

с современное
серия богословие



Йозеф
(Бенедикт XVI)
Ратцингер

В начале создал Бог...

О творении и грехопадении

Серия «Современное богословие»

— В серию входят книги по современному богословию (основное, литургическое, нравственное богословие и другие его разделы), принадлежащие перу выдающихся современных авторов основных христианских конфессий

**Книги Йозефа (Бенедикта XVI) Ратцингера,
переведенные на русский язык и изданные ББИ:**

СУЩНОСТЬ И ЗАДАЧИ БОГОСЛОВИЯ
Попытки определения в диспуте современности

ПРИНЦИПЫ ХРИСТИАНСКОЙ ЭТИКИ
(с Гансом Урсом фон Бальтазаром и Хайнцем Шюрманом)

ЦЕННОСТИ В ЭПОХУ ПЕРЕМЕН
О соответствии вызовам времени

ДИАЛЕКТИКА СЕКУЛЯРИЗАЦИИ
О разуме и религии
(с Юргеном Хабермасом)

В НАЧАЛЕ СОТВОРИЛ БОГ...
О творении и грехопадении

МНОГООБРАЗИЕ РЕЛИГИЙ И ЕДИНЫЙ ЗАВЕТ

ВЕРА — ИСТИНА — ТОЛЕРАНТНОСТЬ
Христианство и мировые религии

JOSEPH CARDINAL RATZINGER

IM ANFANG SCHUF GOTT

Vier Münchener Fastenpredigten
über Schöpfung und Fall

KONSEQUENZEN DES
SCHÖPFUNGSGLAUBENS

JOHANNES VERLAG

СОВРЕМЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

Йозеф
(Бенедикт XVI)
Ратцингер

В начале
сотворил Бог...

О творении и грехопадении

"Книжный мир экумены" © 2012



БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ ИНСТИТУТ
св. апостола Андрея
МОСКВА

УДК 211.5
ББК 86.37

Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер.
В начале сотворил Бог... О творении и грехопадении. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея. 2009 г. – vi + 137 с.

*Перевод Вадима Витковского
Обложка Дмитрия Купреева*

В последнее время «духовность творения» и христианская вера в спасение нередко противопоставляются друг другу. В этой книжке, наоборот, сделана убедительная попытка показать, как одно внутренне связано с другим. Только когда мы объединяем творение и спасение и когда вера переживается нами во всей своей целостности, творение вступает в свои права, а человек становится настоящим, то есть спасенным.

Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме, включая размещение в сети интернет, без письменного разрешения владельцев авторских прав.

ISBN 5-89647-126-2

© Libreria Editrice Vaticana
© Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg, 1996
© Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2009
ул. Иерусалимская, д. 3, Москва, 109316;
standrews@standrews.ru, www.standrews.ru

Оглавление

В НАЧАЛЕ СОТВОРИЛ БОГ.....	1
Предисловие.....	3
Внодное замечание к новому изданию.....	6
Проповедь первая. Бог-творец.....	9
1. Различие формы и содержания в рассказе о творении	13
2. Единство Библии как масштаб истолкования	18
3. Христологическая мерка.....	27
Проповедь вторая. Смысл библейских рассказов о творении	33
1. Разумность веры в творение.....	37
2. Вечное значение символических элементов текста.....	41
А) Творение и культ.....	43
В) Субботняя структура творения.....	48
В) Эксплуатация земли?.....	51
Проповедь третья. Сотворение человека	59
1. Человек – взятый из земли	61
2. Подобие Божье	63
3. Творение и эволюция.....	70
Проповедь четвертая. Грех и спасение	82

1. Тема греха	85
2. Границы и свобода человека.....	89
3. Первородный грех	98
4. Ответ Нового Завета	102
ВЕРА В СОТВОРЕНИЕ МИРА И ЕЕ СЛЕДСТВИЯ	107
1. Оттеснение веры в творение в Новое время	112
2. Три способа скрывать понятие творения в мышлении наших дней	125
3. Вера в творение как принципиальное решение в антропологии	130

В начале сотворил Бог...

Угроза живущему, которая исходит от дел человеческих и о которой сегодня говорят всюду, придала новую актуальность теме творения. Но парадоксальным образом учение о творении почти полностью исчезает из катехизиса, проповеди, а также и из богословия¹. Рассказы о

¹ Мне хотелось бы привести всего два примера того, как влиятельное течение современного богословия способствует практическому отказу от учения о творении. В известной, изданной И. Файнером и Л. Фишером книге «Новая книга веры. Общая вера христиан» (Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube. Basel – Zürich, 1973) тема творения прячется в главе, которая названа «История и космос», а та, в свою очередь, включена в четвертую часть книги под названием «Вера и мир», которой предшествуют часть 1-я «Вопрос о Боге», часть 2-я «Бог в Иисусе Христе» и часть 3-я «Новый человек». Если уже само это место не оставляет больших надежд, то текст, написанный А. Дюма и О. Х. Пешем, превосходит худшие ожидания. Читатель узнает из него, что «такие понятия, как селекция и мутация, интеллектуально гораздо честнее, чем понятие творения» (с. 433); «творение как космический план – это идея, пришедшая к своему концу» (там же); «понятие творения есть тем самым ирреальное понятие» (с. 435); «творение означает призвание для человека – то, что говорится об этом, в том числе и в Библии, есть не сама весть о творении, но ее отчасти мифологи-

Вводное замечание к новому изданию

Со времени опубликования великопостных проповедей, которые я читал в 1981 году в Мюнхенском соборе на тему «Творение и грехопадение», прошло более десяти лет. За это время важность веры в творение проявилась только с еще большей ясностью. Хотя я сегодня еще лучше, чем тогда, сознаю границы предпринятой мною попытки представить существенные элементы этой темы в общепонятной форме, все же мне кажется, что та маленькая книжка может быть полезной и сегодня, чтобы вернуть в сознание людей существенные задачи христианской веры в творение и подбодрить их для развертывания этой темы в проповеди и богословии. Поэтому я охотно принял предложение издательства *Johannes Verlag* выпустить новое издание без изменений. В содержательных изменениях я не вижу потребности; просто добавить новые данные по литературе, что было бы несложно сделать, тоже не представляется мне необходимым. Добавленный в на-

Предисловия

стоящем издании доклад «Вера в сотворение мира и ее следствия» относится к области профессионального богословия. В нем сделана попытка выявить духовно-исторические причины, по которым вера в творение постепенно была оттеснена на периферию христианского сознания; именно таким образом представленный недостаток веры в творение вновь показывает ее истинное значение и гуманитарный смысл, выходящий далеко за рамки Церкви. Тогда как в последнее время «духовность творения» и христианская вера в спасение противопоставлялись друг другу в разных контекстах, в этой книжке, напротив, я пытаюсь показать, как одно внутренне связано с другим. Только когда мы сводим творение и спасение воедино и когда вера переживается во всей своей целостности, творение вступает в свои права, а человек становится настоящим, то есть спасенным.

Рим, День Св. ап. Петра и Павла, 1996 г.

Кардинал Йозеф Ратцингер

Проповедь первая

Бог-творец

В начале сотворил Бог небо и землю.

*Земля же была безвидна и пуста,
и тьма над бездною, и Дух
Божий носился над водою.*

*И сказал Бог: да будет свет.
И стал свет. И увидел Бог свет,
что он хороши, и отделил Бог
свет от тьмы. И назвал Бог свет
днем, а тьму ночью. И был
вечер, и было утро: день один.*

*И сказал Бог: да будет твердь
посреди воды, и да отделяет она
воду от воды. И создал Бог
твердь, и отделил воду, которая
под твердью, от воды, которая
над твердью. И стало так.*

*И назвал Бог твердь небом.
И был вечер, и было утро: день
второй. И сказал Бог: да соберется
вода, которая под небом,
в одно место, и да явится суша.*

И стало так. И назвал Бог сушу землею, а собрание вод назвал морями. И увидел Бог, что это хорошо. И сказал Бог: да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя, и дерево плодоносное, приносящее по роду своему плод, в котором семя его на земле. И стало так. И произвела земля зелень, траву, сеющую семя по роду ее, и дерево, приносящее плод, в котором семя его по роду его. И увидел Бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день третий. И сказал Бог: да будут светила на тверди небесной для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов; и да будут они светильниками на тверди небесной, чтобы светить на землю. И стало так. И создал Бог два светила великие: светило большее, для управления днем, и

*светило меньшее, для управления
ночью, и звезды; и поставил их
Бог на тверди небесной, чтобы
светить на землю, и управлять
днем и ночью, и отделять свет
от тьмы. И увидел Бог, что это
хорошо. И был вечер, и было
утро: день четвертый*
(Быт 1:1-19).

Эти слова, с которых начинается Священное Писание, всегда производят на меня впечатление торжественных звуков большого старого колокола, который издалека трогает сердце своей красотой и достоинством, раскрывая нечто от тайны вечности. Для многих из нас с этими словами связано еще и воспоминание о первой встрече со священной Книгой Бога, Библией, которую развернули для нас на этом месте: как она внезапно вывела нас из нашего маленьского, детского мирка, пленила своей поэзией и раскрыла нечто от неизмеримости творения и его Творца.

И все же есть известная неоднозначность в нашем отношении к этим словам. Они пре-

красны и знакомы нам, но истинны ли они? Кажется, все говорит против этого, ибо естествознание давно упразднило те представления, которые мы видим здесь: мысль о мире, который обозрим в пространстве и времени, мысль о том, что кусок за куском этого творения были сооружены в течение семи дней. На смену всему этому пришли числа, полностью выходящие за рамки вообразимого. Нам говорят о Большом взрыве, произошедшем миллиарды лет назад, когда началось распространение космоса, непрерывно продолжающееся с тех пор. И не были одно за другим повешены на небо созвездия и создана зелень, но на неясных путях в колоссальные отрезки времени сформировались земля и мир, такими, какими мы их знаем.

Так что же, все это нужно теперь считать неверным? В самом деле, один богослов недавно сказал, что творение стало ирреальным понятием. Если мы хотим оставаться интеллектуально честными, то должны говорить не о творении, но о мутации и селекции. Правда ли это?

Или, может быть, сказанное в тех строках отошло вместе со всем словом Божиим, со

всем библейским преданием в сны детских времен человеческой истории, в сны, о которых можно, пожалуй, с тоской вспоминать, но которых вернуть невозможно, ибо ностальгией жить нельзя. Существует ли и позитивный ответ, в котором мы можем быть уверены и в наше время?

1. Различие формы и содержания в рассказе о творении

Нужно сказать, что некий первый ответ был выработан уже давно, когда только выкристаллизовывалась научная картина мира, вероятно, многие из вас слышали его на занятиях по религии. Этот ответ таков: Библия – не учебник естествознания и никогда им не будет. Это религиозная книга, а потому из нее нельзя получить естественнонаучной информации, нельзя узнать, как протекало возникновение мира, с точки зрения истории природы; из нее можно получить лишь религиозное знание. Все прочее

есть образ, способ сделать доступнее нечто более глубокое, главное. Нужно видеть различие между формой изложения и самим излагаемым содержанием. Форма выбрана из того, что было понятно в ту эпоху, из представлений, которыми в то время люди жили, говорили и мыслили, в которых они могли понимать самое большое, главное. Но остается и по-настоящему имеется в виду только это главное — суть, пропускающая сквозь образный строй. Так, Писание не собирается рассказывать нам о том, как постепенно возникали виды растений, как формировались Солнце, Луна и звезды, оно, в конечном счете, хочет сказать только *одно*: мир сотворил Бог. Мир не есть, как думали люди тогда, смешение противоборствующих сил, он не есть жилище демонических сил, от которых человек должен защищаться. Солнце и Луна — не божества, властвующие над ним, а небо над нами не населено не сходными друг с другом тайными божествами, но все это движется лишь *одной* силой, вечным разумом Бога, ставшего творческим началом в слове. Все это движется Божиим словом, тем же словом, с которым мы встречаемся в событии веры.

Таким образом, люди, когда они узнали, что мир возник из слова, не только освободились от страха перед богами и демонами: мир стал свободен для разума, восходящего к Богу, и человек открылся для того, чтобы бесстрашно встречаться с Ним. Человек получил в этих словах истинное объяснение, устраниющее богов и тайные силы и позволяющее ему узнать, что только *одна* сила «есть во всех концах, и мы в ее руках»: живой Бог, и что та же сила, которая сотворила эту землю и звезды, та же сила, которая несет весь этот космос, есть та, с которой встречаемся мы в слове Священного Писания. В этом слове мы прикасаемся к подлинной исконной силе мира, к подлинной власти, которая выше всякой иной².

Я думаю, что этот ответ верен. Но он недостаточен. Ибо если нам говорят, что мы должны видеть разницу между образами и подразумеваемым под ними, то можно в ответ спросить: почему об этом не было сказано

² Хорошее изложение этого истолкования рассказывает Книги Бытия мы находим, например, у М. Шмауса (M. Schmaus, *Katholische Dogmatik II*, München, 1949, 30-39, см. там же подробные ссылки на литературу).

раньше? Ибо очевидно, что раньше учили по-другому, иначе процесса над Галилеем вообще не могло бы быть. Так возникает подозрение, что в конце концов этот ответ, быть может, только отговорка Церкви и богословов, которым на самом деле нечего возразить, и они пытаются найти себе какую-то маскировку. И вообще складывается впечатление, что история христианства в последние четыреста лет была постоянным отступлением, во время которого от утверждений веры и богословия постоянно отрезали один кусок за другим. Правда, всегда находили какую-нибудь уловку, позволявшую отступить. Но почти невозможно избавиться от страха, что все же нас постепенно вытесняют в пустоту и что придет час, когда нечего будет защищать и нечего маскировать, когда вся территория Писания и веры будет захвачена разумом, который не позволит всему этому всерьез существовать дальше. С этим связано и еще одно затруднение. Ведь можно спросить: если богословы или сама Церковь могут так передвигать границы между образом и высказыванием, границы между тем, чему суждено остаться в прошлом, и тем, что

сохраняет силу, то почему не сделать этого и в других местах, например в истолковании чудес Иисуса? А если это возможно и там, то почему невозможно в самом главном, в распятии и воскресении Господа? Операция, призванная защитить веру словами: «за тем, что здесь сказано и чего мы отстоять уже не можем, стоит нечто важнейшее», – такая операция часто приводит к соблазнам в делах веры, ибо здесь встает вопрос о честности ее толкователей, вопрос: есть ли тут вообще что-то твердое? После таких богословских ответов у немалого количества людей остается в итоге впечатление, что Церковь подобна медузе, за которую нельзя как следует ухватиться, невозможно найти ту сердцевину, на которую можно положиться. Множество таких половинчатых толкований библейского слова, – а их сегодня в обороте действительно много, – в которых больше уловок, чем толкования, приводит к томульному христианству, которое уже не верит само в себя, а потому не может излучать ободрения и восторга. Такое христианство скорее производит впечатление организации, где продолжают что-то говорить, хотя сказать

вообще-то уже нечего, ибо натянутые слова больше не вселяют убежденности, а только пытаются скрыть ее утрату.

2. Единство Библии как масштаб истолкования

Все это заставляет нас еще раз спросить: является ли различие между образом и собственно высказыванием только уловкой, вызванной невозможностью отстоять действительное содержание текста при нежелании отказаться от борьбы, или же сама Библия дает масштабы, указывающие нам такие пути, то есть удостоверяющие наличие такого различия *в ней самой*? Дает ли она нам в руки такие вехи, знала ли и признавала ли вера Церкви эти вехи и прежде?

С этими вопросами вновь откроем Священное Писание. Мы обнаружим, прежде всего, что рассказ о творении из Книги Бытия (Быт 1), который мы только что слышали, не представляет собой целостного, замкнутого единст-

ва. Вообще Священное Писание составлено не подряд: с начала и до конца, как роман или учебник. Оно есть отзвук истории Бога с Его народом. Оно выросло из борьбы и путей этой истории. Через него мы можем познавать взлеты и падения, страдания, надежды, величие и новые поражения этой истории. Таким образом, Библия отражает борьбу Бога с человеком, борьбу за то, чтобы стать постепенно понятным для людей; но одновременно она есть и отражение борьбы человека за то, чтобы постепенно постигнуть Бога. Поэтому тема творения представлена не в *одном* тексте, но проходит вместе с Израилем через всю историю, да и весь Ветхий Завет есть пребывание в пути со словом Божиим. Только в таком пребывании в пути шаг за шагом формировалось настоящее содержание Библии. Поэтому и мы можем познать истинное направление этого пути только в целом. Таким образом – как путь – Ветхий и Новый Завет взаимосвязаны. Ветхий Завет в целом предстает для христианина как движение вперед ко Христу; только тогда, когда человек приходит к Нему, становится ясно, каков был истинный смысл, что означало это движение

шаг за шагом. Так каждая частность получает свой смысл от целого, а целое приобретает значение от своей цели – Христа. Поэтому мы – так это видели отцы Церкви и вера Церкви во все времена – богословски верно толкуем отдельный текст только в том случае, если понимаем его как часть пути, требующего от нас двигаться вперед, только в том случае, если мы распознаем в нем внутреннюю направленность этого пути³.

Что же означает уяснение этого момента для понимания рассказа о творении? Первая констатация будет такова: Израиль всегда верил в Бога-Творца, и в этой вере была его общность со всеми великими культурами Древнего мира. Ибо, даже теряя ясное видение монотеизма, все великие культуры всегда знали о Творце неба и земли, и в этом поразительное сходство даже между такими цивилизациями, которые внешне никогда не могли соприкасаться

³ Ср. об этом и последующем в особенности Cl. Westermann, *Genesis I* (Neukirchener Verlag, ³1983), 1-103; о чтении Библии исходя из единства истории, представляющей себя в ней, см. в особенности H. Gese, *Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge* (München, ³1989), 9-30.

друг с другом. В этой общности мы можем явно различить некое глубочайшее, никогда не утраченное соприкосновение человечества с Божьей истиной. В самом Израиле тема творения имела разнообразные судьбы. Она никогда не исчезала, но не всегда была одинаково важной. История Израиля знает времена, когда он был настолько озабочен страданиями или надеждами собственной истории, так непосредственно был связан с сиюминутным, что у него едва ли была потребность смотреть в глубины истории вплоть до творения, он едва ли смог бы что-то увидеть там. Тем великим часом, когда творение стало важнейшей темой, стал вавилонский плен. В эту эпоху обрел свою настоящую, теперешнюю форму и тот рассказ, который мы только что слышали, хотя он восходит к очень древним преданиям. Израиль утратил свою землю, утратил свой Храм. Для мышления того времени это было чем-то непостижимым, ибо это означало ведь, что Бог Израиля побежден: бог, у которого оказалось возможным отнять его народ, его землю, бог, который не смог защитить своих почитателей и свое почитание, считался тогда слабым, более

того, ничтожным; он сходил со сцены как бог. Поэтому изгнание из земли, стирание с карты народов было невероятным испытанием для веры израильтян: раз наш Бог теперь побежден – наша вера тщетна?

В этот час пророки открыли новый лист и начали проповедовать Израилю, что только теперь проявляется истинное лицо их Бога, не привязанного к тому клочку земли, который был утрачен. Он обещал эту землю Аврааму, когда тот еще не был там дома, Он смог вывести свой народ из Египта – и то, и другое сумел сотворить Он потому, что Он не был богом какой-то одной страны, но правил небом и землею. Потому мог Он теперь прогнать и свой неверный Ему народ в другую страну, чтобы засвидетельствовать о себе там. Теперь стало ясно, что этот Бог Израиля – не то что один из прочих богов, но Бог, правящий всеми странами и народами. А на это Он был способен потому, что сам сотворил все: небо и землю. В изгнании, в ситуации кажущегося поражения Израиля, происходит прорыв к знанию о Боге, который держит в своих руках все наро-

ды и всю историю, кто несет на себе все, ибо Он Творец всего, коему принадлежит вся власть.

Эта вера должна была теперь обрести собственное лицо, именно вопреки искушениям, казалось бы, победоносной религии Вавилона, демонстрировавшей себя в помпезных литургиях, например в литургии новогоднего торжества, в котором праздновалось и воссоздавалось новое творение мира. Вера должна была обрести свое лицо перед великим вавилонским повествованием о творении «Энума элиш», которое по-своему описывает происхождение мира. Там говорится, что мир возник из борьбы противоположных друг другу сил и что он обрел свою подлинную форму, когда явился бог света Мардук и рассек тело древнего дракона. Из этого рассеченного тела возникли-де небо и земля. Таким образом, то и другое вместе – это рассеченное тело убитого дракона, а из его крови Мардук сотворил людей. Мы видим здесь жуткую картину мира и человека: на самом деле мир – это тело дракона, а по жилам человека течет кровь дракона. На дне мира нас стережет нечто жуткое, в глубинах человека замышляется мятеж, там затаились бесовское и

злое. Согласно этому представлению, только заместитель Мардука, диктатор, царь Вавилона, может удержать бесовское и привести мир в состояние порядка⁴.

Такие представления не были чистыми сказками. В них отражается жуткий опыт человека, опыт его общения с миром и с самим собой. Ибо, действительно, достаточно часто кажется, будто мир – дом дракона, а кровь человека – драконья кровь. Но на весь этот угрожающий опыт рассказ Священного Писания дает ответ: такого не было. Вся эта история о жутких силах сжимается в половину фразы: «Земля была безвидна и пуста». В использованных здесь еврейских словах видны еще те выражения, которыми обозначался дракон, бесовская сила. Но теперь есть лишь ничто, а против него стоит Бог, который один имеет всю власть. И вопреки всякому страху перед этими бесовскими силами нам сказано: один Бог, вечный разум, который есть вечная любовь, создал мир, и в Его руках пребывает он. Только на

⁴ Текст «Энума элиш» доступен на немецком языке, например, у Cl. Schedl, Geschichte des Alten Testaments (Innsbruck, 1956), 52-61.

этом фоне мы понимаем борьбу, стоящую за этим библейским текстом, составляющую его настоящую драму: он отодвигает в сторону все эти дикие мифы и возводит мир к разуму Бога и Божьему слову. Можно было бы проследить это по всему тексту, например на том отрывке, где Солнце и Луна названы светилами, лампами, которые подвешивает Бог на небе для измерения времени. Людям той эпохи должно было показаться величайшим святотатством объяснять великие божества, Солнце и Луну, как некие лампы, служащие для измерения времени. Здесь отвага и трезвость веры, которая является в борьбе с языческими мифами свет истины, показывая, что мир не есть борьба бесов друг с другом, но что он исходит из разума, из Божьего разума и стоит на Божьем слове. Этот рассказ о творении представляется нам важнейшим «просветительским» текстом в истории, прорывом от страхов, угнетавших человека. Он означает освобождение мира для разума, признание его осмысленности и свободы. Но рассказ о сотворении мира предстает как истинное просвещение еще и потому, что он связывает человеческий разум с бездной

творческого разума Бога, чтобы тем удержать его в истине и любви, без которых просвещение становится необузданным и, в конечном счете, безумным.

Еще одно нужно добавить к этому. Я только что сказал, что медленно, в борьбе с языческим окружением, в борьбе, происходящей и в самом сердце Израиля, узнает этот народ, что такое «творение». Это выражается и в том, что классический рассказ о сотворении мира – не единственный текст Святой книги, касающийся творения. Сразу за ним следует еще один, написанный раньше, с иными образами. В псалмах мы снова видим другие образы, а потом борьба за ясность веры в творение продолжается: во встрече с эллинством эта тема вновь разрабатывается в литературе мудрости, которая не чувствует себя связанный старыми образами – например семь дней и т.д. Таким образом, мы видим в самой Библии, как она вновь и вновь приспосабливает образность к развитию мышления, то есть всякий раз перерабатывает их, чтобы всякий раз заново свидетельствовать о том *одном*, что действительно вошло в нее от слова Божьего: весть о Его творчестве. В са-

мой Библии образы свободны, они постоянно поправляют друг друга и в этом медленном движении вперед, в этой борьбе являются то, что они лишь *образы*, раскрывающие нечто глубочайшее и величайшее.

3. Христологическая мерка

Мы должны добавить еще *одно* и самое важное: на Ветхом Завете путь не заканчивается. То, о чем размышляет так называемая литература мудрости, есть последний мост долгого пути. Этот мост ведет к вести Иисуса Христа, ведет в Новый Завет. Только там находим мы окончательный рассказ о творении, задающий масштаб для понимания этой темы в Священном Писании. Он звучит так: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог... Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть» (Ин 1:1,3). Иоанн совершенно сознательно вновь использовал здесь первые слова Библии и прочел рассказ о тво-

рении заново, с Христом, чтобы снова, в окончательной форме выразить то, чем является сказанное через образы слово, которым Бог хочет пробуждать наши сердца ото сна. Так становится ясно: мы, христиане, читаем Ветхий Завет не сам по себе и не ради него самого, мы читаем Ветхий Завет всегда с Ним и через Него. Поэтому закон Моисеев, предписания чистоты, запреты на определенные виды пищи и все прочее не должно соблюдаться нами, но слово Библии не становится от этого бессмыслиценным, не теряет своего значения. Мы читаем все это не как нечто готовое и устоявшееся. Мы читаем с Ним, с Тем, в ком все исполнилось и в ком все открывает свою настоящую силу и истину. Поэтому как закон, так и рассказ о творении мы читаем с Ним, и от Него знаем мы – от Него, а не из какой-то впоследствии изобретенной уловки – то, что Бог веками постепенно вкладывал в сердце и душу человека. Христос освобождает нас от рабства буквы, и этим самым Он возвращает нам истину образов.

Это знали и древняя Церковь, и Церковь Средних веков. Они знали, что Библия есть

целое и что мы слышим ее истинно лишь тогда, когда мы слышим ее исходя из Христа: из той свободы, которую дал нам Он, и из той глубины, с которой Он открыл нам через образы то, что остается навсегда, ту твердую почву, на которой мы сможем устоять во все времена. Лишь в начале Нового времени стала постепенно забываться эта динамика, это живое единство Писания, которое мы всегда можем понимать со Христом в той свободе, которую Он нам дает, и тем самым в уверенности, которая происходит из этой свободы. Нарождающееся историческое мышление желало понимать каждый текст только как существующий сам по себе, в его голой буквальности. Оно стремилось теперь только к точному объяснению частного и забывало за этим Библию как целое. Одним словом, это мышление читало тексты не вперед, а *назад*, то есть двигаясь не ко Христу, но от точки их предполагаемого возникновения. Что говорит данный текст или что означает данная вещь, желали понимать теперь, исходя не из окончательной формы, но из их начала, из их возникновения. Через такую изоляцию от целого, через такую букваль-

ность частного, которая противоречит всему внутреннему существу библейских текстов, но считалась теперь единственно научной, – таким путем возник тот конфликт между естествознанием и богословием, доселе отягощающий веру. Его не должно было бы быть, ибо вера изначально была больше, шире и глубже. Вера в творение и сегодня не ирреальна, она и сегодня разумна. И даже если принять во внимание открытия естественных наук, все равно эта вера есть «наилучшая гипотеза», объясняющая больше и объясняющая лучше, чем все прочие теории. Вера разумна. Разум творения происходит из разума Бога: нет другого действительно убедительного ответа. И сегодня сохраняет свою силу то, что сказал язычник Аристотель за четыреста лет до Христа против всех тех, кто утверждал, будто все возникло случайно – *ek t'automatoi*⁵; он сказал это, хотя сам не знал веры в творение. Разумность мира позволяет нам познать разум Бога, и Библия по-прежнему остается истинным «просвещением», передавшим мир человеческому разуму, а не

⁵ Само собой, автоматически (греч.).

человеческой его эксплуатации, ибо оно открыло разуму Божью истину и любовь. Поэтому и ныне мы не должны скрывать веры в творение. Мы не имеем права ее скрывать, ибо только если мир происходит из свободы, из любви, из разума, только если это подлинные его носители, мы можем доверять друг другу, мы можем войти в будущее, можем жить как люди. Только потому, что Бог есть Творец всех вещей, Он есть и их Господин и только потому мы можем Ему молиться. Ибо это значит, что свобода и любовь – не бессильные идеи, но основные силы реальности.

Поэтому и сегодня мы вправе и желаем с благодарностью и радостью произносить исповедание Церкви: «Верую в Бога, Отца Всемогущего, Творца неба и земли». Аминь.

Проповедь вторая

Смысл библейских рассказов о творении

И сказал Бог: да произведет вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят над землею, по тверди небесной. И сотворил Бог рыб больших и всякую душу животных пресмыкающихся, которых произвела вода, по роду их, и всякую птицу пернатую по роду ее. И увидел Бог, что это хорошо. И благословил их Бог, говоря: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле. И был вечер, и было

утро: день пятый. И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их. И стало так. И создал Бог зверей земных по роду их, и скот по роду его, и всех гадов земных по роду их. И увидел Бог, что это хорошо.

И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему, и да владычествует он над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими и над птицами не-

бесными, и над всяkim животным, пресмыкающимся по земле.

И сказал Бог: вот, Я дал вам всякую траву, сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сеющий семя, – вам сие будет в пищу; а всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому гаду, пресмыкающемуся по земле, в котором душа живая, дал Я всю зелень травную в пищу. И стало так. И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма. И был вечер, и было утро: день шестой.

Так совершены небо и земля и все воинство их. И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и почил в день седьмой от всех дел Своих, которые делал. И благословил Бог седьмой день, и освятил его, ибо в оный почил от всех дел Своих, которые Бог творил

и созидал. Вот происхождение неба и земли, при сотворении их (Быт 1:20 – 2:4).

При нашем первом подходе к библейской и церковной вере в творение стали ясны прежде всего два момента. Первый можно сформулировать так: будучи христианами, мы читаем Священное Писание со Христом. Он наш путеводитель по Писанию. Он ясно показывает нам, что есть образ и в чем состоит настоящее, вечное содержание библейского высказывания. В то же время Он есть освобождение от ложного рабства букве и ручательство за твердую, реалистичную истину Библии, которая не растворяется в тумане благочестивых предположений, а остается надежной почвой, на которой мы можем стоять. Второе, что мы поняли, было: вера в творение разумна. Если разум, быть может, и не в состоянии сам создать ее себе, он все же стремится к ней и находит в ней тот ответ, который искал.

1. Разумность веры в творение

Эту, вторую, мысль нужно углубить теперь в двух направлениях. Прежде всего, речь идет здесь о простом «да». Это «да» требует основания: оно указывает на ту силу, которая была в начале и могла сказать: Да будет! В XIX веке это выглядело, вероятно, иначе. В естествознании господствовали два закона сохранения: сохранения материи и сохранения энергии. Поэтому наш мир казался вечно существующим космосом, где господствуют вечно действующие законы; этот космос, казалось, происходит из самого себя, заключен сам в себе и не нуждается ни в чем вне себя. В нем видели целое, о котором Лаплас сказал: «Гипотеза Бога мне более не нужна». Но затем были сделаны новые открытия. Был открыт закон энтропии, говорящий, что энергия превращается при ее расходовании в такое состояние, из которого получить ее обратно невозможно. А это означает: мир идет дорогой становления и исчезновения. Ему присущ временный характер. Затем к этому добавилось знание о преобразуемости мате-

рии в энергию, которое привело к изменению смысла законов сохранения. Возникла теория относительности, добавились и другие теории, из которых следовало, что в мире как бы заложены часы – те часы, что показывают нам начало и конец и путь от начала к концу. Как бы неизмеримо ни растягивалось время, сквозь тьму миллиардов лет в сознании временности бытия вновь становится видимым то мгновение, которое называет Библия: начало – то начало, которое указывает на Обладавшего властью утверждить бытие, сказать: Да будет – и стало так.

Второе соображение относится уже не к чистому «да» бытия. Оно касается, так сказать, дизайна этого мира, модели, по которой он создан. Ведь из тех слов «Да будет» возникла не какая-то хаотическая каша. Чем больше мы знаем мир, тем больше становится виден нам его разум, о путях которого мы можем лишь с удивлением *потом* размышлять. Через него мы видим совершенно заново тот творческий дух, которому обязан и наш собственный разум. Альберт Эйнштейн однажды сказал, что в законах природы «открывается такой великий разум, что все осмысленное в человеческом

мышлении и распоряжении видится совершенно ничтожным отблеском⁶. Мы знаем, как в величайшем мире, в мире созвездий раскрывается могущественный разум, прочно соединяющий весь мир. Но все больше учимся мы и проникновению в самое малое, в клетку, в первичные единицы живого; здесь мы также раскрываем разумность, заставляющую нас удивляться и говорить вместе со Св. Бонавентурой: «Кто здесь не видит, тот слеп; кто здесь не слышит, тот глух; а кто здесь не начнет молиться и восхвалять Дух Творца, тот нем». В произведении, в котором Жак Моно обстоятельно излагает свой взгляд на мир и пытается его обосновать, он, отвергавший всякую форму веры в Бога как ненаучную и возводивший весь мир к игре случая и необходимости, рассказывает, что после его докладов, ставших потом книгой, Франсуа Мориак сказал: «То, что говорит этот профессор, еще в большей степени невероятно, чем то, во что верим мы, бедные христиа-

⁶ A. Einstein, *Mein Weltbild*, hg. von C. Seelig (Stuttgart – Zürich – Wien, 1953), 21, (Berlin, 1993), 18; см. мое «Введение в христианство» (*Einführung in das Christentum*, 1990), 116.

не⁷. И Моно не отрицает, что так оно и есть. Его тезис гласит, что весь концерт природы слагается из ошибок и ложных тонов. Он не может не признать, что такое представление на самом деле абсурдно. Но научный метод – так утверждает он – заставляет не допускать вопроса, ответом на который стало бы: «Бог». Какой жалкий метод – вот все, что тут можно сказать. Через разум творения смотрит на нас сам Бог. Физика и биология, вообще естественные науки дали нам новый, неслыханный прежде рассказ о творении с великими новыми образами, которые позволяют по-новому узнать и признать лик Творца: да, в самом начале и в основе всякого бытия находится Творческий Дух. Мир не есть продукт тьмы и бессмысленности. Он происходит из понимания; он происходит из свободы, он происходит из красоты, которая есть любовь. Видение этого придает нам мужество, позволяющее жить, дающее нам силы для спокойной уверенности вступать в приключение, имя которому жизнь.

⁷ J. Monod, *Zufall und Notwendigkeit. Philosophische Fragen der modernen Biologie* (München, 1975), 110 и 124.

2. Вечное значение символических элементов текста

После этих двух наблюдений, которыми мы углубили наше первое рассуждение, нужно будет сделать еще один шаг. К этому моменту стало ясно, что рассказы Библии о творении представляют собой другую форму высказываний о реальности, чем та, что известна нам из физики и биологии. Они описывают не процесс становления и не математическую структуру материи, но разными способами говорят: есть лишь *один* Бог; мир – не борьба темных сил, но творение Его слова. Но это не означает, что отдельные фразы библейского текста теряют всякое значение и остается, так сказать, лишь этот голый экстракт. Они тоже суть выражение истины, только она представлена в них иным образом, нежели это имеет место в физике и биологии. Они суть истина в виде символа – примерно так, как готическое окно позволяет нам увидеть в игре света и в своих знаках нечто глубочайшее. Я хотел бы выделить только два момента. Первый: библейский

рассказ о творении характеризуется числами, которые передают не математическую структуру мира, но как бы тот внутренний образец его ткани, ту идею, по которой он построен. Здесь доминируют числа три, четыре, семь и десять. Десять раз говорится в рассказе о творении: «Сказал Бог». Так история творения уже заранее указывает на Декалог, Десять заповедей. Она показывает нам, что эти десять заповедей суть некий отзвук творения: не произвольные изобретения, которыми человек оттого-то рождается от своей свободы, но введение в дух, в язык и в смысл творения, перевод языка мира, перевод логики Бога, которой был создан мир. Основное число – семь; схемой семи дней этот рассказ явно характеризует все в целом. Это число лунной фазы, и, таким образом, этот рассказ сообщает, что ритм братского нам светила является и ритм человеческой жизни. Становится ясно, что мы, люди, не замкнуты в нашем маленьком «я», но что мы все подчинены ритму вселенной; что мы узнаем ритм, движение нашей собственной жизни как бы с неба и, значит, можем справиться с проникновением в разум вселенной. В Библии эта

мысль развивается еще дальше: ритм звезд есть глубокое выражение ритма сердца, ритма любви Божьей, которая проявляется в нем⁸.

А) Творение и культ

Таким образом, мы подошли ко второму моменту в связи с образностью рассказа о творении, на котором я хотел бы остановиться. Дело в том, что мы сталкиваемся здесь не только с семеричным ритмом и его космическим значением. Этот ритм служит более глубокому по своей цели высказыванию: творение устремлено к субботе, которая есть знак завета между Богом и людьми. Мы должны будем еще поразмыслить об этом более основательно. Пока мы можем сделать предварительный вывод: творение устроено так, что оно движется к часу

⁸ Относительно толкования рассказа Книги Бытия следует в особенности указать, помимо уже упомянутого фундаментального комментария Кл. Вестерманна, на книгу G. von Rad, *Das erste Buch Mose* (ATD 2-4, Göttingen, ¹²1987), а теперь также на J. Scharbert, *Genesis 1-11* (Würzburg, 1983).

молитвенного поклонения. Творение было создано так, чтобы дать место поклонению. Оно исполняет себя, оно становится истинным, когда все снова и снова переживается в соединении с поклонением. Творение существует ради поклонения. «*Operi Dei nihil praeropatur*», сказал Св. Бенедикт в своем «Правиле»: «Ничего не следует предпочитать служению Богу». Это не выражение экзальтированного благочестия, но чистый, трезвый перевод рассказа о творении, его весть, обращенная к нашей жизни. Настоящий центр, движущая и упорядочивающая изнутри сила в ритме звезд и нашей жизни – есть поклонение. Если ритм нашей жизни определен им, то этот ритм верен.

В конечном счете, это было известно всем народам. Во всех культурах рассказы о творении говорят о том, что мир существует для культа, для прославления Бога. Это единство культур в глубочайших вопросах человеческого бытия обладает великой ценностью. В разговоре с африканскими и азиатскими епископами, в особенности на епископских синодах, мне снова и снова становилось ясно (и зачастую это просто поражало), что в великих предани-

ях народов существует глубокое единство с библейской верой. В них сохранено древнее знание людей, открывающееся в направлении ко Христу. Опасность технократической цивилизации состоит сегодня в том, что мы отрезали себя от этого древнего знания, что всезнание, основанное на ложно понятой научности, мешает нам слышать указание, исходящее от творения. Существует общее древнее знание, которое является нашим путеводителем и соединяет между собой великие культуры.

Конечно, нужно честно признать: это знание постоянно искажается. Мировые религии знают великую мысль: мир существует ради поклонения. Но эта мысль множество раз искажалась тем представлением, будто в своем поклонении человек дает богам нечто такое, в чем они нуждаются. Считается, что божество нуждается в помощи со стороны людей и что таким образом культ сохраняет мир. А это открывает двери для спекуляции властью. Человек может в таком случае сказать: боги нуждаются во мне, значит, я могу давить на них, шантажировать их, если понадобится. Вместо чистого отношения любви, каковым должно было бы быть

поклонение, возникает попытка путем шантажа самому добиться власти над миром. И тогда кульп становится фальсификацией мира и человека. Библия поэтому могла использовать основную идею связи мира с поклонением, но в то же время Библия должна была и очистить эту идею. В ней, как уже сказано, эта идея является в образе субботы. Библия говорит: творение имеет свою структуру в чине субботы. Но суббота есть, в свою очередь, квинтэссенция Торы, закона Израиля. Это значит: поклонение несет в себе образ нравственности. В него вошел весь нравственный порядок, установленный Богом. Только это делает его настоящим поклонением. Еще одно нужно добавить: Тора, закон – это выражение истории, которую проходит Израиль с Богом. Оно есть выражение завета, а завет – выражение любви Бога, Его «да», сказанного человеку, которого Он сотворил, чтобы Он был любящим и принимал любовь.

Итак, мы можем теперь точнее сформулировать мысль. Можно сказать: Бог сотворил мир, чтобы открыть этим историю своей любви с человеком. Он создал мир, чтобы возникла

любовь. За этим всплывают слова Израиля, непосредственно указывающие в направлении Нового Завета. О Торе, воплощающей тайну завета, историю любви Бога с человеком, в еврейских писаниях говорится: Она была в начале. Она была у Бога: через нее стало все, что стало. Она была светом, и она была светом человеков. Иоанну нужно было лишь применить эти формулы к Тому, Кто есть Живое Слово Божие, чтобы сказать: все стало через Него (Ин 1:3). И уже прежде Павел сказал: «Все сотворено чрез Него и к Нему» (Кол 1:16; ср. Кол 1:15-23). Бог создал мир, чтобы стать человеком и чтобы Ему можно было излучать свою любовь, чтобы возложить ее и на нас и пригласить нас к ответу любовью на любовь.

Б) Субботняя структура Творения⁹

Теперь мы должны продвинуться еще на один шаг дальше и спросить: в каком смысле это нужно понимать? В рассказе о творении суббота изображается как день, в который человек участвует в свободе поклонения: Божьему по-кою, Божьей свободе и, значит, Божьему миру (Frieden). Праздновать субботу значит праздновать завет. Это означает возвращаться к исто-ку, устраниять все нечистое, что внесли в этот исток наши дела. Таким образом, это одновре-менно означает и движение к новому миру (Welt), в котором не будет более рабов и гос-под, а будут лишь свободные дети Божьи – к миру, где человек, животное и земля будут по-братьски участвовать в мире (Frieden) Божьем и его свободе.

Из этой идеи возникло Моисеево социальное законодательство. Его основа в том, что суббо-та создает равенство для всех. Помимо ежене-

⁹ Важная книга об этом у К. -Н. Schwarze. Die Vorgeschichte der augustinischen Weltalterlehre (Bonn, 1966), особенно 220-256.

дельного субботного дня, это правило распространяется и шире, так что каждые семь лет устанавливается субботний год, когда земля и люди могут покоиться. Затем, каждые семижды семь лет бывает великий субботний год, когда отпускаются все долги и отменяются все договоры купли-продажи, связанные с землей. Каждый вновь оказывается в начале, когда мир заново получает себя из рук Бога-Творца. Значение этого предписания, которому фактически, вероятно, никогда не следовали, мы можем лучше всего понять из одного маленького замечания в Книге Хроник. Уже в первом размышлении я указывал на то, как Израиль страдал от плена, в котором Бог как бы сам предал себя отрицанию, отняв у себя свою страну, свой храм, свое почитание. Раздумья продолжались и после плены: почему Бог мог так поступить? Отчего такая неизмеримая кара, которой Бог как бы сам себя покарал – причем люди еще не могли догадываться, как Он возложит на себя всякую кару на кресте, позволит себя поразить в своей истории любви с людьми. Как это могло быть? Ответ Книги Хроник гласит: все множество грехов, против

которых восставали пророки, в конце концов не могло быть достаточным основанием для столь неизмеримого наказания. Причина должна скрываться в чем-то еще более глубоком, более коренном. Книга Хроник описывает эту глубочайшую причину плены так: «Страна восполнила свои субботы, она покоилась все время опустошения, пока не исполнились семьдесят лет» (2 Пар 36:21).

Это значит: человек отказывался от покоя Божьего, исходящей от Него праздности, от поклонения, его мира и его свободы, потому он оказывался в рабстве своих дел. Поэтому Бог должен был дать ему субботу, которой человек сам больше не желал. В отрицании ритма свободы и исходящей от Бога праздности человек удалился от своего богоподобия и тем самым растоптал мир. Поэтому он должен был быть оторван от упрямого занятия собственными делами; поэтому Бог должен был вновь привести его к настоящему делу, избавить его от власти дел. *«Operi Dei nihil praeponatur»* – сначала поклонение, свобода и покой Божий. Так и только так может поистине жить человек.

В) Эксплуатация земли?

Так мы дошли до последнего рассуждения. *Одно* слово рассказа о творении требует особого истолкования. Я имею в виду знаменитый стих 28 первой главы, обращение Бога к людям: «Владычествуйте над землею!» Эта фраза становится с некоторых пор все чаще основой для нападок на христианство. Говорят, что христианство опровергает само себя ввиду безжалостных последствий этих слов, что оно несет на себе всю вину за бедственное положение наших дней. «Римский клуб», потрясший около десяти лет назад своим фанфарным кличем о наличии пределов роста веру в прогресс, господствовавшую в послевоенное время, стал понимать выросшую до размеров настоящего духовного течения критику в адрес цивилизации одновременно как и критику в адрес христианства, в коем стали видеть корень этой эксплуататорской цивилизации. Утверждается, будто данное человеку задание подчинить себе землю стало началом того рокового пути, чей горький конец видим мы перед собой теперь.

Один мюнхенский писатель, побуждаемый такими идеями, сформулировал мысль о безжалостных последствиях христианства, и эти слова с тех пор полюбили повторять. То, что мы раньше прославляли, то, что вера в творение избавила мир от богов и внесла в него разум, что Солнце, Луна и звезды перестали быть великими и жуткими божествами и стали просто светилами, что животные и растения утратили свой мифологический характер, – все это теперь ставится христианству в вину. Великие братские силы мира христианство превратило в предметы пользования человека и побудило его тем самым злоупотреблять растениями, животными и вообще силами этого мира, оправдывая такие злоупотребления идеологией роста, которая учит думать только о себе и придает значение только себе.

Что сказать на это? Задание Творца человеку, о котором идет речь, означает, что человек должен соблюдать мир как творение Божье, руководствуясь ритмом и логикой творения. Смысл этого задания описывается в следующей главе Книги Бытия с помощью слов «возделывать и хранить» (2:15). Таким образом,

смысл состоит в понимании языка самого творения; это значит, что оно должно делать то, что оно может и к чему призвано, но не то, что оно обращается против самого себя. Библейская вера включает в себя прежде всего то, что человек не замыкается в самом себе; он всегда должен знать, что находится в великом теле истории, которое должно в конечном итоге стать телом Христовым. Прошлое, настоящее и будущее должны встретиться и пронизать друг друга в каждой человеческой жизни. Только в наше время возник тот вымученный нарциссизм, который отрезает себя в равной мере от прошлого и от будущего и желает знать только собственное настоящее.

Но тем более мы должны задаться теперь вопросом: как же возникли те уродливые явления ментальности делание и властвовании, которые угрожают сегодня нам всем? Первая зарница этих новых идей видна в эпоху Возрождения, например у Галилея, когда он высказывает в таком духе: если природа не отвечает на наши вопросы и не раскрывает своих тайн добровольно, мы должны применить к ней пытки и на таком мучительном допросе

вырвать у нее ответы, коих она не желает давать сама. Конструирование инструментов естествознания есть для него как бы изготовление орудий пытки, с помощью которых человек как абсолютный властитель добывает ответы, коих ему угодно добиться от этого обвиняемого. Но конкретную и исторически единственную форму это новое направление мысли обрело, конечно, позднее, в полном виде мы наблюдаем его у Карла Маркса. Это он сказал человеку, что тот не должен больше спрашивать о своем происхождении, о своих корнях. Это-де бесмысленный вопрос. Таким образом нас хотят заставить забыть о вопросе о происхождении мира и его устройении, о чем мы говорили в начале, ибо творение в своей внутренней разумности есть сильнейшее и яснейшее свидетельство о Творце, от которого мы никогда не сможем «эмансипироваться». Именно потому, что на вопрос о творении в конечном счете нельзя ответить иначе как признанием Духа-Творца, этот вопрос объявляется бессмысленным. Не созданное творение важно – это сам человек только и должен произвести подлинное творение, которое будет иметь какое-то

значение. Отсюда изменение основной задачи человека, поэтому прогресс – настоящая истина, а материя – тот материал, из которого человек творит мир, заслуживающий того, чтобы в нем жить¹⁰. Эрнст Блох довел эту мысль до просто пугающей формулы. Он сказал, что истина не то, что мы познаем, истина – только в изменении. Истина есть тем самым то, что побеждает, а реальность, следовательно, есть «призыв к вмешательству и руководство к нападению»¹¹. Она нуждается в «конкретном полюсе ненависти»¹², чтобы мы обрели вдохновение, необходимое для изменения. Прекрасное есть для Блоха не то, что в вещах просвечивает

¹⁰ Ср. об этом мое небольшое исследование: «Следствия веры в творение» (см. с. 107).

¹¹ Я заимствую следующие цитаты из проясняющей многое книги F. Hartl, *Der Begriff des Schöpferischen. Deutungsversuche der Dialektik durch Ernst Bloch und Franz von Baader* (Frankfurt, 1979), ср. по данному поводу S. 74-80; в кн. «Das Prinzip Hoffnung» (*Gesamtausgabe Bd. 5*, Frankfurt, 1959), 319.

¹² «Без пристрастности в любви, где есть столь же конкретный полюс ненависти, не может быть настоящей любви; без пристрастности революционной классовой точки зрения остается только идеализм, обращенный назад, вместо практики, обращенной вперед» (*Das Prinzip Hoffnung*, 318; Hartl, 80).

истина, но то, что впереди светится будущее, к которому мы движемся и которое мы сами творим. Поэтому, говорит он, церковью будущего станет лаборатория, соборами Св. Марка – электростанции. Тогда – утверждает он – не нужно будет больше отличать выходные от будней, не нужно будет никакой субботы, ибо человек во всем станет творцом самого себя. Он перестанет также стремиться к простому овладению природой или формированию природы, он будет представлять саму природу как изменение¹³. Здесь с отчетливостью, какую редко встретишь, сформулировано то, что стало бедствием нашего времени. Некогда человек мог изменять в природе только определенные вещи. Природа как таковая была не предметом, но условием его деятельности. Теперь она предоставлена ему сама, вся как целое, но в этом он внезапно обнаруживает величайшую опасность для себя. Исходная точка здесь – в том

¹³ Соборы Св. Марка и электростанции: *Das Prinzip Hoffnung*, 928 f.; отказ от разделения дней на будни и выходные, там же, 1071 сл.; ср. Hartl, 109-146; в особенности 130 и 142. Интересный материал из области марксистских идей по этому вопросу см. J. Pieper, *Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes* (München, ²1964), 133 сл.

учении, которое видит в творении только продукт совпадения и необходимости. В этом случае оно не имеет собственного права и от него не может исходить никаких указаний. Умолк внутренний ритм, о котором говорит нам рассказ Священного Писания, – умолк ритм поклонения, который есть ритм истории любви Бога с человеком. Впрочем, сегодня то ужасное, что вытекает из этого учения, стало ясно здравым для нас. Мы чувствуем угрозу, которая касается не далекого будущего, а совершенно непосредственно нас самих. Смирение веры исчезло, высокомерие «делания» потерпело крах; так образуется новая, но не менее губительная позиция – та, которая видит в человеке нарушителя спокойствия, который все ломает, который и есть настоящий вредитель и болезнь природы. Человек уже не любит самого себя; он хотел бы устраниить себя, чтобы природа могла вновь выздороветь. Но и этим мы не восстановим нашего мира, ибо мы противоречим Творцу и в том случае, если больше не желаем человека, которого пожелал Он. Этим мы не можем исцелить природу, этим мы только разрушим самих себя и тем самым творение. Мы отнимем

надежду, заложенную в нем, и величие, к которому оно призвано.

Итак, остается христианский путь – истинно спасительный путь. Он включает убежденность, что мы можем быть действительно «кreatивными», то есть творческими, только если мы будем таковы в единстве с Творцом мира. Мы можем служить земле по-настоящему, только если примем ее в соответствии с указанием Божьего слова. Но тогда мы сможем по-настоящему двигаться вперед и совершенствовать самих себя и мир. «*Operi Dei nihil praeponatur*» – ничто не следует предпочитать делу Божьему, ничто не должно ставиться выше служения Богу. Эти слова суть истинный закон сохранения творения от ложного поклонения прогрессу, от поклонения изменению, которое растаптывает человека, и против поношения человека, которое тоже разрушает мир и творение и уводит их от цели. Один лишь Творец есть истинный Спаситель человека, и только если мы уповаляем на Творца, мы на пути к спасению мира, человека и вещей. Аминь.

Проповедь третья

Сотворение человека

В то время, когда Господь Бог создал землю и небо, полевого кустарника еще не было на земле и полевая трава еще не росла, ибо Господь Бог не посыпал дождя на землю, и не было человека для возделывания земли, но пар поднимался с земли и орошал все лицо земли. И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою. И насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке, и поместил там человека, которого создал. И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и

В начале сотворил Бог...

хорошее для пищи, и дерево жизни посреди рая, и дерево познания добра и зла (Быт 2:4-9).

Что есть человек? Этот вопрос стоит перед каждым поколением людей и каждым человеком в отдельности, ибо, в отличие от животных, жизнь не просто предназначена нам в готовом виде. То, что значит быть человеком, остается задачей также и для каждого из нас, остается призывом к свободе человека. Он должен разобраться в том, как быть человеком, должен решить, кем или чем он хочет быть как человек. В жизни каждого из нас, желает он того или нет, должен быть дан ответ на вопрос о том, как быть человеком.

Что есть человек? Рассказ Священного Писания о творении хочет дать нам указание на пути в таинственную страну человекобытия. Этот рассказ хочет помочь нам понять, что такое замысел Бога о людях. Он хочет помочь нам дать на этот вопрос творческий, новый ответ, какого ждет Бог от каждого из нас.

1. Человек – взятый из земли¹⁴

Что же там говорится? Сначала сообщается, что Бог создал человека из земли, взятой с пашни. Здесь содержится одновременно призыв к смирению и утешение. Это призыв к смиению, ибо этим сказано: ты не бог, ты не сам себя сотворил, и ты не распоряжаешься миром, ты ограничен в своих возможностях. Ты – существо смертное, как и все живущее, ты – лишь земля. Но это и утешение, ибо сказано и вот что: человек – не демон, не бес, как может показаться порой, не злой дух. Человек создан не из негативных сущностей, он вылеплен из доброй Божьей земли. За этим проступает еще нечто глубочайшее. Ведь нам говорится здесь и то, что *все* люди суть земля. Невзирая на все различия, созданные культурой и историей, сохраняет силу то, что в конечном счете мы одно и то же, одни и те же. Здесь уже по сути выражена та мысль, которую

¹⁴ Мысли, изложенные на следующих страницах, подробнее представлены мною в статье *Fraternité*, в *Dictionnaire de spiritualité* V. 1141-1167.

Средние века с их ужасным опытом великих эпидемий чумы, опытом власти смерти, грозящей каждому, выразили в «плясках смерти»: император и нищий, господин и слуга суть в ко- нечном счете одно, один и тот же человек, взяты из одной и той же земли и предназначе- ны к тому, чтобы возвратиться в одну и ту же землю. Во всех опустошениях и взлетах исто- рии человек остается одним и тем же, он ос- тается землей, создан из нее и предназначен к тому, чтобы в нее вернуться.

Так становится видно одновременно и един- ство всего человеческого рода: мы все проис- ходим только из земли и из *одной* земли. Нет различной «крови и почвы». Нет принципиально разных людей, как представляли это мифы столь многих религий и как трактуется это в некоторых мировоззрениях и в наше время. Нет различных каст и рас, принадлежность к которым придавала бы людям разную ценность. Мы все – *одно* человечество, созданное из *од- ной* земли Божьей. Именно эта мысль чрезвы- чайно важна для рассказа о творении, для всей Библии. Против всех попыток разделения и превознесения людей, когда один пытается по-

ставить себя выше других, противопоставить себя другим, человечество объясняется как *единое творение Бога из единой Его земли*. То, что сказано здесь, в начале, будет повторено еще раз после Потопа: в великом родословии Книги Бытия (10-я глава) вновь встречаем мы ту же мысль, что во множестве людей есть только *один* человек. Библия говорит решительное «нет» всякому расизму, всякому разделению человечества.

2. Подобие Божье

Но для того, чтобы появился человек, нужно еще нечто другое. Основной материал – земля; человек создается из нее, потому что Бог вдувает свое дыхание в тело, сотворенное из этой земли. Так в мир входит божественная реальность. Первый рассказ о творении, о котором мы говорили в наших предыдущих размышлениях, выражает то же самое в ином, уже глубже отрефлектированном образе. Его формула гла-

сит: человек сотворен по образу и подобию Божьему (ср. 1:26 сл.). В нем соприкасаются небо и земля. Бог вступает в нем в свое творение: человек непосредственно связан с Богом. Он призван Им. Ветхозаветное слово Божье касается каждого человека в отдельности: «По имени зову Я тебя, ты Мой». Каждый человек узнан и любим Богом. Каждый желанен для Бога. Каждый есть образ Божий. Более глубокое и более великое единство человечества состоит в том, что каждый человек выполняет *один* проект Бога и происходит из *одной* творческой идеи Божьей. Поэтому Библия говорит: кто коснется человека, тот коснется принадлежащего Богу (Быт 9:5). Человеческая жизнь стоит под особой защитой Бога, ибо каждый человек – как бы жалок или как бы возвышен он ни был, каким бы он ни был больным и страждущим, бесполезным или важным, родившимся или неродившимся, неизлечимо больным или переполненным жизненной энергией – несет в себе дыхание Божье, потому что каждый есть образ Божий. Это глубочайшая причина неприкосновенности человеческого достоинства, и на этом в конечном итоге

основана всякая цивилизация. Где человек уже не рассматривается как стоящий под защитой Бога, как носящий в себе дыхание Божье, там начинаются размышления о том, что человека нужно оценивать исходя из его полезности. С этого начинается варварство, растаптывающее человеческое достоинство. И обратно: где это присутствует, там налицо высокий статус духовности и нравственности.

Судьба всех нас зависит от того, удастся ли защитить это нравственное достоинство человека в мире техники и всех ее возможностей. Ибо здесь есть особое искушение. Позиция техники и естествознания привела к особому роду уверенности, такой уверенности, которая может быть подтверждена экспериментом и математической формулой. Она дала этим человеку определенную степень свободы от страха и суеверия, определенную власть над миром. Но теперь налицо искушение видеть разумное, а значит, серьезное, только в том, что может быть установлено с определенностью путем эксперимента и расчета. А это означает, что нравственное и святое уже не имеют силы. Они оказываются отнесены к сфере иррацио-

нального, того, что должно быть преодолено. Но там, где человек делает это, где мы возводим этику к физике, мы уничтожаем главное в человеке и уже не освобождаем, но разрушаем его. Мы должны вновь понять то, что еще было хорошо известно и понятно Канту: есть два вида разума, теоретический и практический, как он выражается; мы можем спокойно назвать их физически-естественнонаучным и нравственно-религиозным разумом. Недопустимо объявлять нравственный разум, только потому что он иначе устроен и потому, что с его помощью познание протекает иначе, чем с помощью математики, чистым неразумием и суеверием. Это один из видов разума, причем более великий, благодаря которому только и могут сохранить свою человечность естествознание и техника, благодаря которому может быть предотвращено разрушение ими человека. Уже Кант говорил о приоритете практического разума над теоретическим, о том, что величайшими, более глубокими и важными реальностями являются те, которые познает нравственный разум человека в его моральной свободе. Ибо в них, в этих реальностях, должны добавить к

этому мы, есть пространство богоподобия, то, что делает человека чем-то большим, нежели просто «земля»¹⁵.

Сделаем следующий шаг. Существо образа состоит в том, что он изображает нечто. Если я вижу это, я узнаю, например, человека, которого он изображает, или пейзаж, или что-либо еще. Он указывает на нечто иное, находящееся вне его самого. То есть главное в картине заключается не в том, чем она является сама по себе – масло, холст, рамка; главное в ней, как и в образе, заключается в том, что происходит указание на нечто иное, на то, чем образ сам не является. Так и богоподобие означает в первую очередь то, что человек не может быть замкнут сам в себе. Если он пытается стать таковым, то проходит мимо себя самого. Богоподобие означает нацеленность. Оно есть динамика, которая приводит человека в движение в направлении совсем иного. Таким образом, оно означает способность человека к определенным отношениям, способность его стремиться к Богу (*Gottfähigkeit*). Следователь-

¹⁵ См. об этом M. Kriele, *Befreiung und politische Aufklärung* (Freiburg, 1980), в особенности 72-107.

но, наиболее человечным он становится тогда, когда выходит за свои рамки, когда он оказывается способен сказать Богу «Ты». Да, на вопрос: что по-настоящему отличает человека от животного, что совершенно новое в нем? – нужно ответить: он есть существо, которое способно мыслить Бога, он есть существо, которое умеет молиться. Он тогда глубочайшим образом пребывает у самого себя, когда находит связь со своим Творцом. Поэтому богоподобие означает и то, что человек есть существо слова и любви; существо движения к другому, предназначенное к тому, чтобы дарить себя другому и истинно сохранять себя именно в верном дарении себя самого.

Священное Писание позволяет нам сделать еще один шаг вперед. Если мы вновь последуем основному правилу, согласно которому мы должны читать Ветхий и Новый Завет в единстве, то только из Нового Завета раскрывается глубочайший смысл Ветхого. В Новом Завете Христос становится вторым Адамом, который именуется последним, окончательным Адамом и образом Божиим (например, 1 Кор 15:44-48; Кол 1:15). Это значит, что только в Нем в

полной мере проступает ответ на вопрос: что есть человек? Только в Нем проступает глубочайшее содержание этого проекта. Он есть окончательный человек, и творение есть как бы предварительный набросок, предшествующий Ему. Таким образом, мы можем сказать: человек есть существо, которое может стать братом Иисуса Христа. Он есть творение, которое может стать единым со Христом, а тем самым и с самим Богом. Итак, эта связанность творения с Христом, первого Адама со вторым говорит о том, что человек есть существо, находящееся на пути, существо перехода. Он не есть еще он сам, ему еще только предстоит окончательно стать таковым. Здесь в идею творения уже проникает тайна Пасхи, тайна умершего пшеничного зерна. Человек должен стать умершим пшеничным зерном со Христом, чтобы он смог истинно воскреснуть, истинно восстать и истинно быть самим собой (ср. Ин 12:24). Человек не может быть понят только из его прошлого происхождения или из того изолированного отрезка, который мы именуем настоящим. Он связан со своим будущим, только он в полной мере проясняет то, кто он та-

ков (ср. 1 Ин 3:2). Мы всегда должны видеть в другом человеке того, с кем мне когда-то предстоит разделить радость Божью. Мы должны смотреть на него как на того, совместно с кем я призван быть членом тела Христова, с кем я когда-то буду сидеть за столом Авраама, Исаака и Иакова, за столом Иисуса Христа, чтобы быть его братом и с ним буду брат Иисуса Христа, дитя Божье.

3. Творение и эволюция

Теперь можно было бы сказать: все это прекрасно; но разве в конечном итоге это не опровергнуто нашими естественнонаучными открытиями, говорящими о происхождении человека из животного мира? Надо заметить, что более рассудительные умы давно пришли к выводу, что здесь на самом деле нет «или – или». Мы не можем сказать: творение *или* эволюция. Верная формула должна быть: творение *и* эволюция, ибо то и другое суть ответы на разные

вопросы. Ведь история о земле, взятой с пашни, и о дыхании Божьем, которую мы только что слышали, рассказывает не о том, как возникает человек. Она рассказывает, что он есть. Она рассказывает о его наиболее внутреннем истоке, она проясняет замысел, скрытый в нем. И совсем другой подход: эволюционное учение пытается увидеть и описать биологические процессы. Но оно не может этим объяснить происхождения человека как «проекта», его внутреннего истока и его подлинного существа. Это означает, что мы здесь стоим перед двумя взаимодополняющими, а не взаимоисключающими вопросами.

Но присмотримся к этой теме несколько обстоятельнее, ибо и здесь ход мысли, наблюдающийся именно в последние два десятилетия, помогает нам понять внутреннее единство творения и развития, веры и разума. Одним из особенно важных выводов, к которым пришел XIX век, было то, что он все больше стал понимать историчность, становление (*Gewordenheit*) всех вещей. Он осознал, что вещи, которые мы считаем неизменными и всегда тождественными себе, суть продукт долгого станов-

ления (Werden). Это касается сферы человеческого, но это касается и сферы природы. Стало ясно, что вселенная – не какой-то большой ящик, в который все положили в готовом виде, но ее, скорее, можно сравнить с живым деревом, находящимся в процессе роста и становления, которое постепенно все выше устремляет в небо свои ветви. Этот общий вывод зачастую толковался и толкуется достаточно фантастически, но с прогрессом исследований постепенно все больше проясняется то, как надо его правильно понимать. Я хотел бы сказать нечто об этом, следуя Жаку Моно, который, с одной стороны, как ученый высокого ранга, а с другой – решительный борец против всякой веры в творение может быть определенно признан надежным свидетелем¹⁶.

¹⁶ При этом я сознаю, что со времени выхода книги Моно дискуссия не только развивалась, но что произошел настоящий взрыв публикаций на эту тему, которая обсуждается в различных направлениях и с новыми эмпирическими выводами и, что самое главное, также с новых теоретических позиций. Сошлюсь лишь на наиболее известные в Германии публикации M. Eigen – R. Winkler, *Das Spiel* (München, ⁴1990); R. Riedl, *Strategie der Genesis* (München, ⁵1986); он же, *Biologie der Erkenntnis* (Berlin, ³1981); кроме того, на R. Spaemann – R. Löw, *Die Frage Wozu?* (München, ³1991);

Прежде всего, мне представляются важными два принципиальных уточнения, которые выявил Моно. Первое таково: в реальности существует не только необходимое. Невозможно выстраивать все в мире в некую последовательность и возводить одно к другому с безусловной необходимостью, как этого хотелось еще Лапласу и как пытался измыслить Гегель. Нет такой формулы, которой бы с неизбежностью определялось все. В мире, говорит Моно, есть не только необходимость, но и случайность (мы бы как христиане сделали еще один шаг и сказали: есть свобода). Он указывает на то, что существуют две особые реальности, которых не должно было быть: они могли быть, но не должны были. Одна из них – жизнь. Согласно имеющим-

R. Spaemann – R. Löw (изд.), *Evolutionstheorie und menschliches Selbstverständnis* (Civitas Resultate, Bd. 6, 1985). В проповедях, разумеется, невозможно было входить в дискуссии о научных деталях, но требовалось выяснить основные линии постановки вопроса, а также границы и связи отдельных методов и уровней познания, соответствующих отдельным наукам. Именно для этого работа Моно показалась мне ввиду точности и ясности его аргументации наилучшим исходным пунктом. В том, что касается прежде всего взаимоотношения эмпирии и философии, его, как мне представляется, не превзошла в методической строгости ни одна из последующих публикаций.

ся физическим законам, жизнь *могла* возникнуть, но не обязательно *должна* была. Более того, он добавляет: было весьма мало вероятно, чтобы это произошло. Математическая вероятность была почти равна нулю, так что можно предполагать, что только в этот единственный раз, на нашей Земле, совершилось это весьма мало-вероятное событие: возникла жизнь¹⁷.

Второе, что могло быть, но не должно было, это таинственное существо – человек. Но он уже настолько маловероятен, что Моно как представитель естественных наук констатирует: при такой степени невероятности только один раз могло произойти, чтобы возникло такое существо. Мы вытянули в лотерею счастливый билет и должны смотреть на себя как на того, кто неожиданно выиграл миллиард¹⁸. Так выра-

¹⁷ Ср. Monod, указ. соч. 52 сл.; 128 сл.

¹⁸ Там же, 129: «Современному естествознанию неизвестна необходимая предопределенность... Это (т. е. возникновение человека) есть еще одно уникальное событие, которое уже тем самым должно предостеречь нас от всякого одностороннего антропоцентризма. Если оно настолько уникально как явление жизни, то потому, что до своего возникновения оно было столь же невероятным. Универсум не носил в себе жизни, и биосфера не носила в себе человека. При розыгрыше нам выпал «счастливый билет».

жает он на своем атеистическом языке то, что вера веками называла «контингентностью» человека и что стало для веры молитвой: меня не должно было быть, но я есть, и это Ты, Боже, пожелал меня. Только Моно ставит на место Божьей воли случай, лотерею, произведшую нас на свет. Если бы это было так, то встал бы вопрос: можно ли в действительности утверждать, что это был счастливый жребий? Один водитель такси недавно сказал мне в разговоре, что все большее число молодых людей говорит: меня ведь не спрашивали, хочу ли я родиться. А один учитель сказал мне, что он захотел побудить кого-то из детей к большей благодарности по отношению к родителям, заметив ему: «Ты ведь должен благодарить их за то, что ты живешь!» Но ребенок ответил на это: «За это я никак не могу их поблагодарить». Он не видел счастливого жребия в том, чтобы быть человеком. И в самом деле, если это только слепой случай бросил нас в море пустоты, то есть достаточно оснований считать это скорее несчастным жребием. Только если мы знаем, что есть Тот, кто не бросал слепого жребия, что мы появились не случайно, а из свободы и из

любви, то мы, не необходимые, можем быть благодарны за эту свободу и с благодарностью сознавать, что это ведь дар – быть человеком.

Подойдем теперь непосредственно к вопросу о развитии и его механизмах. Открытия микробиологии и биохимии произвели здесь настоящий переворот. Все глубже проникают они в интимнейшую тайну жизни, стремятся расшифровать ее тайный язык и познать, что же это, собственно, такое: жизнь. При этом они пришли к пониманию, что организм и машину во многих отношениях вполне можно сравнить друг с другом. У них обоих общее то, что они осуществляют проект, обдуманный и разумный план, обладающий внутренней логикой. Их функционирование основано на точно продуманной конструкции, которая поэтому может быть прослежена мыслью. Но наряду с этим общим имеются и различия. Первое, которое еще не столь важно, можно описать следующим образом: организм как проект гораздо умнее и смелее, чем самые утонченные машины. По сравнению с организмом как проектом они продуманы и сконструированы неумело. Второе различие более глубокое: организм как проект приводит себя в действие сам, изнутри,

в отличие от машины, которая должна приводиться в действие кем-то, извне. И наконец, третье различие: организм как проект способен к репродукции себя самого, он может обновлять и продолжать тот проект, которым является сам. Иначе говоря: у него есть способность к продолжению рода, в котором опять-таки проявляется такое живое, гармоничное целое¹⁹.

Здесь проявляется нечто совершенно неожиданное и очень важное, о чем Моно говорит как о платонической стороне мира. Это значит: существует не просто становление, в котором все постоянно изменяется, но есть постоянное, все время продолжающиеся идеи, которые озаряют реальность своим светом и являются ее постоянными руководящими принципами. Есть постоянное, и оно устроено так, что каждый организм должен строго воспроизводить свой образец, тот проект, которым он является. Каждый организм устроен, по выражению Моно, консервативно. Он точно воспроизводит себя в продолжении рода. Моно формулирует в соответствии с этим так: для современной биологии эволюция не есть свойство живых существ, но свойство их состоит

¹⁹ Monod, там же, 23-37.

как раз в том, что они неизменны: они передают себя дальше, их проект сохраняется²⁰.

Моно затем все же находит путь для эволюции, констатируя, что при передаче проекта могут происходить ошибки. А поскольку природа консервативна, то ошибка, раз появившись, передается с этого времени дальше. Такие ошибки могут суммироваться, а из суммы ошибок могут возникать новые. И теперь следует поразительный вывод: таким путем возник весь мир живущего, так возник человек. Мы продукт случайных ошибок²¹.

²⁰ Там же, 99: «Моему поколению выпала честь открыть квазиидентичность клеточной химии во всей биосфере. С 1950 г. люди были в этом уверены, и всякая новая публикация приносила подтверждение. Надежды убежденнейших "платоников" больше чем исполнились». 104 сл.: «Следовательно, вся система полностью консервативна, строго замкнута в себе и абсолютно неспособна воспринять какой-либо совет из внешнего мира... Она носит в корне картезианский, а не гегельянский характер...»

²¹ Monod, там же 105 сл. Итог подведен на с. 110: «Некоторые выдающиеся умы еще и сегодня не хотят принять, а порой и понять того, что только выборка из звуков-помех могла произвести весь концерт наделенной жизнью природы». Было бы легко показать, что теории игры Эйгена, которые пытаются все же придать какую-то логичность случаю, в действительности не вводят никаких новых факторов, а значит, скорее затемняют констатации Моно, чем углубляют или дополняют их.

Что должны мы сказать в ответ? Какие факторы обусловливают в частностях рост дерева и произрастание из него новых ветвей, должно выяснить естествознание. Это не вопрос веры. Но мы вправе и обязаны иметь смелость сказать: великие проекты живого не есть продукт случайности и ошибки. Они также и не продукты селекции, которой приписываются предикаты Бога; эти предикаты нелогичны и ненаучны: при таком их употреблении они представляют собой современный миф. Великие проекты живого указывают на творческий разум, они показывают нам творческий дух, и сегодня эта ясность сияет таким ярким светом, как никогда прежде. Поэтому мы сегодня имеем право с новой очевидностью и радостью сказать: Да, человек – это проект Бога. Только Творческий Дух был достаточно силен, велик и смел для того, чтобы измыслить этот проект. Человек – не ошибка, он желанен, он – плод любви. Он может открывать в себе самом, в том смелом проекте, который он есть, язык Творческого Духа, говорящего с ним и дающего ему отваги сказать: Да, Отче, Ты меня пожелал.

После того как римские солдаты предали Иисуса бичеванию, увенчали Его терниями и издевательски облачили в пурпурную одежду, они отвели Его обратно к Пилату. Этот матерый солдафон был явно потрясен видом изувеченного, разбитого Человека. Он поставил Его перед толпой, пытаясь вызвать у нее сожаление, и произнес: *«Idu ho anthropos!», «Ecce homo»* – мы обычно переводим эти слова: «Смотрите, какой человек (ein Mensch)». Но точнее было бы перевести с греческого: «Смотрите, это Человек (der Mensch)!» В устах Пилата это было циничным высказыванием, имевшим смысл: мы гордимся званием человек, а вот, посмотрите, вот этот червь – это человек! Как он презренен, как он мал. Но евангелист Иоанн все же услышал в словах циника пророчество и так передал их христианству. Да, Пилат прав, хочет он сказать: Смотрите, это Человек! По Нему, Иисусу Христу, можем мы понять, что есть человек, проект Бога, и как мы обращаемся с ним. Изуродованный Иисус показывает нам, как жесток, как ничтожен, как низок может быть человек. В Нем можем мы читать историю человеческой ненависти и греха. Но в

Нем и Его страдающей за нас любви мы можем еще более прочесть ответ Бога: Да, это Человек, любимый Богом вплоть до самого праха, так любимый Богом, что Он идет за ним до последних смертных страданий. Даже в последнем унижении остается он тем, кого призвал Бог, остается братом Иисуса Христа и тем самым призван к участию в вечной любви Божьей. Вопрос: «Что есть человек?» находит свой ответ в следовании за Иисусом Христом. Идя за Ним, мы день за днем можем в терпении любви и страдания учиться с Ним тому, что есть человек, и становиться людьми.

Так давайте же в это великопостное время смотреть на Него, поставленного пред нами Пилатом, поставленного пред нами Церковью. *Он – Человек.* Будем просить Его, чтобы Он научил нас стать и быть истинными людьми. Аминь.

Проповедь четвертая

Грех и спасение

Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог. И сказал змей жене: подлинно ли сказал Бог: «не ешьте ни от какого дерева в раю?» И сказала жена змею: плоды с деревьев мы можем есть, только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть. И сказал змей жене: нет, не умрете, но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло. И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и

что оно приятно для глаз и
вожделенно, потому что дает
знание; и взяла плодов его и
ела; и дала также мужу своему,
и он ел. И открылись глаза у
них обоих, и узнали они, что
наги, и сшили смоковные листья,
и сделали себе опоясания.
И услышали голос Господа Бога,
ходящего в раю во время про-
хлады дня; и скрылся Адам и
жена его от лица Господа Бога
между деревьями рая. И воззвал
Господь Бог к Адаму и сказал
ему: Где ты? Он сказал: голос
Твой я услышал в раю, и убоил-
ся, потому что я наг, и скрылся.
И сказал Бог: кто сказал тебе,
что ты наг? не ел ли ты от
дерева, с которого Я запретил
тебе есть? Адам сказал: жена,
которую Ты мне дал, она дала
мне от дерева, и я ел. И сказал
Господь Бог... Адаму: за то, что
ты послушал голоса жены твоей

В начале сотворил Бог...

и ел от дерева, о котором Я заповедовал тебе, сказав: «не ешь от него», проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терние и волчцы произрастят она тебе; и будешь питаться полевою травою; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься... И выслал его Господь из сада Едемского, чтобы возделывать землю, из которой он взят. И изгнал Адама, и поставил на востоке у сада Едемского херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни
(Быт 3:1-12,17-19,23-24).

1. Тема греха²²

Когда после окончания епископского синода, посвященного теме семьи, мы обсуждали в малом кругу возможные темы для следующего синода, то обратили внимание на слова Иисуса, в которых Марк в начале своего Евангелия суммирует все учение Иисуса: «Исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие». Один из епископов задумался над этими словами и сказал, что у него такое впечатление, что мы уже давно преподносим учение Иисуса, суммированное таким образом, в усеченном виде. Мы очень охотно и много говорим о евангелизации, о Благой вести, стремясь сделать христианство привлекательным для людей. Но мало кто решается, так говорил этот епископ, произнести пророческие слова: Покайтесь! Мало кто решается в наше время повторить этот элементарный призыв Евангелия, которым Господь побу-

²² Важными мыслями для этой проповеди я обязан работе Й. Пипера «О понятии греха» (J. Pieper, *Über den Begriff der Sünde*, München, 1977).

ждает нас, каждого лично увидеть в себе грешника, виноватого, покаяться, стать другим. Затем наш собрат заметил еще, что наша христианская проповедь представляется ему магнитофонной записью симфонии, от которой отрезали начальные такты с основной темой, так что вся композиция приобрела ущербный характер, ибо все ее дальнейшее содержание стало непонятным. Этим была затронута большая тема той духовно-исторической ситуации, в которой мы пребываем. Тема греха стала одной из тех, которые в наши дни постоянно замалчиваются. Религиозная проповедь пытается по возможности избежать ее. Театр и кино используют слово «грех» в ироническом смысле или как развлекательный элемент. Социология и психология пытаются разоблачить это понятие как иллюзию или комплекс. Даже право все в большей степени стремится обойтись без идеи вины. Оно предпочитает пользоваться социологической фигурой, переводящей идею добра и зла на язык статистики и различающей вместо этого между нормальным поведением и отклонениями от нормы. При этом не скрывают и того, что статистические пропорции мо-

гут меняться: то, что сегодня представляет собой отклонение, может когда-нибудь стать правилом, более того, быть может, даже нужно стремиться к тому, чтобы сделать отклонение нормой. Такой перенос всего этого вопроса в область количественного тем самым вообще упраздняет идею морали. Это и логично, если отсутствует заранее установленная мера для человеческих поступков, которая не изобретается нами, но следует из внутренней благости творения.

Здесь мы уже подошли к самому центру происходящего. Нынешний человек не знает меры, да он и не желает ее знать, ибо увидел бы в ней угрозу для своей свободы. Уместно вспомнить слова французской еврейки Симоны Вейль, сказавшей однажды: «Опыт добра обретается только тогда, когда его делаешь... Когда делаешь зло, то его *не* узнаешь – ведь зло боится света»²³. Добро мы познаем только тогда,

²³ Schwerkraft und Gnade (München, 1981), 101 сл.; Pieper, там же, 69; Пипер обращает здесь же внимание на слова Гёте, согласно которым мы «не (можем) увидеть ошибки, пока не избавимся от нее» (Dichtung und Wahrheit, 2, 8).

когда делаем его. Зло мы познаем только тогда, когда его не делаем.

Так тема греха была оттеснена на задний план, но во всех отношениях проявляется с другой стороны, так что она оказалась именно только оттесненной, но продолжает существовать реально. Характерным примером представляется мне растущая в нашем обществе агрессивность, которая может проявиться в любой момент, эта постоянная готовность обругать другого человека, увидеть в нем виноватого в собственном несчастье, заклеймить общество и желать изменить мир с помощью насилия. Мне кажется, что все это можно понять только как выражение вытесненной истины, которую человек не желает воспринимать, – истины вины. Она все же осталась тут, и человеку приходится нападать на нее и растаптывать. Из-за того, что человек может вытеснить истину, но не устраниить ее, и потому, что он страдает от вытесненной истины, – из-за этого одна из задач Святого Духа состоит в том, чтобы «обличить мир в грехе» (Ин 16:8-9). Речь идет не о том, чтобы отравить жизнь человека, поставив его в стесненное положение путем запретов и

отказов, но лишь о том, чтобы привести его к истине и тем спасти. Человек может достичь спасения только, если придет к истине, если перестанет вытеснять и топтать ее. Третья глава Книги Бытия, предпосланная нашему рассуждению, есть часть этого действия Святого Духа, проходящего через историю. Это действие обличает мир и нас в грехе, не для того чтобы унизить, но чтобы привести нас к истине, исцелить, чтобы «избавить» нас.

2. Границы и свобода человека

Этот текст рассказывает свою истину, превосходящую наше понимание, прежде всего, в двух великих образах: образе сада, к которому относится образ дерева, и образе змея. Сад – это символ мира, который представляет собой не какое-то дикое место, опасное и угрожающее для человека, но его родину, которая его укрывает, питает и лелеет. Это символ мира, который несет черты Духа, мира, который со-

В начале сотворил Бог...

отвечает воле Творца. Таким образом, два течения сливаются здесь. Одно говорит о том, что человек не эксплуатирует мир, не желает сделать его своей частной собственностью, не связанной с волей сотворившего его Бога, но видит в мире дар Творца и делает из него то, для чего он сотворен. В этом, в свою очередь, проявляется то, что мир, пребывающий в единстве со своим Господом, не есть угроза, но подарок, знак спасительной и объединяющей благости Божьей.

Образ змея взят из восточных культов плодородия. Поэтому в первую очередь он символизирует эти религии плодородия, бывшие веками главным искущением для Израиля, опасностью оставить завет с Богом и окунуться в религиозное окружение той эпохи. Через эти восточные культуры змей говорит человеку: не связывайся с этим далеким Богом, который ничего тебе не может дать. Не держись за этот союз, который так далек от тебя и навязывает тебе такие границы. Окунись в поток жизни, в его опьянение, в его экстаз, тогда ты сам

сможешь участвовать в реальности жизни и в бессмертии²⁴.

В эпоху, когда рассказ о рае обрел свою окончательную литературную форму, существовала колоссальная опасность, что Израиль переймет от этих религий близость, пленяющую чувства и дух, и представляющийся таким далеким Бог провозвестия и творения от этого исчезнет и забудется. На фоне истории, известной нам, например, по рассказам о пророке Илии, можно намного лучше понять этот текст. «И увидела Ева, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание» (Быт 3:6). Змея была в этой религиозности символом мудрости, господствующей над миром, и плодородия, в котором человек ныряет в божественный поток жизни, на мгновение сознавая свою сплавленность с его божественной силой. Так змея ста-

²⁴ О религиозно-исторической основе образа змея см. в особенности J. Scharbert, *указ. соч.*, 55; подробно (хотя и не всегда убедительно) Cl. Westermann, *указ. соч.*, 323-328; Г. фон Рад не рассматривает в своем толковании подробно образ змея, но очень красиво называет центром искушения «выход человеческой воли за рамки, поставленные ей Богом в Его творении» (63).

новится еще и символом привлекательности этих религий для Израиля в ее конкуренции с таинственностью Бога Завета.

Священное Писание изображает искушение Адама, вообще сущность искушения и греха во все времена в зеркале искушения Израиля. Оно начинается не с отрицания Бога, с падения в открытый атеизм. Змей не отрицает Бога, он начинает с вполне осмысленного, казалось бы, «информационного» вопроса, который, однако, в действительности содержит инсинуацию и впутывает в нее человека, подменяя доверие недоверием: «Вам нельзя есть ни от какого дерева в раю?» Начинается все не с отрицания Бога, а с подозрительного отношения к Его завету, к сообществу веры, молитвы, заповедей, в которое вводит нашу жизнь завет с Богом. Ведь так много убедительности всегда, когда завет ставят под подозрение, возбуждают к нему недоверие, заявляют об ущемлении свободы и изображают покорность завету кабалой, отрезающей нас от настоящих обетований жизни. Так легко уговорить человека, что этот завет есть не подарок, но выражение зависти к человеку, что он лишает его свободы и цен-

нейших в жизни вещей. С этим подозрением в отношении завета человек оказывается на пути к построению своего собственного мира. Иначе говоря, в этом заключается предложение к человеку, что он не должен принимать ограничений своего существа, что он не должен рассматривать границу между добром и злом, вообще нравственную границу как ограничение себя самого, но должен и может просто освободиться, отказавшись ее соблюдать²⁵.

Это подозрение в отношении завета и связанное с ним приглашение человека к освобождению от его границ во множестве вариантов проходит через всю историю, оно определяет собой и панораму нашего времени²⁶. Я назову лишь два варианта: эстетический и технический. Начнем с эстетического способа. Тут все начинается с вопроса: на что имеет право искусство? Ответ кажется очень простым: оно

²⁵ Ср. с этим толкованием в особенности G. von Rad, указ. соч., 61-64; родственные размышления в краткой форме можно найти в J. Auer, *Die Welt – Gottes Schöpfung* (Regensburg, 1983), 527 сл.

²⁶ Следующие размышления основываются на обстоятельных рассуждениях о понятии греха в J. Pieper, указ. соч., 27-47.

имеет право на все, на что оно художественно способно. У него может быть лишь *одно* правило: оно само, художественное умение. И может быть только *одно* его нарушение: художественный порок, художественная несостоятельность. Следовательно, нет хороших и плохих книг, а есть только хорошо и плохо написанные книги, только хорошо и плохо сделанные фильмы и т.д. Получается, что не доброе, нравственное котируется здесь, а только искусность, ведь искусство происходит от слова «искусный», «искушенный» (так утверждают), а все остальное – насилие. Как это убедительно звучит! Но в таком случае, если быть последовательными, это означает, что существует пространство, в котором человек может выйти за свои границы: если он создает искусство, то тем самым создает и свои границы и может все, на что в принципе способен. А это значит, что мерой человека становится только его умение, искусность, а не бытие, не добро и зло. Что он может, на то он и имеет право – если все это так.

Что это означает, мы видим гораздо яснее на примере второго варианта, технического, который по сути является развитием той же

самой мысли, ибо и слово «техне» означает по-нашему «искусство». Поэтому и здесь вопрос стоит так же: на что имеет право техника? Очень долгое время казалось совершенно ясным: она имеет право на то, что она может; единственный порок, который тут может быть, это порок неумения. Роберт Оппенгеймер рассказывает, что, когда выяснилась возможность создания атомной бомбы, то для них, физиков-атомщиков, стало технически привлекательным (technically sweet), действовало на них как магнит, неумолимо тянувший их за собой, то, что технически возможно, то, что люди могут, они должны и хотеть, и делать. Последний комендант Освенцима Хёсс писал в своем дневнике, что лагерь уничтожения был невероятным достижением техники. Нужно было учесть график министерства, вместимость крематориев и скорость сгорания, и все это требовалось организовать так, чтобы оно функционировало беспрерывно, что представляло собой увлекательное занятие и логичную программу, которая сама себя этим оправдывала²⁷. Таких примеров можно

²⁷ Оба примера взяты из книги Pieper, указ. соч., 38 и 41.

было бы привести еще множество. Все производство ужасного, чье непрерывное нарастание мы сегодня растерянно и, даже в конечном итоге, беспомощно наблюдаем, имеет одну общую основу. Но последствия применения этого принципа должны нам сегодня наконец прояснить, что он есть обман Сатаны, желающего разрушить человека и разрушить мир. Мы должны понять, что человек никогда не может уйти в пространство чистого искусства. Во всем, что он делает, он делает себя самого. Поэтому и он сам, и творение, и его добро и зло всегда присутствуют как его мера, а если он отрицает эту меру, то обманывает самого себя. Он не освобождает себя, но выступает против истины, а значит, разрушает себя и разрушает мир.

Итак, вот то первое и основополагающее, что говорит нам история Адама о сущности человеческого греха, а тем самым о всем нашем бытии. Порядок завета ставится под подозрение. Близкий Бог Завета, а с ним – граница между добром и злом, внутренняя мера человечности, тварность. Исходя из этого, мы можем сказать так: глубочайшее содержание греха в

том, что человек хочет отрицать свою тварность, ибо он не желает принять той меры и той границы, которые в нем заложены. Он не хочет быть тварным, не хочет быть измеренным, не хочет быть зависимым. Он понимает свою зависимость от творческой любви Бога как порядок, установленный кем-то чужим. А такой порядок есть рабство, от рабства же нужно освободиться. Так человек сам хочет стать богом. И там, где он делает такую попытку, изменяется все. Изменяется отношение человека к самому себе, изменяется отношение к другому: для того, кто хочет быть богом, другой тоже становится границей, конкурентом, угрозой. Отношения с ним превращаются во взаимные обвинения и в борьбу, как это мастерски представляет история рая в разговоре Адама и Евы (Быт 3:8-13). Наконец, отношение к миру меняется таким образом, что оно превращается в отношение растаптывания и эксплуатации. Человек, видящий в своей зависимости от высшей Любви рабство и отрицающий свою истину – свою тварность, не становится свободным, но разрушает истину и любовь. Он не сделает себя богом – этого он не может,

он становится лжебогом, рабом своего «искусства», которое его разлагает. Грех – это становится теперь очевидным – есть по своей сути отказ от истины. Теперь мы можем понять и то, что значат эти таинственные слова: «Если вы вкусите этих плодов (т.е. если отвергнете границу, отвергнете измеренность), то умрете» (ср. Быт 3:3). Это означает: человек, отрицающий границу между добром и злом, внутреннюю меру творения, отрицает истину. Он живет в неистине, в нереальности. Его жизнь становится кажимостью, он находится под властью смерти. Мы, в значительной мере пребывающие в таком мире неистин, нежизни, знаем, как сильна власть смерти, которая делает саму жизнь отрицанием, мертвым бытием.

3. Первозданный грех

В рассказе Книги Бытия, который мы рассматриваем, к этому существенному описанию греха добавляется еще одна важная черта. Грех опи-

сывается не вообще, как некая абстрактная возможность, но как факт, как чей-то грех – грех Адама, который стоит в начале человечества и от которого исходит история греха. Этот рассказ говорит нам: грех производит грех и все грехи истории связаны, таким образом, друг с другом. Богословие изобрело для описания этого обстоятельства термин «первозданный» или «наследственный грех», который неточен и вызывает недоразумение. Что это такое? Для нас сегодня совершенно чуждо, даже абсурдно утверждать наследственность греха, ибо грех, по нашему представлению, может быть только самым личным, ибо Бог – это ведь не начальник концлагеря, в который сажают членов семей арестованных, но Он есть свободный Бог любви, зовущий каждого человека по имени. Что же тогда такое «первозданный грех», если мы хотим верно истолковать это понятие?

Чтобы найти ответ на этот вопрос, необходимо ни много ни мало опять-таки научиться лучше понимать человека. Мы должны уяснить, что ни один человек не замкнут в себе самом, что ни один не может жить сам по себе и для

себя самого. Мы принимаем нашу жизнь не только в момент рождения, но каждый день получаем ее извне, от другого, от того, что не есть мое «я» и в то же время с ним связано. Человек имеет свое «я» не только в себе самом, но и вне себя: он живет в тех, кого он любит, в тех, кем он живет и для кого он живет. Человек есть направленность, и он обладает своей жизнью, самим собой только путем отношений с другими. Я один вовсе не есть «я», «мною самим» я становлюсь только в «тебе» и с «тобой». Подлинно быть человеком – это значит находиться в отношении любви, быть «от» другого и «для» другого. А грех означает: нарушать или разрушать отношение. Грех есть отрицание отношения, ибо он хочет сделать человека богом. Грех есть утрата отношения, нарушение отношения, и потому он тоже не заключен в рамки отдельного «я». Если я разрушаю отношение, то этот процесс – процесс греха – затрагивает и других носителей отношения, затрагивает все в целом. Поэтому это всегда прегрешение, касающееся и другого, изменяющее мир и вредящее ему. Поскольку это так, верно следующее утверждение: если взаи-

мосвязь человеческого бытия нарушается с самого начала, то с этих пор каждый человек вступает в мир, определенный этим нарушением отношения. Вместе с человеческим бытием, которое само по себе благо, он одновременно вступает в мир, поврежденный грехом. Каждый из нас вступает в такое переплетение, где отношения искажены. Поэтому каждый уже с самого начала пребывает в нарушенных отношениях, не получает их такими, какими им следовало бы быть. Грех нападает на человека, и человек превращается в одного из совершающих его. Тогда становится ясно, что человек не может спасти себя сам. Ведь ложность его бытия состоит именно в том, что ему нужен только он сам. Спасти, то есть обрести свободу и истину, мы можем только в том случае, если прекратим желать быть богами, если откажемся от безумного стремления к автономии и автаркии. Мы всегда можем только *быть спасенными*, то есть мы становимся самими собой, если мы обретаем и принимаем верные отношения. Но наши межчеловеческие отношения зависят от того, чтобы повсюду соблюдалась мера тварности, и именно здесь происходит

нарушение. А если отношение тварности нарушено, то нашим спасителем может стать только Творец. Мы можем быть спасены только в том случае, если Тот, от кого мы себя отрезали, вновь подойдет к нам и протянет нам руку. Только быть любимым – значит быть спасенным, и только Любовь Божья может очистить нарушенную человеческую любовь, восстановить нарушенную в своей основе систему отношений.

4. Ответ Нового Завета

Так ветхозаветный рассказ о начале человека с вопрошанием и надеждой выходит за собственные рамки и ведет нас к Тому, в ком Бог вытерпел нашу необузданность, нашу безмерность, вошел в нашу меру, чтобы вновь вернуть нас к самим себе. Короче и убедительнее всего новозаветный ответ на вопрос о грехопадении живет в гимне, который Павел не сочинил сам, но включил во вторую главу своего Послания

к Филиппийцам. Поэтому церковная литургия по праву поставила этот текст в центр богослужения Страстной недели, самого святого времени церковного года. «В вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе. Он, будучи образом Божиим (равным Богу), не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил себя самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца» (Флп 2:5-11; ср. Ис 45:23).

Этот чрезвычайно богатый и глубокий текст мы не можем рассматривать здесь подробно, но хотим ограничиться его связью с историей грехопадения, на которую он явно указывает, хотя и имеет в виду, вероятно, несколько иную его версию, чем рассказанная в Быт 3 (ср., на-

пример, Иов 15:7 сл.)²⁸. Иисус Христос проходит путь, обратный пути Адама. В отличие от Адама Он действительно «как Бог». Но это бытие, это богоравенство есть сыновство и тем самым в полной мере отношение. «Сын сам от себя ничего не творит». А потому истинно Богоравный не цепляется за свою автономию, за безграничность своего умения и желания. Он идет обратным путем: Он становится полностью зависимым, становится рабом. Не желая идти путем власти, идя путем любви, Он может низойти до лжи Адама, низойти до смерти и так установить там истину, дать жизнь.

Так Христос становится новым Адамом, с которого вновь начинается человеческое бытие. Он, который изначально есть отношение и отнесенность, ибо Он есть Сын, восстанавливает верные отношения. Его распостертыe на кресте руки – это проявленное Им отношение, которое всегда открыто для нас. Крест, место Его покорности, становится таким путем ис-

²⁸ Краткую информацию о прглядывающем здесь варианте предания о грехопадении и различных его библейских образах, а также неизраильском фоне см. A. Weiser, Das Buch Hiob (Göttingen, ⁸1988), 113 сл.

тинным древом жизни. Христос становится образом, противоположным образу змея, как говорит Иоанн в своем Евангелии (Ин 3:14). От этого древа исходит не слово искушения, но слово спасительной любви, слово покорности, в котором стал покорен сам Бог, предложив нам этим свою покорность как пространство свободы. Крест есть ставшее вновь доступным древо жизни. В своих страстях Христос как бы устранил огненный меч, прошел через огонь и установил крест как истинную ось, на которой мир стоит вновь верно. Поэтому евхаристия как присутствие креста есть постоянное пребывающее древо жизни, всегда стоящее среди нас и приглашающее нас принять плод истинной жизни. Это включает также и то, что евхаристия никогда не может быть просто неким видом общения людей друг с другом. Принимать ее, вкушать от древа жизни значит поэтому принимать распятого Господа, то есть Его образ жизни, Его покорность, Его «да», меру нашей тварности. Это значит принимать любовь Божью, которая есть наша истина – ту зависимость от Бога, которая не означает для нас порабощения какой-то чуждой властью, как

и для Сына Его сыновство не означает такого порабощения: именно такая «зависимость» и есть свобода, ибо она есть истина и любовь.

Пусть же время Великого поста поможет нам вновь отправиться в путь прочь от наших отрицаний, от подозрительного отношения к завету Божьему, от безмерности и лжи нашего «самоопределения» к древу жизни, которое есть наша мера и наша надежда. Отнесем к себе вновь *всё* это слово Иисуса: «Приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие!» (Мк 1:15).

ВЕРА В СОТВОРЕНИЕ МИРА И ЕЕ СЛЕДСТВИЯ

Дж. Честертон, которому часто удавались меткие формулировки, определил важнейший аспект в творчестве Св. Фомы Аквинского своим замечанием, что если дать этому великому учителю какое-то имя, принятое в ордене кармелитов (...от Младенца Иисуса, ...от Матери Божьей и т.д.), то его следовало бы назвать «*Thomas a Creatore*» («Фома от Творца»)¹. Творец и творение суть зерно Его богословской мысли; нечто говорит, однако, в пользу того тезиса, что только с полным мыслительным проникновением в веру в творение дошло до своей цели христианское освоение античного наследия. Поэтому на празднике в честь Св. Фомы естественно говорить на тему творения. В нашей сегодняшней богословской ситуации мы до сих пор очень мало думали об этом, как и вообще Фома и его богословие отдалились от нас. В богословской дискуссии последних

¹ Ср. J. Pieper, введение к книге *Thomas von Aquin, Sentenzen über Gott und die Welt* (Trier, 1987), 33; ср. об этом подробно M. J. Marmann, *Preambula ad gratiam. Ideen geschichtliche Untersuchung über die Entstehung des Axioms «gratia praesupponit naturam»* (дисс., Regensburg, 1974) 205 слл. и 286 сл.

лет, даже десятилетий, тема творения в самом деле играла лишь незначительную роль². Казалось, что этот вопрос не имеет конкретной антропологической ценности; самое большее, он обсуждался в актуальном контексте, как вопрос о согласовании идей творения и эволюции, который внутренне связан с вопросом о человеке: есть ли в человеке нечто особенное, что может быть объяснено только с помощью богословия, или же при ближайшем рассмотрении его следует целиком рассматривать в рамках естественных наук? Но и этот вопрос оставался маргинальным, потому что казался слишком малопрактичным, а богословие тоже все больше и больше искало свою истину в практике – не в остающейся без ответа про-

² Отдельные значительные работы уже достаточно давно выявили настоятельную потребность в разработке темы творения, например, H. Volk, *Kreatürlichkeit*, в: MThZ 2 (1951), 197-210; относительно позднейшей литературы соплюсь на H. Reinelt – L. Scheffczyk – H. Volk, *Schöpfung*, в: H. Fries (изд.), *Handbuch theol. Grundbegriffe II* (München, 1963), 494-517, а также в особенности на последнее систематическое изложение учения о творении: J. Auer, *указ. соч.*

блеме: что мы такое?, но в более настоятельной: что мы можем сделать?

Только в последние годы учение о творении приобретает неожиданную актуальность. Концентрация человека на действии, на создании нового, собственного и наконец-то лучшего мира делает все более ощутимым сопротивление творения: неограниченному творчеству человека, которое желает понимать существующий мир только как материал для собственной деятельности, противится «природа». И внезапно собственное творение человека оказывается уже не просто – возможно, единственной – его надеждой, но, напротив, его угрозой; оказывается, что он пилит сук, на котором сам сидит, а существующее творение становится убежищем, к которому он обращает свои взоры, которое он вновь хочет обрести.

Происходит радикальный поворот в сознании, в результате которого христианское учение о творении начинает рассматриваться как причина хищнического разграбления мира. Само творение, бывшее доселе темой теоретического разума, так сказать, чисто «объективист-

ской темой», обретает практический характер и не может уже исключаться из рассмотрения³. Спасение не может произойти без творения и вопреки ему; встает даже вопрос: не есть ли, в конечном счете, творение – единственное подлинное спасение? Постепенно становится ясно, что мы не можем верно ответить на вопрос, куда мы должны идти, если оставим без рассмотрения вопрос, откуда мы пришли; что мы даем ложные и губительные ответы на вопрос: что мы можем сделать?, если не ставим вопроса: кто мы такие? – то есть вопросы о бытии и о нашей надежде не могут быть отделены друг от друга.

Так оживление и новое открытие учения о творении открывает и широкое поле вопросов и задач, – в этом докладе могут быть сделаны лишь первые шаги в этом направлении. Я могу попытаться продемонстрировать лишь несколько фрагментов, внутренняя взаимосвязь которых будет представлена только в виде набро-

³ Ср. G. Altner u. a., *Sind wir noch zu retten? Schöpfungsglaube und Verantwortung für unsere Erde* (Regensburg, 1978); см. в особенности статьи K. Lehmann и N. Lohfink.

ска; для меня важнее показать задачу, нежели предлагать решения или, тем более, готовый синтез. Если мы хотим вновь позитивно усвоить учение о творении в его основном содержании и с его требованиями, мы должны прежде всего устраниТЬ его замутнение, о котором было сказано в предшествующем диагнозе нашей богословской ситуации.

1. Отеснение веры в творение в Новое время

Замутнение веры в творение, которое повело, в конечном итоге, к его почти полному забвению, теснейшим образом связано с духом Нового времени: оно есть основополагающий момент в духовном облике этой эпохи. Мы можем даже сказать, что основания Нового времени как таковые являются и основаниями для исчезновения «творения» из поля зрения той идеи, которая определяет развитие общества. Поэтому наша тема вводит нас в центр драмы

Нового времени как таковой и в центр сего-дняшнего кризиса, который и есть кризис нововременного сознания.

Революционный переход от Средневековья к новому духовному устройству предстает в XV–XVI веках в тройком образе и каждый раз по-разному ведет к отказу от веры в творение. В первую очередь, тут нужно упомянуть философию Джордано Бруно. На первый взгляд кажется странным приписывать ему забвение веры в сотворение мира, ведь он настаивал именно на новом открытии космоса и его божественности. Но именно в этом повороте к божественному космосу и происходит радикальный отказ от веры в творение. Возрождение происходит здесь в форме совершенно явного отказа от христианского с целью вновь восстановить греческое в его языческой чистоте. Это означает, что сам мир предстает покоящейся в себе божественной полнотой. Творение же означает для Бруно зависимость мира от чего-то иного, находящегося за его пределами. Но эта христианская идея зависимости мира представляется ему лишением мира его силы, и от нее нужно защищать мир как не-

что, основанное на себе самом, нечто само по себе божественное: контингентность отдельных вещей неоспорима, но контингентность мира в целом неприемлема⁴. В конечном счете, это есть (пока еще эстетствующая) прелюдия выбора, который все отчетливее проявляется в сознании Нового времени: мысль о зависимости, заложенная в вере в сотворение мира, не принимается; в ней видят главное ограничение человеческой свободы, на котором основаны все дальнейшие ограничения и которая поэтому должна быть устранина в первую очередь, если нужно добиться реального освобождения человека.

У Галилея возврат к греческому проявляется не в эстетическом и, тем самым, эмансипирующем варианте, но в обращении к математической стороне системы Платона: «Бог занимается геометрией», вот формулировка его понятия о Боге, понятия о природе и научного идеала одновременно. Бог написал книгу природы математическими буквами: заниматься

⁴ Ср. R. Buttiglione – A. Scola, Von Abraham zu Prometheus. Zur Problematik der Schöpfung innerhalb des modernen Denkens, в: Internationale katholische Zeitschrift 5 (1976), 30-41.

геометрией означает в то же время касаться следов Бога. А это значит: познание Бога превращается в познание математических структур природы; понятие природы в смысле объекта науки о природе заменяет собой понятие творения⁵. Все познание укладывается в схему субъекта и объекта. Что не объективно – то субъективно. А объективно только то, что стало объектом в смысле *естествознания*, т.е. то, что может быть предметно выявлено, проверено и рассчитано. Субъективное же произвольно, носит частный характер, находится вне научности и, будучи произвольным, не может иметь ценности для познания. «Бог занимается геометрией»: при господстве этой аксиомы Бог должен становиться «платоническим», то есть Он сжимается до формальных математических структур, которые познает в природе естествознание. Правда, пока этот метод еще не достиг своего совершенства, а объем знаний ограничен, идея творения сохраняется в форме постулата первопричины. Поэтому возникает искушение признать, что именно понятие творе-

⁵ Ср. H. Staudinger – W. Behler, *Chance und Risiko der Gegenwart* (Paderborn, ²1978), 56 слл.

ния было, так сказать, наиболее стабильной позицией веры, ибо постулат Причины (Causa) одновременно был такой формой, в которой понятие о Боге, «ставшая разумной» идея Бога еще сохраняла свою силу. Но здесь проявляется фундаментальная обоюдность элементов христианской веры: простая «первопричина», которая, однако, имела чисто природное действие и никогда не являла себя человеку, которая оставляет человека совсем одного, вне своей сферы влияния, которая предоставляет человека себе самому и по-другому не может, не есть уже Бог, но только естественнонаучная пограничная гипотеза. И обратно – такой бог, который не имеет ничего общего с рациональностью творения, но пребывает исключительно в религиозном пространстве, тоже не есть Бог: он утрачивает реальность, а в конечном итоге и смысл. Только там, где творение и завет соединяются, может поистине идти речь и о творении, и о завете: одно обуславливает другое. Простая первопричина не выражает ведь идеи творения, ибо в таком случае Причина (Causa) мыслится на уровне естественнонаучной идеи причинности, а такая Causa не есть Бог, но

именно только «*causa*» гипотетически постулируемый актант среди величин, постулируемых естествознанием. Идея же творения находится на совершенно ином уровне. Реальность как целое есть вопрос, выводящий за пределы себя самого, и понять идею творения означает, в то же время, выявить границу субъектно-объектной схемы, границу «точного» мышления и показать, что только в этом ограничении человеческого становится явным главное в человеке и реальности: то есть, что верно и обратное: не переходить эту границу означает одновременно с отрицанием Бога отрицание и человека со всем, что из такого отрицания следует. По существу, здесь идет речь о конкретном вопросе: есть ли, собственно говоря, человек? Фактически он мешает «науке» (*science*), потому что не может быть со всей точностью объективирован, а потому вызывает ее досаду; в конечном счете говорится о нем – или вернее, для того, чтобы могло и дальше говориться о человеке, – необходимо, чтобы и дальше можно было говорить о Боге⁶.

⁶ Ср. А. Görres, *Kennt die Psychologie den Menschen?* (München, 1986), 17-47.

Третью и совершенно иную форму отказа от идеи творения встречаем мы у Мартина Лютера. Если Бруно и Галилей своим страстным отказом возражают против синтеза христианского и греческого, выступая в пользу чисто греческого, то есть отворачиваются в сторону дохристиански-греко-языческого мира, утверждая на его основе постхристиански-рациональный мир, то Лютер желает устраниТЬ греческое, в котором он видит искажение христианского, и утверждить очищенное от греческого чисто христианское⁷. Это греческое, которое подлежит устраниению, Лютер видит в особенности в идее космоса, в вопросе о бытии, а следовательно, в сфере учения о сотворении мира. Космос, а точнее бытие как таковое, выражает для Лютера собственное, прежнее состояние человека, которое связывает, сковывает его – это законничество, означающее одновременно его проклятье. Спасение может быть лишь освобожде-

⁷ В соответствии с этим Новое время основывается прежде всего и в основном на реэллинизации. Ее антипод, деэллинизация, лишь постепенно приобретает эпохальное значение. Этого не видит Л. Дьюарт, и в этом слабость его книги (L. Dewart, Die Grundlagen des Glaubens, в 2 т., Einsiedeln, 1971).

нием от этих пут прежнего, от пут бытия; спасение освобождает от проклятъя существующаго творения, воспринимаемого как бремя собственно человеческаго. Я хотел бы привести в качестве иллюстрации только один, но очень характерный текст: «Ибо человек есть человек, пока он не станет Богом, который один истинен. Через участие в Боге становится истинным и человек. Это участие состоит в том, что он привержен Ему в подлинной вере и надежде; через этот выход из себя самого он как человек возвращается в ничто. Ибо куда мог бы прийти тот, кто ставит на Бога, кроме как только в ничто собственного своего «я»? А куда идет тот, кто идет в ничто, если не туда, откуда он пришел? Но человек приходит из Бога и из собственного своего ничто, поэтому тот, кто возвращается в ничто, идет к Богу»⁸. Благодать

⁸ WA 5, 167, 40 слл. (цит. по W. Joest, *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen, 1967, 246): „Homo enim homo est, donec fiat deus, qui solus est verax, cuius participatione et ipse verax efficitur, dum illi vera fide et spe adhaeret, redactus hoc excessu in nihilum. Quo enim perveniat, qui sperat in deum, nisi in sui nihilum? Quo autem abeat, qui abit in nihilum, nisi eo, unde venit? Venit autem ex deo et suo nihilo, quare in deum redit, qui redit in nihilum“. Само собой разумеется, что этим описыва-

здесь рассматривается как радикальная оппозиция творению, которое все целиком пронизано грехом: она подразумевает возвращение к тому, что было до творения.

В этом чувствуется определенный опыт творения, выраженный, например, в молитвеннике герцогини Доротеи Прусской, где содержатся явные лютеранские черты. Содержание псалма 6 преображается здесь в вопль: «Кажется, я бы предпочла, чтобы тебя не было, чем быть и дальше мучима тобою»⁹. На первый взгляд, это прямая противоположность тому, как ощущается космос в эпоху Возрождения. Но для Нового времени становится во все большей степени характерен дуализм между божественной геометрией, с одной стороны, и миром, который есть глубочайшая погибель, – с другой. Мир без та-

ется не богословская позиция Лютера к учению о творении во всей совокупности, но лишь один спиритуальный аспект, вытекающий из драмы его опыта спасения. То, что при других условиях и в других формах аналогичные представления можно встретить и в католицизме – в особенности в Новое время – я покажу в п. 2 с этого доклада.

⁹ Текст у L. Gundermann, *Untersuchungen zum Gebetbüchlein der Herzogin Dorothea von Preußen* (Köln – Opladen, 1966), Tafel II. Ср. J. Ratzinger, *Der Gott Jesu Christi* (München, 1976), 12.

иинства спасительной любви, которая есть одновременно и любовь Творца, с необходимостью становится дуалистичным: как природа мир – геометрия, как история – драма зла¹⁰.

Попытку систематически разрешить эту антиномию и тем достичь окончательности в философии предпринял Гегель. Система Гегеля есть, в конечном счете, «гигантская теодицея»¹¹. Бога нельзя понимать как вечно покоящееся в себе самом всемогущество, против которого затем выступает злой мир, за который Он должен отвечать, но Бог пребывает в процессе разума, который может происходить только в другом, а потому выходит за свои пределы, чтобы так, и только так, в полной мере вернуться к себе: весь универсум, вся история есть этот процесс разума, в котором отдельные, сами по себе бессмысленные или «злые», моменты обретают свой смысл как части целого: историческая Страстная пятница становится

¹⁰ Ср. R. Buttiglione – A. Scola, указ. соч. (см. прим. 32), 31: «Современное мышление стоит, таким образом, перед той же дилеммой, что и классическая философия: или Бог – злой, или невозможно приписывать ему сотворение мира».

¹¹ Там же, 31.

выражением философской Страстной пятницы, необходимости, пройдя через неудачу, воскреснуть в возвращении к себе. Таким образом решается проблема теодицеи: на место понятия «грех» встает понятие «понимание», что злое необходимо связано с конечностью и «потому с точки зрения бесконечного нереально»; страдание есть тогда переживание по поводу ограниченности, а устранение этого страдания совершается путем перехода в целое¹².

Эта позиция остается у Гегеля еще в значительной мере теоретической, «идеалистической» (хотя его философия вовсе не обходится без политической интенции). Руководством к действию она становится только у Маркса, где спасение конструируется строго как человеческая практика и как отказ от творения, даже как противоположность веры в творение. Здесь невозможно излагать это в подробностях. Хотел бы обозначить кратко лишь две позиции.

1. Снятие единичного через целое, лишение его реальности и замена греха «пророчеством» теперь выглядят конкретно так:

¹² Там же, 32.

важна не личность, а коллектив. Но инструмент истории при этом – партия как организованная форма класса. Показательно в связи с этим высказывание Эрнста Блоха: материалист умирает так, «как будто вся вечность принадлежит ему. Это потому, что он уже раньше перестал воспринимать свое Я как нечто важное, у него было классовое сознание»¹³. Собственное сознание снимается через классовое сознание, в котором индивидуальные страдания уже не в счет, а важны только логика системы и будущее, в котором человек спасается от творения своим собственным творением – трудом¹⁴.

2. Творение определяется как зависимость, как происхождение *ab alio* (от иного). Ее место занимает категория самосози-
дания, которое совершается в труде¹⁵. В виду того, что творение есть зависимость, а зависимость противоречит свободе, оно оказывается в противоречии с основным на-

¹³ E. Bloch, указ. соч., 1378 сл.; см. U. Hommes, в: Hommes – Ratzinger, *Das Heil des Menschen* (München, 1975), 29.

¹⁴ Ср. F. Hartl, указ. соч.

¹⁵ R. Buttiglione – A. Scola, указ. соч., 37.

правлением мысли Карла Маркса, изначально противопоставлено ей. Маркс не может спорить с тем, что очень трудно логически устраниТЬ идею происхождения *ab alio*. Она никак не может быть устранина непосредственно, но только всем контекстом системы. То, что человек задается таким вопросом, это, по Марксу, уже отражает его извращенность: «Откажись от своей абстракции, тогда ты откажешься и своего вопроса». «Не думай, не задавай вопросов»¹⁶. Именно в этом месте логика Марковой системы явно рушится: творение есть ее главное противоречие и одновременно та точка, исходя из которой это спасение оказывается проклятьем, выступлением против истины. Главный выбор, лежащий в основе всей мысли Карла Маркса, это, в конечном счете, протест против зависимости, в которой оказывается смысл творения, — ненависть к жизни в том ее виде, в каком она предстоит

¹⁶ K. Marx, Nationalökonomie und Philosophie (Frühschriften, изд. Landshut u. Mayer, Leipzig, 1932), 307; здесь цитируется по E. Voegelin, Wissenschaft, Politik und Gnosis (München, 1959), 36.

нам, и это принципиальная позиция всегда сильнее всего подпитывает марксистское мышление и марксистскую практику.

2. Три способа скрывать понятие творения в мышлении наших дней

Все сказанное подтверждает, что понятие творения является важнейшим перекрестком духовных путей. Но тот, кто желает сегодня использовать его, должен будет констатировать, что оно с самых разных позиций скрывается и может обрести влияние только в том случае, если эти покровы будут сняты.

а) Во-первых, понятие творения скрывается за естественнонаучным понятием природы, которое видит «природу» исключительно как объект естествознания и может рассматривать всякий иной смысл этого слова лишь как бесмыслицу. Поэтому основанная на идее творения богословская аргументация от «естественного права», от «естественному человека уходит в

пустоту, представляется противоречащим здравому смыслу реликтом архаической «науки» о природе, ведь физико-химическая структура человека не допускает высказываний в смысле традиционного морального богословия и вообще не приемлет никаких этических высказываний, а только, самое большее, высказывания о границах того, что можно сделать, так чтобы моральное таким путем отождествилось с возможным. А в качестве замены предлагается понятие о природе, которым оперирует наука о поведении, но на это А. Портманн справедливо возразил, что такого рода естественности в человеке как раз нет; он говорит о «естественной искусственности» человеческих социальных и культурных форм: для способов человеческой социальной жизни «от языка до образования государства, от порядка взаимоотношений между полами до воспитания потомства» характерно то, что все они относятся «к сфере принятия решения»¹⁷. Правда, если альтернативой естественности, понятой в смысле науки о поведении, является искусственность и принятие

¹⁷ A. Portmann, *Biologie und Geist* (Herderbücherei, 1963), 266-271.

тие решения неизбежно, то вновь встает вопрос, где критерии для такого решения и не «обречен» ли человек на бесформенную свободу в том смысле, в каком об этом говорит Сартр, и не должен ли он в этой свободе только еще изобретать себя самого: такое падение в ничто неизбежно, если не видеть между естеством и искусственностью метафизической середины творения.

б) Реакция антитехнической озлобленности, которая проявилась уже у Руссо, к нашему времени уже давно превратилась в озлобленность на самого человека как болезнь природы: это существо, выходящее за рамки определенной объективности и естественности природы, и есть основная причина, по которой нарушается прекрасное равновесие в природе. Человек болен духом и его последствием — свободой. Дух и свобода — болезни природы: от этого нужно освободиться человеку, нужно освободиться миру, чтобы спастись — человека нужно вылечить от того, что он человек, и тогда все вернется в состояние равновесия. Леви-Стросс шел в этом направлении от этно-

логии, Скиннер – от психологии¹⁸; оба они выражают в области науки это настроение, которое все шире распространяется и становится в разнообразных формах нигилизма все большим искушением для молодежи Запада.

в) Есть, однако, и богословский способ скрывать понятие творения, который, вероятно, связан причинно-следственной связью с двумя другими, и происходит это там, где во имя благодати природу порочат, лишают ее собственного достояния и, так сказать, отнимают от благодати. Здесь необходимо вспомнить слова (1 Кор 15:46): не духовное прежде, а душевное, *потом* духовное. Существует последовательность шагов, которая не должна устранияться неким монизмом благодати. Я думаю, что здесь следовало бы развить христианскую педагогику, принимающую творение, которая стала бы конкретным выражением bipolarности единой веры. Никогда нельзя делать второй шаг, не сделав еще первого: сначала душевное, потом духовное – там, где эта последовательность нарушается, отрицается творение, а тем самым благодать лишается сво-

¹⁸ Ср. об этом Görres, указ. соч., 20 сл.; о Леви-Строссе: B. Adoukonou, *Jalons pour une théologie africaine* (Paris, 1980).

ей основы¹⁹. Самоотвержение, желающее устранить собственное «я», приводит к отказу от «я» вообще, устранивая тем самым также и «ты». Опорочивая творение, оно никогда не сможет стать средством доставления благодати, но только *odium generis humani* («ненавистью к роду человеческому»), гностическим раздором с творением, в котором, в конечном счете, уже нет и не может быть никакой благодати²⁰. Христианское понятие любви, составляющее собственно центр христианства и его основную противоположность гностицизму, постоянно подавалось в христианской педагогике и в экзальтированных теориях христианства как место, где происходило отрицание творения, в результате чего это понятие превращалось в собственную противоположность. Но христианская

¹⁹ Важные мысли по этому поводу см. в прим. 29 цитированного труда М. І. Magmann; через эту связь проблем он показывает необходимость и главный смысл различия между естественным и сверхъестественным, а тем самым и не-преходящий вклад Фомы Аквинского в богословие.

²⁰ Подробнее я высказался на эту тему в моей книге *Theologische Prinzipienlehre* (München, 1982), 78-87. С этих позиций следует возразить и против противопоставления «эроса» и «агапе» у A. Nygren, ср.: J. Pieper, *Über die Liebe* (München, 1992).

любовь, будучи верой в Творца, включает в то же время и приятие меня самого как творения и любовь к Божьему творению во мне самом, ведя к свободе приятия меня как члена тела Христова... То же относится и к покаянию: оно есть средство, которое человек использует, чтобы сказать свое «да», и там, где оно становится ненавистью к своему собственному, имеет место его искажение и превращение в собственную противоположность.

3. Вера в творение как принципиальное решение в антропологии

После всего сказанного мы можем определить теперь важнейшие и отличительные признаки двух основных возможностей, которые в конечном счете противостоят здесь друг другу, хотя у них и есть множество вариантов. При всех вариациях, которые делают столь неясным духовный пейзаж современности, вопрос стоит, как мне представляется, по сути лишь о двух основных моделях, из которых я бы назвал од-

ну гностической, а другую – христианской. Общее ядро гнозиса при всех различиях конкретных описаний я вижу в отказе от творения. Это ядро затем антропологически отражается в разных гностических моделях в том, что в них отвергается таинство страдания, искупления, любви в пользу господства над миром и жизнью с помощью знания. Любовь кажется чем-то, так сказать, слишком ненадежным, чтобы на ней можно было основать жизнь и мир: в самом деле, мы оказываемся здесь в зависимости от чего-то, не поддающегося учету и контролю, от того, что явно самому невозможно сделать, но что можно только ожидать и принимать. Но ожидаемое может не произойти. Оно постоянно делает меня зависимым от себя, постоянно оказывается фактором риска и ненадежности, который мне не подвластен. Я могу быть обманут и ничего не могу с этим поделать. Так из прекрасного обетования любви является невыносимое чувство зависимости и отданности на произвол. Это чувство должно быть устранено: с самого начала надо делать ставку ни в коем случае не на это, а только на подвластное, на знание, которое дает власть

над миром и, будучи обозримой системой, избавлено от непредсказуемости. В гностической картине мира – будь то античная или современная – творение является как зависимость, а Бог – как основа зависимости. Это даже сущность Бога, Его определения и причина того, почему гнозис не может быть нейтральным в отношении к Богу, а должен быть воинственно антитеистичным. Гностический выбор устремлен поэтому на знание и на действие через знание как единственно надежное спасение человека, который поэтому и не доверяет себя сотворенному миру, но только тому, который должен быть еще сотворен, которому уже не нужно доверие, а нужно только умение.

Христианский же выбор – прямо противоположный: человек зависим – это так, и оспорить это он может, только создавая ложную картину бытия. Это тот пункт, где приходится настаивать на арациональном, более того, антирациональном характере марксистского рационализма: для социалистического человека, полагает Маркс, вопрос о первоистоке «стал практически невозможен». Этот вопрос опускается для Маркса на уровень простого любопытства:

первоисток не нужно знать для того, чтобы у человека все было в порядке, – создан мир Богом или случаем, «неважно и никоим образом не влияет на течение нашей жизни»²¹. На это нужно ответить: Нет, *влияет*, и Маркс не прилагал бы столько усилий вытеснению этого вопроса, если бы это было иначе. Нужно подчеркнуть тот момент, что здесь система ведет к запрету самого вопроса, более того, в исключении старых фундаментальных вопросов путем указания на их якобы социологическую обусловленность состоит методический рычаг всей этой мысли, которая сама устанавливает пределы рациональности. Установив сама системный образец для отличия разрешенных вопросов от неразрешенных, она становится догматической опекой через систему, которой, впрочем, точно соответствует конкретное присвоение человека системой (партией).

Но вернемся к нашему вопросу: человек *зависим*. Он не может иначе, чем жить другими и жить доверием. Однако зависимость, если она есть форма любви, не имеет в себе ничего деградирующего, ибо тогда она уже не есть

²¹ Ср. R. Buttiglione – A. Scola, *указ. соч.*; Voegelin, *указ. соч.*

зависимость, не есть уменьшение своего собственного «я» в конкуренции с другим, но тогда она как раз составляет собственное «я» как таковое и освобождает его, ибо любовь имеет ведь в сущности форму «я хочу, чтобы Ты был», она есть единственная творческая сила, которая может производить иное как иное без зависти и боязни потерять свое²². Человек зависим – это его первичная истина. Если это так, его может спасти только любовь, ибо только она превращает зависимость в свободу. Поэтому, если он «для надежности» исключает любовь, то может только разрушить собственное спасение и себя самого. Но распятый Бог есть для него наглядная очевидность того, что творение есть уже выражение любви: мы существуем на основе любви²³. Поэтому конститутивной составляющей христианской любви является принятие этой тайны как центра реальности, то есть принятие любви, творения как любви, и жизнь на этой основе.

²² Ср. J. Pieper, указ. соч., в особенности 38 слл.

²³ Ср. об этом J. Schmidt, „Ich glaube an Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde“, в: Internationale katholische Zeitschrift 5 (1976); G. Martelet, Der Erstgeborene der Schöpfung. Für eine christologische Schau der Schöpfung, там же, 15-29.

Двум описанным таким образом альтернативам мышления соответствуют две принципиальные позиции как альтернативы жизни. Христианская позиция есть позиция бытийного, а не моралистического смирения – руководствуясь ею, мы видим в бытии принятие, а в себе самих – сотворенных и зависимых от «любви». Этому христианскому смирению признания бытия противостоит столь примечательное иное «смирение», презирающее бытие. Ведь сам по себе человек ничто, голая обезьяна, особо агрессивная крыса, но быть может, нам удастся из него что-то сделать... В соответствии с этим в христианском учении о спасении неизменно содержится и учение о творении. Оно основывается на учении о творении, на неотмененном «да», которое Творец сказал своему творению. Установленная Новым временем принципиальная альтернатива между любовью и деланьем оказывается, таким образом, тождественной альтернативе между доверием к бытию и скепсисом в его отношении (забвение бытия, отказ от бытия), которое выставляет себя в виде веры в прогресс, в виде принципа надежды, принципа классовой борьбы, короче говоря,

как креативность, направленную против *creatio*, как производство мира в противовес бытию творения.

В тот момент, когда становится ясным содержание этой альтернативы, одновременно становится видна безвыходность мышления, противопоставляющего себя творению: и «креативность» может работать только с *creatum*²⁴ данного творения. Человек вообще может обрести спасение, только если бытие творения есть благо и, следовательно, доверие к бытию принципиально правомерно. Спаситель вообще может быть Спасителем, только если Он в то же время и Творец. Поэтому для решения вопроса о нашем действии главный вопрос – об основе нашего бытия: будущее может быть выиграно лишь в том случае, если мы не потеряем творения.

²⁴ Сотворенное (лат.)

Первые публикации

Im Anfang schuf Gott. Vier Predigten über Schöpfung und Fall (1981), Erich Wewel Verlag, Donauwörth, 1986.

Konsequenzen des Schöpfungsglaubens. Gastvorlesung bei der Thomasfeier der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Salzburg am 14. März 1979, Anton Pustet Verlag, Salzburg, 1980.

Подписано в печать 30.03.2009 г. Формат 84×108/32.
Бумага офсетная. Печать офсетная. Усл.-печ. л. 8,4.
Тираж 1000 экз. Заказ № 1183.

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленных материалов в ОАО «Дом печати — ВЯТКА»
610033, г. Киров, ул. Московская, 122