

ПОЧЕМУ НРАВСТВЕННОСТЬ СТАЛА ТЕМОЙ ТРЕТЬЕЙ ФИЛОСОФСКО-БОГОСЛОВСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ

Нынешний философско-богословский диалог в рамках Рождественских образовательных чтений, уже третий¹, является, и в организационном, и в методологическом отношении, развитием предыдущего (25.01.2001, Институт философии РАН). Как и год назад, он осуществляется в формате программы координации Синодальной богословской комиссии РПЦ под председательством Митрополита Филарета, Патриаршего Экзарха всея Беларуси, и ИФ РАН, возглавляемого академиком В. С. Степиным. Как и тогда, он выражает установку координаторов на тематическую специализацию и, более того, данная установка сейчас закономерно получает значительное уточнение, так как в предыдущем случае тематизировались «Богословие и философия: аспекты диалога» в целом, а в настоящем выделяются уже конкретные симметричные блоки философской и богословской рефлексии. Проблема же осмысления нравственности была предпочтена другим возможностям тематизации философско-богословского диалога не случайно, но по причине ее максимальной объективной востребованности для всего российского социума.

Ни для кого не секрет, что нравственный распад человечества, который в настоящее время не только усугубляется, но и «направляется» всеми средствами массовой ин-

¹ Материалы первых двух были опубликованы в сборниках: VIII Рождественские образовательные чтения. Христианство и философия. Сборник докладов конференции (27 января 2000 г.). М., 2000, 159 с. и IX Рождественские образовательные чтения. Богословие и философия: аспекты диалога. Сборник докладов конференции (25.01.2001, Институт философии РАН). М., 2001, 224 с.

формации (как вербальными, так и визуальными), имеет всемирный, «глобалистский» характер, а потому тот общеизвестный факт, что и Россия активно вовлечена в этот процесс, в специальном уточнении не нуждается. Общеизвестен и тот факт, что во всех странах евроцивилизации, к которым Россия в некоторой степени уже относится (почему только в «некоторой» — будет в «некоторой степени» прояснено нижеследующими экскурсами в «компаративистику»), а в настоящее время хочет относиться еще больше, две основные «инстанции», которые должны быть в общественной нравственности заинтересованы в наибольшей мере (хотя и по разным основаниям) — государство и церковь — со своими задачами противодействия нравственному распаду очевидным образом не справляются. То, что Россия и здесь ни в коей мере не является исключением из общего правила, также в уточнениях не нуждается. В кратком уточнении нуждаются другие моменты: некоторый специфический драматизм нравственной ситуации в нашей стране в настоящее время в сравнении с другими, а также некоторые специфические особенности нашего нынешнего государственного и традиционного церковного сознания, которые препятствуют реальному противодействию нравственному разрушению общества.

Сравнительный драматизм нашей ситуации в сопоставлении с той, которая имеет место в тех странах, к коим мы хотим принадлежать, состоит прежде всего в том, что распад нравственности сопровождается у нас глубоко противоречивый, но в целом безусловно положительный процесс революционного (а не континуального) становления демократических институтов и демократической ментальности (в той мере, в какой это возможно после четырех человеческих поколений, живших при тоталитарном строе). Ситуация эта усугубляется тем, что нравственный распад протекает совершенно параллельно и с духовным возрождением (в том смысле, что первое никак не мешает второму, а

второе первому), выражающемся в массовом воцерковлении людей, живших при господстве государственного атеизма, в восстановлении духовного просвещения и миссионерской деятельности церкви после их семидесятилетнего насильственного «прерыва».

Элементарным критерием наличия нравственного сознания является его хотя бы минимальная заинтересованность самим существованием человека. Но здесь мы сталкиваемся с одной цифрой, которая не вызывает ни малейшего интереса ни у исполнительной ветви власти, ни у законодательной, ни у СМИ и относится ими к разряду вещей само собой разумеющихся. Речь идет о том, что государственное пособие на ребенка составляет в стране (с некоторыми незначительными вариациями) 70 рублей в месяц, иными словами, на месячное содержание тех людей, которые должны составить будущее общество, государство считает достаточным выделять чуть более 2 долларов¹. Если сравнить эту цифру с теми, в которые может быть уложен месячный бюджет сколько-нибудь приличного содержания любого домашнего животного, то сравнение окажется никак не в пользу человека². То, что ценность человека оценивается у нас ниже многих других млекопитающих, а так-

¹ Было бы, правда, неверным считать, что здесь наличествует состояние «застоя», напротив того имеют место и «реформы». Так, с января 2002 г. указанная «помощь» уже не распространяется (по крайней мере по закону) на те семьи, доход которых превышает 2000 рублей на человека...

² В этой связи нельзя не отметить, что те благочестивые врачи и священнослужители, которые призывают православные семьи размножаться при всех обстоятельствах не хуже кроликов, были бы еще и совестливы, если бы стали и государство призывать к тому, чтобы оно и детей поддерживало по крайней мере на уровне кроликов (особенно если вспомнить, для сравнения, что не ограничивающие у себя рождаемость хасиды получают полное содержание на всех детей от государства Израиль). Призывать же родителей и детей к готовности принять голодную смерть с упованием на милость Божию могут только те, кто Евангелия внимательно не читали и потому игнорируют значение второго искушения Спасителя в пустыне (См.: Мф. 4, 6, Лк. 4, 9–11).

же некоторых пернатых и рептилий, что и правительство и «народные избранники» считают народ той статьей расхода, на которой государство может наиболее безболезненно сэкономить, то, что в поощрении роста населения эталонный для нас во многих других отношениях цивилизованный мир никак не является для нас образцом, а также то, что экономический геноцид детей осуществляется при вялотекущем сокращении населения, свидетельствует только об одном — о том, что наше государство (и здесь мы имеем дело с явным отличием от Запада) никак не заинтересовано в своем сколько-нибудь продолжительном существовании и «ангажируется» лишь мгновенными интересами. Наиболее достойная типологическая параллель 70 рублям на ребенка — это решение о хранении на территории страны зарубежных ядерных отходов¹. Каковы должны быть конкретные и сравнительно уже недалекие последствия для государства в целом следования хорошо известному принципу: «После нас — хоть потоп!» — следует оставить на суд геополитологам. Здесь же уместно оценить нравственное содержание подобной «экономической стоимости» человека в сравнении с другими видами и, что не менее важно, отсутствие какой-либо общественной реакции на данное явление. Можно также отметить, что только общество, живущее одним лишь настоящим моментом, может быть равнодушно к преступлениям по отношению к своим будущим гражданам (за неимением времени абстрагируемся от преступлений по отношению к взрослому населению), которые аморальны в предельной степени. Достаточно упомянуть только о весьма «либеральных» уголовных статьях за изнасилование несовершеннолетних²; о совер-

¹ Что также дистанцирует нас от цивилизованных стран и сближает лишь с некоторыми государствами экваториальной Африки.

² Так, по Федеральному закону от 24.07.1998 «Об основных гарантиях прав ребенка в РФ» статья 132 предусматривает за насильственные действия типа мужеложества и лесбиянства (т. е. за извращения) по отношению к несовершеннолетним срок лишения свободы 4–10 лет, а по

шенно «шадящих» мерах пресечения по педофилии (которые сделали РФ «эльдорато» для сексуального туризма)¹ и склонению несовершеннолетних к потреблению наркотиков²; о фактической безнаказанности родителей, торгующих своими детьми; о чисто символических мерах пресечения за изъятие у несовершеннолетних органов и тканей для трансплантации³; о полном отсутствии каких-либо ограничений на распространение и рекламу порнопродукции, являющейся важнейшей причиной подростковой преступности⁴

отношению к детям до 14 лет — срок 8–15 лет. В США, законодательство которых отличается детальной подробностью и обстоятельностью (в сравнении с нашими «общими положениями»), сроки лишения свободы до 15 лет установлены не только за любые виды изнасилования, но и за *намерения* совершить их в отношении лиц до 16-летнего возраста и «по меньшей мере на четыре года младше принуждающего лица» (Аннотированный свод законов США. Раздел 18. Часть 1. Глава 109 А. Статья 2243). Те же действия с лицом, не достигшим 12-летнего возраста, предполагают меры пресечения вплоть до пожизненного заключения (Там же. Статья 2241).

¹ По цитированному уже Федеральному закону (ст. 135) совершение развратных действий в отношении лица, не достигшего 14-летнего возраста, предполагает срок лишения свободы до 3 лет (!). Снова для сравнения, в США только поездки из одного штата в другой с целью совершения сексуальных действий с несовершеннолетними (до 18 лет) влекут срок до 10 лет (Аннотированный свод законов США. Раздел 18. Часть 1. Глава 117. Статья 2422).

² По цитированному Федеральному закону здесь предусмотрен срок от 3 до 8 лет (статья 230.2).

³ Здесь предусматривается срок не более чем от 3 до 10 лет по статье 152.2.ж того же Федерального закона.

⁴ В США, которые уже давно отказались от нравственной цензуры и даже отстаивают права «сексуальных меньшинств» (постепенно становящихся «большинствами»), продажа порнопродукции все же является (в отличие от России или Украины) локализованной, и существуют даже уголовные статьи за ее распространение по почте. Специальные наказания за торговлю порнопродукцией в киосках непосредственно возле школ, которая является нормой в РФ, в законодательстве США найти непросто — по той, вероятно, причине, что это дело считается «немного немыслимым». Хотя в Европе контроль над нравственностью еще меньший, чем в Америке, автору этих строк не доводилось видеть и по тамшнему телевидению рекламу презервативов (сопровождаемую нежным заэкранном шепотом: «Получи от жизни все!..»), которую можно созерцать по некоторым нашим государственным каналам.

и уголовной статьи по детской порнографии, которая включает все возможные сексуальные преступления против несовершеннолетних¹.

Причины отсутствия заинтересованности страны в своем дальнейшем существовании и общественной реакции на это, которые имеют определяющее значение для нравственной ситуации в стране в целом, сводятся, в основном, к трем. Во-первых, это отчетливое преобладание олигархических, групповых интересов над общегосударственными, которые, вопреки усилиям нынешнего руководства страны в направлении ее централизации и восстановления разрушенных вертикалей, продолжают (со времен предшествовавшего правления) определять приоритеты и внешней, и внутренней политики, «нейтрализуя» интересы общественные². Во-вторых, это псевдолиберальная

¹ Хотя РФ и присоединилась (с 15.09.1990) к Конвенции ООН о правах ребенка, предполагающей, наряду с прочим, «все необходимые меры для предотвращения... использования в целях эксплуатации детей в порнографии и порнографических материалах» (статья 34.с), однако это не имеет никакой конкретной юридической материализации. В США данный вид порнобизнеса справедливо карается с исключительной суровостью — от 20 лет до *пожизненного* заключения за производство соответствующих визуальных материалов и сроки даже за доказанное *намерение* участвовать в нем (Аннотированный кодекс законов США. Раздел 18. Часть 1. Глава 110. Статья 2251). Там же предусматривается наказуемость и за производство соответствующей продукции за границей с целью ввоза в США. Владение только (не производство) соответствующей порнопродукцией является уголовно наказуемым не только в США, но также в Канаде, Германии и Австрии. Меры против коммерческой сексуальной эксплуатации детей реализуются и в странах «третьего мира», например, на Филиппинах, в Шри-Ланке и даже на Таиланде (который является одной из самых неблагополучных в этом отношении стран мира), но только не в РФ.

² Именно с этим связано то обстоятельство, что во внешней политике России в настоящее время различимы экономические, но не собственно политические интересы (отсюда и постоянная капитуляция страны перед вполне естественными амбициями других стран — как дальнего зарубежья, так и ближнего), что и закономерно, так как само слово *политика* происходит от *полиса*, общинного государства, а «общих» интересов не может быть там, где преобладают «клановые».

идеология, которая зорко следит за тем, чтобы страна (к коей носители этой идеологии относятся как иностранцы, притом самые недоброжелательные — вроде представителей правительства Дании, прошедшего в самый день общероссийского траура 28.10.2002 «всемирный чеченский съезд») никак не отклонилась от «генерального курса» демократии, трактуемой весьма выборочно (именно по этой причине данная идеология и является пародией на либеральную) — только как вседозволенность, но никак не ответственность. Между этими двумя факторами имеется несомненная связь, поскольку псевдолиберальная идеология на деле отстаивает клановые интересы, выдавая их за гарантию демократии и единственный вариант «западного» пути развития страны. Однако в действительности западный путь не предполагает устранение национально-государственных интересов и идентичностей¹ и при все ширящейся вседозволенности оставляет все более сужающееся, но все же до конца не «свертываемое» пространство и для ответственности². В-третьих, наконец, это

¹ Как известно, первым «декретом» августовской революции 1991 г. было решение Б. Н. Ельцина о предоставлении независимости Эстонии (в правовом отношении вполне абсурдное, поскольку одна часть государства предоставляла таким образом независимость другой части), которое стало началом «беловежского процесса». Это разрушение «империи» по сознательной инициативе самой «метрополии» (не имеющее реальных аналогов в истории и не пригрезившееся даже З. Бжезинскому, который надеялся, что СССР будет разрушен, исходя из логики естественного разума, только местным сепаратизмом) было продиктовано все теми же обсуждающимися здесь «мгновенными потребностями» — в достижении единоличной власти в РФ на любых условиях в кратчайшие сроки, не задумываясь ни на миг о перспективах разрушения той «империи», что складывалась весьма задолго до Октябрьского переворота, который лишь ее узурпировал. При однозначном курсе «на запад» наши псевдолибералы, встретившие распад своей страны с таким же восторгом, с каким люди непервертливные восприняли бы ее победу после долгой и тяжелой войны, не задали себе вопроса, пришло ли бы в голову правительствам Великобритании или Испании предоставить независимость Северной Ирландии и, соответственно, Стране басков по соображениям чьей-либо неотложной личной заинтересованности.

² Несомненно, под влиянием все того же широко пропагандируемого либертинизма на последней переписи населения в РФ (условия ко-

отсутствие тех консервативных, в буквальном смысле, сил в стране (слово *консерватизм*, как известно, происходит от глагола «сохранять»), которые не могли сложиться в созданном тоталитарным режимом деклассированном обществе и в которых меньше всего был заинтересован пришедший ему на смену в результате новой революции строй олигархический¹.

Об РПЦ никак нельзя сказать, чтобы она была равнодушна к своему дальнейшему существованию или даже чтобы ей были чужды заботы о «заброшенных» слоях населения. Первые опыты организации бесплатных столовых для неимущих, окормления беспризорников и заключенных, попечения об инвалидах и обреченных больных свидетельствуют о начале восстановления той благотворительной деятельности церкви, которая осуществлялась до периода государственного атеизма². Хотя попечительская деятельность церкви пока еще никак не пропорциональна реальным нуждам и лишена еще реально организованного характера, можно предположить, что у нее немалое будущее. И не только потому, что, как можно надеяться, будет возрастать число сознательных христиан, знающих, что их религия есть религия двух заповедей — о любви к Богу и к ближнему, — но также и вследствие понимания того, что без этого служения Православие окажется неконкурентоспособным в сравнении с другими конфесси-

торой позволили некоторым молодым людям в графе «национальность» написать «эльфы» и «хоббиты») в графе о брачном положении допускался и такой брак как «зарегистрированный», что позволяет считать вполне действительным и «незарегистрированный» (иными словами, какой-нибудь актер, живущий и с молодым человеком, и с его тетей одновременно, вполне может считать себя теперь состоящим в законном браке).

¹ Судьба губернатора Магаданской области В. Цветкова наглядно свидетельствует о том, что бывает с теми, кто решается отстаивать государственные интересы перед лицом «групповых».

² Чтобы убедиться в этом, достаточно просмотреть страницы замечательного журнала «Нескучный сад» (выходит с 2001 г.), который полностью посвящен делам милосердия и содержит точные указания, куда и как направить помощь сиротам, нищим или заключенным.

ями на собственной «канонической территории». Тем не менее РПЦ пока еще воздерживается от использования своего значительного морального авторитета для пропорционального воздействия на нравственное состояние общества, хотя причины здесь иные, чем в случае с пассивной позицией в той же ситуации западных конфессий. И этих основных причин также три.

Первая состоит не в капитуляции перед духом времени из боязни потерять паству (которая проявляется, например, в движении аджорнаменто после II Ватиканского собора или в инсталлировании женского священства в старокатоличестве и некоторых протестантских деноминациях¹), а в установке сознания на то, что церковь должна жить своей «внутренней жизнью», не вмешиваясь в «мирские дела» — частично по соображениям особого благочестивого, а частично и самого простого эгоизма². Вторая связана с особы-

¹ Весьма показательно, однако, что там, где на реформы явно следовало бы однозначно идти — прежде всего в отмене безбрачия для «белого духовенства», которое позволяет объяснить недавние нравственные трагедии с участием католических священников — Ватикан отстает с неколебимостью, заслуживающей значительно лучшего применения, сложившиеся традиции.

² О первом явлении очень верно писала в свое время завершившая свою жизнь подвигом мученичества в гитлеровском концлагере мать Мария (Скобцева), описывая психологию «эстетического типа благочестия»: «Человек млеет в облаках ладана, наслаждается старинными распевами, любит строгостью и выдержанностью новгородского письма, прислушивается к слегка вычурной наивности стихир — он все получил, он наполнен, он боится расплескать свое богатство. Он боится безвкусных деталей — человеческого горя, внушающего жалость, человеческой слабости, внушающей брезгливость, — вообще маленького, запутанного мира человеческой души». (*Мать Мария (Скобцева)*. Типы религиозной жизни. М., 2002. С. 31–32). Нередкие попытки в настоящее время оправдать этот эгоизм рассуждениями о том, что Православие тем якобы и выше инославия, что оно «не от мира сего», являются чистым лицемерием потому, что те, кто это утверждает, на деле, как правило, интересуются благами «мира сего» самым активным образом. Что же касается обычного эгоизма в церкви, стремления ее служителей скорее к земным благам, чем к небесным, к временной славе вместо вечной, к власти над паствой вместо служения ей, то это явление обсуждалось и осуждалось начиная уже с Апостольских Посланий.

ми традициями сложения отношений церкви с секулярной властью: в отличие от церкви римско-католической, которая всегда сама ощущала себя государством и в прошлом постоянно вмешивалась в светскую политику (нередко и весьма бесцеремонно), церковь в России за исключением единичных эпизодов (прежде всего в период патриаршества Никона) постоянно терпела вмешательство светской власти в свои дела и адаптировалась к ней¹, а потому и в настоящее время, когда она, в период духовного возрождения, имеет особый «исторический шанс», она также по инерции опасается вступить на «каноническую территорию» государства. Третью причину следует видеть в том, что священноначалие РПЦ, вероятно, учитывает и систему приоритетов церковного народа, в которой определяющее место занимает обрядовая сторона религии, меньшее — догматическая, а еще меньшее — нравственная². Именно

¹ В некоторые периоды, преимущественно в синодальный — эпоху полного огосударствления церкви и превращения ее в «духовное ведомство» — вассалитет церкви перерождался в откровенный сервилизм, доходивший и до фактического обожествления земной власти. (Подробнее см.: Живов В. М., Успенский Б. А. Царь и Бог. // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 90–91, 102, 108, 119, 127–129).

² «Предельный», хотя и совсем не редкий, вариант экстравертного отношения к религии обнаруживается в наше время в тех случаях, когда человек считает себя православным на том только основании, что он соблюдает посты, крестит детей, венчается или берет святую воду или, совсем по минимуму, освящает квартиру, автомобиль, магазин, офис — независимо от того, верит ли он вообще в Бога (точнее, он верит в Бога постольку, поскольку Он ему в его понимании помогает). Более распространен вариант, когда человек определенно считает, что верит, но полагает свою православность в том, что «правильно» постится, полагает на себя крестное знамение (в связи с тем, как это делать «правильно» и как «неправильно», существует особый плюрализм мнений), ставит свечки (считается, что чем больше, тем Богу угоднее), прикладывается к иконе, никогда не наступает на коврик (неосторожность в этом считается нередко очень большим грехом) — иногда имеет место и тот случай, когда полагают, что верить можно вообще-то как угодно, но главное делать все перечисленное «правильно». Однако и в тех случаях, когда к вере относятся со всем подобающим уважением, нередко считается, что самой веры, участия в общественном бо-

вследствие данной иерархии приоритетов некоторым «пастырям и учителям» народным, одержимым, как отмечал впоследствии Патриарх Алексий II, тем, что можно назвать «волей к власти», удалось продержаться церковь совсем недавно в течение более двух лет в состоянии напряженнейшей эйфории по поводу ИНН, которая имела бы хоть какое-то оправдание, если бы афонских старцев и наших младостарцев, ставших основными ее инициаторами, в сопоставимой степени взволновал нравственный геноцид российского народа и, в первую очередь, детей¹. Существуют ли силы в РПЦ, которые могли бы проявить волю, достаточную для воздействия на государство в направлении создания законодательной базы для реальной наказуемости педофилов, матерей, торгующих несовершеннолетними дочерьми, заказчиков и производителей детской порнографии, для локализации обычной порнопродукции и запрета телепорнорекламы (см. выше), нам неизвестно, но очевидно, что если они себя не обнаружат, то снова, как и в начале XX столетия, настанет *время начаться суду с дома Божия* (1 Пет. 4, 17)².

гослужении и в церковных таинствах исповеди и Евхаристии для того, чтобы быть настоящим православным и рассчитывать на спасение, уже более чем достаточно — независимо от того, соблюдаются ли этические нормы хотя бы на уровне «естественного нравственного закона» или нет. Среди последних публикаций, в которых это «несхождение» в религиозном сознании между сакральным и этическим обсуждается в точных формулировках, можно выделить: *Журинская М.* Ступени // Альфа и Омега. 2002. № 32. С. 287–301.

¹ Разумеется, «имело бы хоть какое-то оправдание» беспокойство по поводу ИНН как средству государственного контроля над индивидом, но никак не обрядоверческая в своей основе истерия в связи со штрих-кодами, так как согласно замечанию одного весьма рассудительного священника, на этом основании следовало бы сжигать и Библию, так как и в ней есть страница 666...

² Сказанное не значит, что нравственные проблемы могут быть решены на уровне законодательства (уже потому хотя бы, что очень многое зависит от тех, кто должен его реализовать), но последнее обеспечивает по крайней мере минимальное пространство для возможности их решений. Очевидно также, что для обеспечения и одной только законодательной базы противодействия нравственному геноциду населения РПЦ необходимо реальное взаимодействие с остаточными уже (в

Читатель может спросить: «Имеет ли все сказанное, сколь бы актуальным оно само по себе ни было, специальное отношение к философской этике и к нравственному богословию?» Ответ может быть однозначно утвердительным. Важнейшим проявлением нравственного распада общества является само всеобщее безразличие к нему, а оно не может не отразиться в безразличии и к самой «материи» нравственного в области теоретической мысли, которая, правда, не детерминируется тем, что называется общественным сознанием, но не может быть по отношению к нему и совершенно «параллельной».

Рефлексия над нравственностью может осуществляться нравственным субъектом, который живет в пространстве интересубъективности, а современная эпоха глобального эгоцентризма (который в постсоветский период усугубляется тем, что он призван «компенсировать» предшествовавшую крайность симметричного коллективизма) это пространство очень значительно сужает. Поэтому закономерно, что этика все более становится одной из наименее востребованных философских дисциплин¹, а нравственное бого-

обстановке нынешнего нравственного апокалипсиса) здоровыми секулярными силами (прежде всего в Госдуме и Минюсте). Не менее очевидно и то, что поскольку этих сил явно недостаточно для преодоления лоббирования интересов педофилов на уровне законодательном (доказательство тому — только что разразившийся «сексуальный скандал» в нижней палате парламента) и тем более для воздействия на те пародийно-либеральные СМИ (см. выше), которые активно «раскручивают» соответствующих лоббистов по государственному телеканалам, для спасения будущих граждан страны целесообразна и прямая апелляция к ее верховному руководству. Обсуждаемые здесь законодательные инициативы должны, конечно, координироваться с духовно-воспитательными, и потому рекомендуемая в настоящее время Министерством образования для школ программа «Основы православной культуры» должна содержать в своей реализации прежде всего этическую составляющую.

¹ Сказанное относится в значительной мере и ко всем философским специализациям гуманитарной наполненности, о чем наглядно свидетельствует хотя бы только что принятое решение ВАКа о том, что кандидатский минимум по истории философии будет замещен «историей и философией науки» (подразумеваются в первую очередь физика и хи-

словие — самой заброшенной областью теологии. Для обоснования последнего тезиса достаточно привести хотя бы такие факты, как отсутствие элементарного учебника по соответствующей богословской дисциплине¹, полное отсутствие представительства этой дисциплины на весьма показательном недавнем форуме богословских наук², практиче-

ския). Тем не менее и в сравнении с рядом других философских областей этика считается все менее престижной, а в сопоставлении с метафизикой и эпистемологией иногда и вообще не признается за полноценную дисциплину.

¹ Единственным более или менее известным современным учебным пособием в собственном смысле является: *Архим. Платон (Игуменов)*. Православное нравственное богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. Автор ссылается на самый широкий круг авторитетов — начиная со свт. Филарета Московского и свт. Феофана Затворника и завершая К. Хорни, Э. Эриксом и К. Г. Юнгом, игнорируя всех своих предшественников в области дисциплинарного нравственного богословия. Степень его знакомства с ними отражается в той единственной их характеристике, согласно которой, «оценивая развитие дореволюционной школы русской православно-христианской этики, мы должны признать несомненное соответствие созданных в России в XVIII–XIX вв. учебных курсов по нравственному богословию запросам, потребностям и характеру их эпохи» (!) (Там же. С. 15). Рассматривая же, как можно догадаться, взаимовлияние нравственного богословия и философской этики, автор столь же предельно конкретен, когда пишет, что «современная постановка и формулировка нравственных проблем — это часто (сколь часто, не уточняется — *В. Ш.*) продукт относительно новых (?) философских школ» (Там же. С. 8). Наконец, определяя предмет нравственного богословия как «учение Церкви о нравственном сознании и нравственном поведении человека» (Там же. С. 5), автор нигде даже не упоминает о том, что «учение Церкви о нравственном сознании» опирается на «учение Церкви о христианских догматах», полностью игнорируя тот определяющий момент, что нравственное богословие есть в конечном счете раскрытие сотериологического смысла догматов Церкви. Некоторые православные издательства поэтому хорошо делают, что перепечатывают учебники, вышедшие до 1917 г. (см., к примеру: *Свящ. Д. В. Рождественский*. Нравственное богословие. Общее учение о нравственном законе Божиим и нравственной жизни и деятельности человека. М., Лествица, 2001), но современному сознанию уже трудно все-таки воспринимать «линейное мышление» авторов старой школы со склонностью к перечислению (речь идет именно о перечислении) «обязанностей христианина».

² См.: Богословская конференция Русской Православной Церкви. Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7–9 февраля 2000 г. Материалы. М., 2000. Сборник докладов, следует от-

кое ее отсутствие на совсем недавней богословской конференции по проблеме человека¹ или признания редакторов многотомной «Православной энциклопедии» о том, что особые трудности для них составляет получение статей именно по нравственности².

Настоящий сборник публикаций призван решить две задачи — обрисовать существующее положение вещей и содействовать тому, чтобы и «философские этики» и «нравственные богословы» ощутили желание быть более востребованными.

Можно уже заранее сказать, что первая задача оказалась благополучно решенной. Составитель сборника предполагал, что для его формирования ему потребуется приложить очень немало усилий, но он не догадывался, что их не хватит на то, чтобы извлечь хотя бы из одного потенциального автора статью, посвященную учению о нравственности хотя бы одного из Отцов Церкви или из христианских мыслителей «высокого средневековья». И это отнюдь не потому, что патристикой или схоластикой у нас не занимаются, а потому, что именно этический аспект их наследия никого не инте-

метить, исключительно удачный, свидетельствует о том, что богословские силы в стране ориентируются прежде всего на библиологию, а затем на патрологию, каноническое право и, отчасти, церковную историю.

¹ Международная конференция «Учение Церкви о человеке» состоялась 5–8 ноября 2001 г. в Москве под председательством Высокопреосвященнейшего Филарета, Митрополита Минского и Слуцкого, Патриаршего экзарха всея Беларуси. За четыре дня работы конференции было зачитано 40 докладов.

² Здесь явно напрашивается аналогия в связи с тем, как в 1886 г. проф. А. П. Лебедев называл литургику «самой несчастной падчерицей» среди богословских дисциплин, а в 1898 г. А. И. Алмазов относил ее (вместе с церковной археологией) к дисциплинам «в высшей мере малоразработанным» (см.: *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 1992, С. 100–101) — с той только разницей, что с того времени литургическое и нравственное богословие полностью поменялись местами (во времена Алмазова нравственное богословие было одной из самых «разработанных» дисциплин).

ресует. Читатель не сможет не обратить внимания и на отсутствие материалов по актуальнейшим проблемам сегодняшней биоэтики — связанным с пропагандой клонирования человека и «правами эмбриона»: неоднократные попытки получить таковые успехом не увенчались. Не были получены, наконец, и материалы по методологии преподавания как философской этики, так и нравственного богословия — область, в которой самое место реформам.

О том, удалось ли решить вторую задачу — значительно более сложную, чем первая, — покажет только время. Основания для оптимизма, конечно, незначительные, но бывает всякое. Ведь и Л. Стерн вряд ли в свое время ожидал, что переживания чувствительного пастора Йорика из его «Сентиментального путешествия» (1768) по поводу запертого в клетку скворца и томимых узников Бастилии со временем будут на устах у тех, кто через два десятилетия пойдут разрушать эту неприступную крепость, но случилось именно так, а потому, может быть, и нынешняя крепость окамененного равнодушия к нравственности еще поддастся каким-то воздействиям.

Полученные для сборника материалы делятся на три тематические группы, содержание которых в интересах читателя целесообразно резюмировать.

1) Раздел «Церковь в постэтическом пространстве» открывается докладом **Митрополита Филарета, Патриаршего экзарха всея Беларуси** «Этика аскетического и сакраментального опыта», в котором обсуждаются нравственные измерения основных составляющих религиозной жизни. Тот угол зрения, в котором рассматривается обозначенная (реально безграничная тема), можно было бы охарактеризовать как соотношение объективных и субъективных факторов осуществления главной цели христианской жизни — стяжания благодати Святого Духа — той самой, которая была определена еще у св. Иринея Лионского, проходит красной нитью через «золотой век» патристики, была наиболее четко кон-

цептуализирована у свт. Григория Паламы и с предельной ясностью выражена в известной беседе преп. Серафима Саровского с Николаем Мотовиловым. Митрополит Филарет различает безусловную необходимость аскетического и sacramentalного «делания» в жизни христианина и одновременно их недостаточность самих себе для осуществления обозначенной цели христианской жизни. Так, вопреки достаточно распространенному в православном сознании «обрядоверческому» представлению (см. выше), будто причастность евхаристическим дарам Церкви уже в общем-то вполне достаточна для спасения (наряду с соблюдением «уставных» добродетелей), он проводит то необходимое уточнение, согласно которому «совершаемые церковные таинства всегда действительны, но это не означает, что они **действены** для всех или во всех, кто в них участвует». Для того, чтобы они были не только действительны, но и действены, требуется не менее, чем духовно-нравственный «прорыв» со стороны верующего, притом не только из «неправильной» жизни в «правильную», но и из благочестивого эгоизма (сколь бы «духовным» он ни представлялся) в то состояние-отношение любви, которая есть не просто нравственное чувство, но **«этика бытия с другими и бытия ради других»**, и которая имеет онтологическое основание в Самом Нетварном Троическом Бытии и создании человека по Его образу и подобию. Без стремления к достижению этой «высшей точки» (христианство — религия «максималистская») и аскетическая практика (которая также может превратно пониматься как нечто самоцельное) и sacramentalная оказываются средствами, не ведущими к цели.

В докладе **протоиерея Всеволода Чаплина** «Нравственность в Церкви и вне ее: православный взгляд в условиях меняющегося общества» поднимается тема соотношения христианской и естественной нравственности под углом зрения рассмотрения деформаций современного религиозного сознания. Автор считает наиболее правильной сбалансирован-

ную позицию, исключаящую обе крайности — и дезавуирования естественной нравственности (по принципу радикального эксклюзивизма: «Все, что вне Церкви — уже от дьявола») и их фактическое отождествление (в духе симметричного инклузивизма: «В Церкви или вне ее — нравственность одна и та же»). Первый взгляд на нравственность унижает силу и благодать Божию, а находящиеся под его влиянием нуждаются во врачевании через проповедь и духовное просвещение. Второй, который получает наиболее последовательное выражение в идее «анонимного христианства», означает непонимание основных фактов духовной жизни, первый из которых — грехопадение человечества. Для правильного понимания христианской нравственности необходимо осознавать, что Иисус Христос принес миру не какой-то новый кодекс морали, но благовест о возможности «полного духовного перерождения человека, после которого... самое желание греха были бы чужды и противоестественны освященному сердцу». Данная сбалансированная позиция может быть заложена и в миссионерскую деятельность Церкви, которая должна стремиться и к нахождению общих позиций с теми, кто вне ее, и не терять в то же время видения уникальности христианского Откровения. Можно только отметить, что понятие «естественной нравственности» нуждается в несколько более подробном дефинировании (прежде всего в связи с тем, что оно в докладе охватывает и заповеди ветхозаветного Декалога).

Публикация протоиерея **Николая Балашова** «Пол и половые отношения в православном этосе» посвящена теме, которая стала рассматриваться в церковной литературе лишь совсем недавно. Как и о. Всеволод Чаплин в связи с «естественной нравственностью», он также пытается выявить «золотую середину» в современном православном отношении к другому вопросу — к гендерным проблемам. По мысли автора, крайностями являются и феминизм, стремящийся к нивелированию различий между полами, и

приращение женских дарований. Поскольку российский «православный этос» склонен в большей мере пока что ко второй крайности, автор рассматривает те «многие и весьма интересные темы», которые не получили отражения в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», а если и получили отражение там, то не в «эмпирической реальности церковного этоса». Автор рассматривает место женщин в церковном служении, недостаточное внимание к женщинам в общецерковных молитвах, архаическое представление о родовой нечистоте (закрепленное и в богослужебных книгах), манихейское осуждение брака у некоторых «ревнителей», отсутствие полового воспитания детей в православных семьях, «супружеские отношения и контрацепцию» (в последнем случае комментируется соответствующий параграф «Основ»). К сожалению, в ряде случаев он затрагивает самые ответственные темы, игриво оставляя читателя в неясности о своей позиции — из его текста, например, отнюдь не просто понять как, по его мнению, Православие должно относиться к женскому священству или «правам сексуальных меньшинств» (употребляя же некоторые специальные термины, он намеренно не учитывает уровень компетенции непосвященной аудитории).

2) Раздел «Моральная дидактика, этическое теоретизирование, теология нравственности» включает доклады, посвященные истории этической мысли. Закономерно, что он открывается «предэтической этикой» (нравственное, не ставшее еще предметом теоретической рефлексии), которой посвящен доклад члена-корреспондента РАН А. А. Гусейнова «Моральный канон античности: Гомер, Гесиод, семь мудрецов». В докладе сопоставляются три совершенно различных нравственных этоса, сложившихся в ранней греческой цивилизации (VIII—VI вв. до н. э.), каждый из которых имел первостепенно важное значение для всей будущей европейской этики: мир героической морали, «бюргерского» мора-

лизирования и первых моральных императивов. Гомеровская героическая мораль рассматривается в докладе под углом зрения ахейского «человекобожия»: истинный герой есть тот, кто стремится к превосходению своей человеческой природы (в этой связи специально анализируется представление о славе) собственными же усилиями. «Бюргерское» морализирование Гесиода может рассматриваться как инопланетное в сравнении с идеалом икаровских полетов гомеровских героев: автор тематизирует его прежде всего как трудовую этику с приоритетными для нее добродетелями «умеренности и аккуратности». Различие между ними формулируется предельно ясно: «В мире Гомера... есть моральные индивиды, но нет моральной идеологии», у Гесиода же «нет моральных индивидов, но есть моральная идеология в виде нормативной программы справедливости и труда». Нравственная же афористика семи мудрецов есть последняя стадия «предэтической этики»: моральная дидактика апеллирует уже не к герою, соревнующемуся с небожителями, и не к собственнику, желающему правильно обустроиться на земле, но к универсальному реципиенту, абстрактному «всеобщему человеку». Именно поэтому «семь мудрецов вещают моральную истину саму по себе».

В докладе **А. Г. Гаджикурбанова** «Античная и средневековая этика о ценностной предпочтительности добра» на историко-философском материале ставится вопрос, ответ на который, как правило, считается настолько само собой разумеющимся, что он обычно и не проблематизируется, а именно, на каком, собственно, основании нравственный субъект предпочитает добро злу. Античная этика позволяет считать, что, по ее мнению, добро естественным образом «встроено» в природный мир (подразумевается природа не только материальная, но и идеальная), и потому человек стремится к нему также естественным образом и не стремится к добру только тогда, когда недостаточно понимает, в чем оно состоит. И это вполне объяснимо, по-

скольку «добро коррелируется с бытием (логосом, разумом), зло — с небытием (хаосом, произволом)», а потому мотивировка выбора добра не может стать предметом специальной рефлексии (по-другому можно было бы сказать, что «этика» в этом смысле неотделима от «физики»). В этике средневековой, с одной стороны, происходит смена парадигмы, так как, согласно наиболее последовательному варианту христианской этики (автор видит его в учении Иоанна Дунса Скота), Божия воля как начало «сверхприродное» определяет, что такое добро, а не определяется им, с другой — онтологизм остается как основание этики в силе (в виде хотя бы того положения, согласно которому душа добра по природе). Первый момент позволяет понять, почему проблема мотивации выбора добра в средневековой этике вставала, второй — почему она не получала, по мнению автора, принципиально нового решения в сравнении с античным. В докладе рассматривается и целый ряд проблем, следующих из осмысления этического детерминизма.

Публикация М. А. Абрамова «Приключения Френсиса Хатчесона в море моралистики» посвящена практически неизвестному в России выдающемуся теоретику шотландской школы философии, ставшему крупнейшим представителем этического сентиментализма. Основные произведения Ф. Хатчесона (1694–1746/7), в их числе и «Система моральной философии», до сих пор на русский язык не переведены, а без них невозможна адекватная оценка этического наследия Д. Юма, А. Смита, Г. Хоума, А. Фергюсона и оппонента всех названных рационалиста Т. Рида. Автор использует все возможности эссеистического стиля и даже морскую терминологию для передачи духа «островного» философа, но речь идет о самых серьезных этических контroversиях и феноменологии нравственного сознания, построенной, как он доказывает, на основании локковской теории познания. Основная задача, реализованная в статье, — анализ хатчесоновского анализа «внутренних чувств»

(философ был исключительно плодовит в их изобретении), одно из которых соответствовало «моральному чувству». Концепция «морального чувства» была, как показывает автор, первостепенно важна в британских диспутах о нравственности и позволяла Хатчесону в одинаковой мере дистанцироваться и от рационалистического идеализма, и от материалистического прагматизма в понимании нравственного. В публикации акцентируется первостепенно важная для Хатчесона (как и для его учителя А. Шефтсбери) убежденность в том, что подлинно нравственное чувство должно быть «незаинтересованным» и не допускающим никакой определяемости извне, т. е. гетерономии (не противоречащая тому, что шотландский философ предвосхитил утилитаризм И. Бентама, чья «математическая этика» также заложена в кажущихся сейчас наивными этических калькуляциях Хатчесона). Этот момент позволяет еще раз убедиться в том, что кантовская этика (о которой речь пойдет в следующей статье) имела очень значительные «британские корни».

Глава венского философского кружка М. Шлик как-то заметил, что историк философии может быть либо историком, либо философом. Данная альтернатива оказывается неприменимой к публикации **В. В. Васильева** «Неуловимая свобода: проблема оснований этической системы Канта», автор которой демонстрирует в одинаковой мере как владение этическими текстами и проблемами И. Канта и его философского окружения, так и философские «решения» кантовских парадоксов, не выходя за границы кантовских же презумпций. **В. В. Васильев** подвергает критике традиционные, хрестоматийные претензии к кантовской этике — будто его этика формальна (на самом деле она «даже слишком содержательна», так как конкретным нравственным максимам на предмет их возможности быть принципами всеобщего законодательства Кант посвящал даже специальные работы), стоически ригористична или даже тре-

бует неприязни к человеку ради беспристрастного выполнения долга по отношению к нему. Реальная проблема с кантовской этикой совсем другая и гораздо более сложная — она связана с радикальным разрывом между требованиями эмпирического Я, которое стремится к обычному счастью, и ноуменального Я, которое является субъектом истинного нравственного сознания. Поскольку человек как существо эмпирическое является гражданином царства причинно-следственных связей, а как ноуменальное — царства умопостигаемого мира, где эти связи не работают, и в то же время «ноуменальные» мотивировки нравственного поведения должны материализовываться в мире эмпирическом, возникает неразрешимое противоречие свободы и несвободы одного и того же субъекта. Ситуация не разрешается и при явном различии у Канта двух уровней свободы — «практического» (свобода выбора — относительная) и «трансцендентального» (свобода безотносительная), — поскольку реальной является только вторая. Автор признает, что противоречие между царством свободы и царством необходимости в пространстве одного и того же субъекта является у Канта неразрешимым, но саму противоречивость он расценивает вполне положительно. «В самом деле, — завершает он свое изыскание, — чем так плохо противоречие? “Тем, — отвечают логики, — что из него следует все, что угодно”. Но не выражает ли формула “все, что угодно” саму сущность свободы?»

В докладе **В. Н. Назарова** «Обоснование “соборной этики” в богословии А. С. Хомякова» этические воззрения главы ранних славянофилов рассматриваются в контексте основного ядра всего его наследия — учения о Церкви как свободной соборности. Согласно Хомякову, вера как проявление и действие всего духовного мира человека есть по самому существу своему начало нравственное. Докладчик показывает, что раскрытие нравственного содержания Откровения мыслится Хомяковым как последовательность

откровений всех Трех Ипостасей (ср. три периода Откровения в учении западного ересиарха Иоахима Флорского), но в собственном виде выявляется в Откровении Бога Сына, Который явился миру как «единственное нравственное существо». При этом нравственное начало, мыслимое как только Божественное, но не человеческое (Хомяков здесь был ближе всего к монофизитству) не передается Богом творению, но последнее только может быть приобщено к нему. Автор занимает сбалансированную и объективную позицию в оценках своего «героя», выявляя одновременно и новаторство его богословских исканий, и их глубокую укорененность в ересях, с которыми православное богословие рассталось уже достаточно давно — прежде всего, в виде различных проявлений оригенизма (докладчик очень уместно подчеркивает фактическое отрицание у Хомякова первородного греха, который обесмысливается, поскольку рассматривается онтологически), а также в его собственном увлечении соборным началом в Церкви за счет личностного, чему соответствует идея «коллективного спасения». Кульминация расхождений Хомякова с православной догматикой, которая есть фундамент нравственного богословия, — учение о том, что Иисус Христос взял на себя грех рода человеческого в буквальном смысле, став Сам грешным. Думается, этого вполне достаточно, чтобы, по меньшей мере, критически отнестись к оценке Хомякова у Ю. Самарина в качестве «Учителя Церкви» (которую докладчик в определенном смысле принимает), а также отказаться от стереотипного представления о том, что избавление от бремени «школьного богословия» является главным условием православного богословского творчества.

Уникальность кантовского риска с построением автономной этики косвенно подтверждается на материале религиозной философии XX века в публикации Т. П. Лифинцевой «“Мужество быть” П. Тиллиха: онтология и этика». Своеоб-

разие места, занимаемого Тиллихом в экзистенциальной философии, определяется тем, что он строит систему религиозного экзистенциализма средствами христианизации фундаментальной онтологии крупнейшего представителя «атеистического экзистенциализма» М. Хайдеггера. Этический субъект Тиллиха «этизирует» перед лицом «шока небытия», который укоренен в его бытии как «бытии конечности» и может быть преодолен исходя из того, что в человеке — снова же бытийно — заложена способность к трансцендированию своей конечной реальности по образу Бога, который есть Бытие как Трансценденция. Вместе с тем онтологическое измерение человеческого бытия имеет изначально и этическую окраску: для человека угроза небытия является и нравственной. Различаются два уровня неустроенности конечного человеческого бытия по Тиллиху — феноменальная боязнь («онтический» страх перед чем-то конкретным) и глубинная тревога («онтологический» страх как таковой — страх перед смертью), причем для человека «боязнь необходима, чтобы скрыться от тревоги». Преодоление же тревоги, которое возможно благодаря способности человека к самотрансцендированию, и есть «мужество быть», состоящее в отказе от убегания от тревоги в боязнь и, соответственно, в принятии тревоги на себя.

3) Раздел «Библейские заповеди» представлен двумя текстами, которые располагаются в соответствии с хронологией своего содержания. Предметный объем публикации **М. А. Корзо** «Декалог в католических и православных катехизисах Речи Посполитой XVII в.», основанной на тщательнейшей работе не только с опубликованными, но и с рукописными польскими, латинскими и старославянскими источниками, значительно шире ее названия, так как здесь поднимается целый спектр проблем, первостепенно важных в контексте не только нравственного богословия, но и компаративной теологии в целом. Прежде всего эксплицируется сама история жанра катехизисов в христианской

письменности, начиная со «Слова к Маркиону в доказательство апостольской проповеди» сщмч. Иринаея Лионского († 202) и завершая XVII столетием; при этом рассматривается сравнительный статус катехизисов в качестве вероучительных документов в посттридентском католицизме, лютеранстве и в православной традиции (в последнем случае их статус был меньшим, чем в первых двух). Далее выявляются варианты самой композиции катехизисов, в частности, соотношение их тайноводственных (учение о таинствах Церкви) и собственно этических составляющих. Наконец, исследуется сравнительное место ветхозаветных десяти заповедей в системах нравственного богословия у католиков, протестантов и православных. Исследовательница акцентирует тот момент, что православные «катехизаторы» XVII столетия, которые в целом стояли ближе всего к посттридентскому католицизму — Лаврентий Зизаний и Петр Могила, — в большей мере, чем католики, подчеркивали необходимость для христианина ориентироваться скорее на «завет благодати», выраженный прежде всего в евангельских заповедях блаженства (Мф. 5, 1–16), чем на Моисеев «завет закона» (Исх. 20, 1–17; Втор. 5, 6–21). Общеизвестное же превращение ветхозаветного Декалога в основополагающую систему христианской этики в западных конфессиях получает два объяснения. Во-первых, схема десяти заповедей была удобной для рассмотрения верующим своей совести в таинстве исповеди (а именно «исповедальные» задачи учитывались в значительной мере в западных катехизисах), во-вторых, она в большей мере соответствовала потребности этих конфессий в систематизации социальной нравственности (тогда как акцентируемые в православных катехизисах заповеди блаженства «относятся главным образом к сфере внутренней — духовной — жизни христианина»).

Доклад **В. К. Шохина** «Некоторые нравственно-сотериологические измерения Библейского Шестоднева в русском

богословии XIX в.» начинается с анализа содержания ставших в настоящее время уже очень популярными в России дискуссий в формате «Библия и наука», в котором дифференцируются конструктивные, принципиальные позиции в современной православной апологетике, апеллирующей к естественным наукам, и ангажированные интересами религиозной политики. Никак не менее, если не более важными являются, однако, возможности рассмотрения Библейского Шестоднева через призму «изучения науки наук — изучения духовной жизни» (свт. Иоанн Сан-Францисский (Максимович)), которые практически игнорируются в настоящее время, но отчасти были реализованы в трудах трех крупнейших православных богословов XIX в. — свт. Филарета Московского, свт. Феофана Затворника и митр. Макария (Булгакова). Докладчик анализирует основные пункты их нравственно-сотериологической экзегезы первых глав Книги Бытия, в результате которой выясняется, что «шестодневное» создание физической вселенной предстает архетипом духовных воссозданий падшего человека действием благодати Божией, а самой первой заповедью, данной первоначальному человеку, был не запрет вкушения запретного плода, а первосвященническое совершение *жертвы хвалы* по образу и подобию Того, о Котором было сказано: *Ты священник вовек по чину Мелхиседека* (Пс. 109, 4; Евр. 5, 6; 7, 17). Завершающая часть доклада посвящена применению рассмотренной нравственно-сотериологической экзегезы Шестоднева к решению проблем нравственного богословия — как следует понимать образ лестницы духовного возрождения и почему именно добродетель благодарения следует считать условием возможности самого этого восхождения¹.

¹ В ряде случаев составитель-редактор счел необходимым комментировать некоторые пассажи текстов сборника (эти комментарии вводятся через *Ред.* —).