархия ценностей предполагает верхний предел, а целесообразность предполагает цель целей и т. д. И, в сущности, даже такое явление новоевропейской мысли, резко противопоставившее себя всем предыдущим попыткам доказательств, как кантовский постулат практического разума, все еще остается существенным образом в рамках некоей традиционной системы аксиом, которую в течение тысячелетий - разные люди в разных культурах - находили само собой разумеющейся. Как известно, Кант объявляет, что бытие Божие не может быть доказано чистым разумом, т. е. разумом, не ставящим человеку ориентира, а занимающимся отвлеченным рассмотрением предметов (отвлеченным от человеческих задач). Практический разум, т. е. разум в той его функции, в которой он ориентирует человека в бытии, выдвигает постулат бытия Божия, ибо человек должен иметь абсолютный ориентир - ориентир своего совершенствования.

Целый ряд более или менее традиционных религиозных мыслителей в XX веке - и католические неотомисты, и православные онтологи, как о. Павел Флоренский, как Эрн и т. д., склонны были рассматривать Канта как предельную противоположность христианского сознания: "Столп злобы богопротивная", - говорил Флоренский о Канте. Вы понимаете, мы с вами не занимаемся тем, чтобы вынести окончательный вердикт о Канте, но у Канта, при всем его субъективизме, ненавистном и неотомистам, и Флоренскому, и Эрну, остается вера в объективность хотя бы моральной задачи человека. Если у человека есть задача совершенствования, то совершенствование предполагает объективные и вечные критерии совершенства. Современные "измы" ответят вам на это, что сама идея совершенства в соотношении с несовершенством - это ужасный авторитаризм, это навязывание человеку чего-то такого, элитизм, может быть, - потому что, как любил говорить читаемый у нас Клайв Стейплз Льюис, любимая формула современности: "я не хуже тебя".

Я вижу, что мне пора приближаться к концу, и я сейчас очень коротко попробую сказать, чем все-таки должно быть богословие, дабы его можно было назвать богословием. Во-первых, мы должны поразмыслить о факте, научающем нас осторожности. Во времена Отцов Церкви и Вселенских Соборов, в самые классические времена богословской рефлексии, термин "богословие", по-гречески "теология", вовсе не был однозначно фиксированным термином, так же как слово "философия" употреблялось очень широко, и в том числе - для обозначения богословствования, например, у так называемых каппадокийских отцов Церкви - у св. Василия Великого, св. Григория Богослова, св. Григория Нисского. В те времена богословствование было определенным образом связано с возможностью такого события, как Вселенский Собор, - это было время фиксации основных, центральных, основоположных, исходных догматов христианского вероучения, тринитарных, христологических и т. д., всякое богословское сочинение обращалось к полноте Церкви и в той или иной степени было соотносено с этой общей ситуацией. Как вы знаете, в православии вселенских соборов после VII-го не было, а у католиков был последний вселенский собор в 60-е годы нашего столетия, сравнительно не так давно. Вы знаете также из Карсавина и других авторов, что проекты православного Вселенского Собора или собора, который назывался бы всего лишь "всеправославным", обсуждаются уже давно, десятилетиями; посмотрим, что Бог даст, но Вселенский Собор - очень специфическое явление. Это не моя тема, но очень важно понять чрезвычайно простую вещь - Вселенский Собор не собирает себя сам: необходимо должен быть признаваемый всем вселенским христианством предстоятель, светский или церковный, который собирает Вселенский Собор. Дело даже не в прозаичных организационных обстоятельствах, хотя они тоже всегда существуют (и о важности их даже применительно к такой малости, как наша школа, вы только что так много слышали), но есть гораздо более роковой вопрос: сколько бы ни собралось архиереев из скольких бы поместных церквей, несомненно будут несогласные, потому что если бы было всеобщее согласие, Собор собирать незачем. Эти несогласные не приедут, раз никто не имеет власти велеть им приехать, и когда приехавшие скажут: "Мы - Вселенский Собор", то они ответят: "Вы - самозванцы". Но это значит, что Вселенский Собор как конкретное институциональное явление очень сильно связан с теократической реальностью христианской античности и отчасти средневековья. В наше время все значительно сложнее. - Я думаю, что, во-первых, богословским нельзя называть сочинение, которое не обращается - хотя бы по своей задаче (нелицемерно, нелукаво принятой автором) - ко всей полноте Церкви. Это значит, например, что оно не обращается только к коллегам, к коллегам господина автора. Боже избави, это не означает, будто и в богословских дисциплинах не должно быть университетской науки и разговоров между компетентными специалистами, однако нельзя не видеть, что на Западе (и в православии тоже - в русской, например, диаспоре или в греческой диаспоре, где богословие невозбранно развивалось и как раз в первой

половине XX в. имело такие заметные и ощутимые успехи) богословие имеет тенденцию становиться занятием для специалистов, причем более всего именно в традиционных конфессиональных рамках - католических, лютеранских, кальвинистских. Библейская экзегеза - это что-то, уже давно несуществующее хотя бы для т. н. образованной публики, для людей, не являющихся специалистами (тем более, что, как вы понимаете, во всем мире (а не только у нас, где сейчас так много говорят о кризисе русской интеллигенции) амплуа образованного человека, естественно связанное с какими-то реликтами сословного членения общества, - выбывает, убывает из жизни, уходит вместе с амплуа "народа", совсем простого народа, который живет по деревням, как жили отцы и деды). Мы окружены в любой стране (в Европе, понятно, больше, чем в третьем мире) людьми грамотными, привыкшими иметь свое суждение, однако скорее - из телевизора или из радио, чем из книг, а если и из книг, то из книжек, из брошюр, а не из томов. С другой стороны, у всего есть какие-то объективные и серьезные причины, с которыми вовсе не так легко справиться. Возьмем ту же библеистику. Во всем мире существуют ученые специалисты по библеистике, например, в Южной Африке, и мы твердо знаем, что нам чрезвычайно трудно выбрать мгновение, когда где-то на земном шаре не завершалась бы очередная библеистическая статья или книга. Мы вот сейчас говорим, а кто-то ставит точку или принтер перестает печатать, и уже готово все. Специалист есть специалист, он обязан читать то, что пишут его коллеги, все, что выходит, он обязан на это отзываться и отвечать, ему уже некогда рассказывать об этом просто "образованным людям". Ему почти что некогда перечитывать тексты... Слов нет, очень реальное, очень серьезное обязательство - знать все, что за это время высказали коллеги, чтобы не открывать велосипедов и не позорить себя. Что же касается просто "образованных людей", неспециалистов, то до них все доходит в невероятно вывернутом виде, хотя их никто не обязывает читать брошюры вроде атеистических брошюр в нашем советском прошлом. Мне как-то в Австрии пришлось выступать на семинаре переводчиков. Обсуждался мой перевод из одного из Евангелий, там были люди, который знают русский язык (таких довольно много в Австрии), а притом интересуются Евангелиями. Они меня по поводу истолкования одного места спросили, почему я понимаю его именно так. Я сказал: "Да вы знаете, вот есть кумранская параллель". - "Как, разве кумранские тексты изданы, опубликованы, обнародованы?" В чем дело? Долго и неинтересно рассказывать: отчасти из-за конфликтов между престарелыми уже теперь кумрановедами первого призыва, которые живы, и некоторого их нежелания подпускать к текстам других людей, а они между тем дряхлеют и уходят, помимо того, что они перессорились между собой (это тема вполне отдельная), - из-за всего этого какое-то, теперь уже сравнительно небольшое, количество текстов все остается неопубликованным. Публикация в какой-то момент остановилась, задержалась, тормозится, по поводу чего печатаются брошюры относительно гнусного заговора то ли Ватикана, толи еще кого. Из этих брошюр у читателя остается впечатление, что во всяком случае ни один кумранский текст до сих пор не опубликован. Вы понимаете, что это происходит не совсем без вины академических ученых. Было же время, еще сравнительно так недавнее, когда академический ученый мог, как немецкий историк древнего Рима Теодор Моммзен, написать основанную на своих серьезных исследованиях, но тем не менее интересную для каждого образованного человека пятитомную историю Рима (и получить за нее одну из самых первых Нобелевских премий по литературе!) Но это все давно разошлось: академическая наука (в том числе богословие, экзегетика, например), - сама по себе, а на противоположном полюсе - какие-нибудь неопротестантские направления, фундаменталисты в изначальном значении этого слова. (Вы ведь знаете, что фундаментализм - это самоназвание группы в американском протестантизме: люди, которые читают Библию и разговаривают о ней как верующие, но не знают и не хотят знать, чем же занимается теперь наука.) И нет никакой середины, никаких посредников!



Далее, богословом не может быть человек, который слишком однозначно, слишком одномерно отождествляет себя с некоторым одиозным (или даже симпатичным) идеологическим направлением, и в силу этого ведет разговор исключительно с людьми, которые уже заранее - его единомышленники; которые приняли его идеологию и теперь узнают из его трудов иллюстративные подробности.

Богослов обязан давать ответ; по слову апостола Петра, давать ответ на вопрос, на возражение, на вызов, и притом давать его "с кротостью". Кротость для человека, занятого мыслью, включает в себя также то, что я назвал бы - прошу прощения за тяжеловесное словосочетание - имажинативным сочувствием, готовностью хотя бы в акте воображения, так сказать, влезть в шкуру самых крайних своих противников: вот что они чувствуют, а что за этим стоит, а какая доля истины дает хоть какую-то силу той неправде, которую они говорят, - если я убежден, что это неправда. Ну а что касается научности, вы понимаете, с одной стороны, нельзя заниматься культурной деятельностью, утилитаристски ограничивая ее. Культурной деятельностью нельзя заниматься от сих до сих. Нельзя сказать, что если я исследователь, или литератор, или что-то такое, то я вот что-то такое делаю, что непосредственно необходимо для поучения моих ближних и дальних, а больше - ни единого слова. Тот же святитель Григорий Богослов писал стихи просто для себя - вот так, как настоящий музыкант садится за пианино и не может этого не делать. С другой же стороны, разумеется, среди стихотворений Григория Богослова абсолютно преобладают серьезные религиозные мотивы, но там есть и стихи, написанные просто для себя и для любителей поэзии, разумеется, при полном воздержании от несовместимых с аскезой автора тем и мотивов, но с очевидной готовностью к культурной игре.

В этом же смысле нельзя сказать: наука должна делать только то, что к поучению и т. д. С другой же стороны, теология не должна, богословие не должно забывать об опасности, обрисованной в одной повести австрийского писателя Верфеля. У него есть повесть с таким сюжетом. Некая благочестивая женщина, бедная, прислуга, но так как она прислуга очень хорошая, то сравнительно не самая бедная, решает выучить священника на свои деньги, чтобы он о ее душе молился. Она от своих заработков все время отчисляет деньги для некоего молодого человека, который вместо того, чтобы стать священником, на эти деньги приобретает некоторые знания, нужные ему, чтобы сочинять кроссворды, и сочиняет кроссворды. Вот это, с одной стороны, - опасность предъявить к культуре утилитаристские требования и этим ее задушить, выйти из возможности настоящего разговора с людьми, даваемого культурой, и оставить за собой только способность вопиять: "Оле злонравие!", или, в лучшем случае, что-нибудь сентиментальное, что тоже непригодно - непригодно в воздухе, в атмосфере вот этого конца двадцатого столетия, когда сентиментальность особенно резко дискредитирована. С другой стороны - уход в игры ума, которые что-то значат для нескольких специалистов. Богословие есть в той степени богословие, в какой оно обращается к Церкви и исходит из того, что при всяческом разномыслии самого имени Господа нашего достаточно, чтобы существенным образом людей объединить.

Спасибо за терпение, с которым я был выслушан.