

Свящ. Эрнст Кристоф Суттнер

Не проявлять терпимость, а ценить друг друга и учиться друг у друга

В статье затрагивается актуальная для современного глобального мира проблема толерантности. Расхожему представлению о толерантности — как взаимному уважению участников диалога и принятию различных точек зрения в модальности терпимости, а не конфликта или индифферентности — автор предлагает подход, укорененный, по его мнению, в христианской традиции. Суть данного подхода заключается в признании всеми участниками диалога существования единой истины, которая полагается ими как общая цель — при решимости признать неполноту собственного знания, возможность различных путей к этой цели и готовности учиться друг у друга. Рассматриваются примеры такого диалога в истории церкви (от Иустина Философа до II Ватиканского собора).

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: толерантность, терпимость, диалог, Иустин Философ, Климент Александрийский, Роман Сладкопевец, II Ватиканский собор.

О чем пойдет речь

В определении понятия «терпимость», которое предваряет в богословской энциклопедии *“Theologische Realenzyklopädie”* небогатую содержанием одноименную статью, излагается следующее:

Терпимость — понятие, связанное с конфликтом. Это становится ясно, когда данное слово используется в качестве не существительного или прилагательного, а глагола: я что-то терплю, по крайней мере, до некоей определенной точки. Ее обычно называют “порогом терпимости”; это тот критический рубеж, который показывает, чего уже нельзя принять, чего собственно не должно быть или по меньшей мере что нежелательно. Таким образом, для терпимости основополагающим является конфликт между моими ценностями и требованием истинности, которые не являются понятиями одного порядка, или по крайней мере отношения между которыми должны быть иерархичными. При столкновении с таким конфликтом возможны варианты: от непримиримого, насильственного проведения/утверждения

собственных убеждений до скептического безразличия по отношению к любой другой системе ценностей. Между этими крайностями простирается широкий спектр возможных ситуаций, которые делают конфликт терпимым. <...> Непримируемость и безразличие — два пограничных знака, между которыми лежит поле терпимости... <...>

Терпимость — искусство нахождения пути между Сциллой фундаментализма, т. е. верой без критического сомнения, и Харибдой индифферентности, т. е. критическим сомнением без веры, чтобы лишить разрушительной силы тот конфликт ценностей, без которого, согласно нашему историческому опыту, общественная жизнь невозможна... [*Theologische Realenzyklopädie* 2002, 646–676].

Однако зададимся вопросом: удовлетворит ли нас то, что мы избежим опасностей фундаментализма и индифферентности, будем заботиться лишь о том, чтобы уберечь взаимные отношения от самых грубых ошибок? Что пользы, если мы научимся только сопоставлять состояние наших представлений и практическое поведение в тех случаях, когда взгляды различны и даже, возможно, входят в противоречие друг с другом? Для наших взаимных отношений гораздо лучше стремиться к позитивной цели.

Подумаем теперь, какие для этого существуют возможности, если допустить наличие точек зрения и способов поведения, которые на первый взгляд кажутся несовместимыми.

Наша способность познания

Даже повседневный опыт показывает, что самостоятельно прийти к целостному познанию чего-либо нелегко. Увидев высокую гору с какой-то определенной стороны, путешественники могут полюбить ее такой, какой увидели. В следующий свой поход в горы они могут захотеть еще раз полюбоваться именно этим видом. Однако они должны признать, что другим путешественникам с других сторон открываются иные виды той же самой горы. То, что увидели эти другие, как бы сильно оно ни отличалось от впечатления наших путешественников, все равно столь же истинно. Согласно законам пространства и времени не существует ракурса, с которого можно было бы наблюдать все возможные виды одновременно. Поэтому никто не может обрести полное знание о горе просто через созерцание ее с той стороны, где он стоит. Знание о горе может вырваться только на ином пути познания — через совместное размышление надо всеми возможными точками зрения. Тот, кто

не может сам обойти гору, чтобы обозреть ее со всех сторон, должен позволить другим путешественникам наставить себя.

Как для путешественника образ горы зависит от стороны, с которой он к ней подходит, так и наше познание зависит от историко-культурных условий, в которых мы живем.

*1 Государство.
514–518

Чтобы показать, насколько несовершенно познание, которого достигаем мы, жители земли, Платон приводил образ пещеры *1. Он считал, что люди — как заключенные в оковах, лишённые движения, которые могут смотреть только назад в пещеру, освещенную разожженным перед ней огнем. Они видят на стене пещеры лишь тени себя самих и тех, кто проходит перед пещерой. Поскольку они не различают ничего, кроме силуэтов, то могут заблуждаться, принимая их за подлинники. Их глаза откроются только когда они выйдут на солнечный свет и увидят вещи как они есть. Таким образом, им придется пересмотреть то, что они знали, подвергнув критическому анализу сам процесс познания.

Мы можем продолжить это сравнение. Выйдя на свет, заключенные встречают людей, которые были заключены в другой пещере, где свет от огня падал под другим углом и тени располагались иначе. Они смогут прийти к общему пониманию, только когда сопоставят и проанализируют наблюдения, полученные обеими группами.

Что касается духовного познания, мы читаем у ап. Павла: «Ибо теперь мы видим гадательно в зеркале, тогда же — лицом к лицу; теперь я знаю отчасти, тогда же познаю подобно тому, как и я был познан» *2.

*2 1 Кор 13:12
(Здесь и далее
пер. под ред.
еп. Кассиана
(Безобразова). — *Ред.*)

Двигаясь ощупью в поисках святой истины, мы скорее угадываем ее, нежели узнаем, и всегда находимся на пути к тому, что полностью откроется нам лишь у цели. Очертания, которые мы можем различить сейчас, — что-то вроде направляющих знаков, обозначающих дорогу. Только когда Господь придет снова, мы ясно различим то, чего надеемся достичь по Его слову. Но в настоящем мы этого наблюдать не можем. У знаков, которые Бог даровал другим людям для их духовного пути, Тот же Творец и то же назначение, что и у расставленных для нас. Ведь, согласно Священному писанию, Бог хочет спасения всем. Итак, Его план — с помощью этих путевых знаков подвести всех к одной и той же цели, хотя некоторые из выбранных Им дорог едва ли нам понятны. Мы можем этому удивляться, но давайте зададимся вопросом: разве может ввести в заблуждение то, что совершает для других наш Бог, Который всегда верен?

Таким образом, никто не может полагаться на состояние своих представлений — ни в случае простого взгляда на действительность, ни в мыслительных процессах как критических критериях по отношению к познанию, ни тем более когда дело касается духовного знания. Чтобы действительно приблизиться к истине, нам нужно признать ценность таких путей и способов поиска, которые кардинально отличаются от тех, с помощью которых мы достигли фактического состояния своих собственных представлений. Путешественники опытно постигают один сектор горы, а изучить ее целиком могут лишь добавив к собственному знанию увиденное другими. Пленникам в пещере нужно подвергнуть сомнению как собственный процесс познания, так и методы своих собеседников, чтобы не оказаться жертвами множества ошибок, которые связаны с человеческой ограниченностью. Человек, ищущий духовного познания, не должен ограничиваться тем, что он может угадать, глядя в зеркало *¹, которое ему самому было подарено. Стремясь к тому, что в настоящем скрыто и что можно лишь предугадывать, он должен также учитывать отблески знания, которым Бог дает вспыхнуть в зеркалах других.

*¹ См. 1 Кор
13:12. — *Ред.*

В диалоге с нашими ближними, который не стоит считать проявлением «терпимости» (т. е. способности что-то перетерпеть), поскольку — если мы подходим к нему серьезно — он служит настоящим подспорьем для продвижения вперед, мы не должны поэтому сравнивать фактическое состояние наших представлений и побуждений и тем более друг друга оценивать. И уж конечно мы должны быть далеки от любой попытки иное ограниченное видение свести к своему, тоже ограниченному. Наш разговор с другими имеет смысл только в том случае, когда и мы, и они хотим помочь друг другу хотя бы немного превзойти ограниченность своего видения.

Во времена древней церкви

1. Христианство и языческая мудрость

Пока христианство в Римской империи еще не имело легального статуса, вопреки положению, при котором оно было выключено из общественной жизни, христианские богословы тем не менее искали диалога с культурными течениями своего времени.

а) Личностью, готовой к диалогу, был философ и мученик Иустин. Он родился во Флавии Неаполисе (древний Сихем, сегод-

ня Наблус в Палестине к западу от Иордана) в языческой семье. Иустин сам описывает, как он долго искал истину у греческих философов разных школ. В конце концов он нашел то, что искал, в христианстве и принял крещение. Он приехал в Рим, где выступал как учитель философии и проповедник христианства. Около 165 г. вместе с шестью сподвижниками принял мученическую смерть в Риме.

По мысли Иустина, ищущий истину должен выявлять то, что было вложено в творение Богом-Творцом как отблеск вечной истины. Каждый, у кого есть возможность, также должен вслушаться в Слово, которое Сам Бог через пророков Израиля обратил к человечеству. Однако к полному познанию истины сможет прийти тот, кто будет открыт для Божьего Самооткровения, данного через Иисуса Христа, вочеловечившегося вечного Логоса. Ибо «Бог, многократно и многообразно говоривший в древности отцам в пророках, в эти дни последние говорил нам в Сыне, Которого поставил наследником всего, чрез Которого и сотворил миры»^{*1}.

*1 Евр 1:1–2

Людей, которые жили до рождения Христа и, будучи язычниками, честно искали истину, запечатленную в творении, или, как верующие Ветхого Завета, слышали о ней от пророков, Иустин определенно называл христианами, так как, согласно святой Божьей воле, все человечество стало причастно Христу, Логосу. В своей Первой апологии он писал:

Мы научены, что Христос есть перворожденный Бога... Он есть Слово, коему причастен весь род человеческий. Те, которые жили согласно со Словом (греч. μετὰ λόγου), суть христиане, хотя бы считались за безбожников: таковы между эллинами Сократ и Гераклит и им подобные, а из варваров — Авраам, Анания... Илия, и многие другие...^{*2,1}.

*2 1 Апология. 46

Во Второй апологии он также продолжает эту тему^{*3}. При этом подчеркивает, что тех, кто благодаря своей смелости стали причастны Логосу, преследовали так же, как христиан:

*3 2 Апология.
7–13

И все, что когда-либо сказано и открыто хорошего философами и законодателями, все это ими сделано соответственно мере нахождения ими... Слова, а так как они не знали всех свойств Слова, Которое есть Христос, то часто

1. В цитатах из Иустина (и в дальнейшем из Климента) мы следуем переводу в соответствующих томах «Библиотеки отцов Церкви» (“Bibliothek der Kirchenväter”), Кемптен, 1911–1938.

(Рус. текст здесь и далее (если не указано иначе) — по пер. прот. П. Преображенского в кн.: [Иустин Философ]. — Прим. пер.)

говорили даже противное самим себе. Но кто из живших до Христа, по Его человечеству, покушался исследовать и опровергать что-либо Словом, те были предаваемы, как нечестивые и дерзкие, суду. Самый твердый из всех них в этом деле Сократ был обвинен в тех же преступлениях, как и мы; ибо говорили, что он вводил новые божества и не признавал тех, которых граждане почитали богами *¹.

*¹ 2 Апология. 10

Описав собственный путь в поиске Истины и выразив свое глубокое почтение философам, которые «в глубине причастны божественному Семенному Логосу (Λόγος σπερματικός)»² и заслуживают именованья христиан, он развивает мысль:

...Поставляю себе в славу быть и всеми силами стараюсь явиться на самом деле христианином; и это не потому, что учение Платоново совершенно различно от Христова, но потому, что не во всем с ним сходно, равно как и учение других, как-то: стоиков, поэтов и историков. Ибо всякий из них говорил прекрасно потому именно, что познавал отчасти сродное с посеянным Словом Божьим³. А те, которые противоречили сами себе в главнейших предметах, очевидно, не имели твердого ведения и неопровержимого познания. Итак, все, что сказано кем-нибудь хорошего, принадлежит нам, христианам. Ибо мы, после Бога, почитаем и любим Слово нерожденного и неизреченного Бога, потому что Оно также ради нас сделалось человеком, чтобы сделаться причастным нашим страданиям и доставить нам исцеление *².

*² 2 Апология. 13

Для Иустина было ясно, что всякий поиск истины направлен туда, куда ведет Евангелие. Он знал, что эти пути тесно соприкасаются друг с другом, поскольку их объединяет общая цель.

б) Климент Александрийский († ок. 215 г.), ученый из Александрии, важнейшего в античности города мудрости и знания, назвал в «Строматах» греческую философию «некоторым образом результатом действия божественного Промысла»^{*3} и «ясным подобием, которое даровано эллинам Богом»^{*4}; «до пришествия Господа философия была необходима эллинам как учение праведности»^{*5}. Согласно Клименту, «философия для эллинов — это то же что Закон для иудеев, а именно: наставник, ведущий их

*³ Строматы. 1. 18. 4*⁴ Строматы. 1. 20. 1*⁵ Строматы. 1. 28. 1; см. также 1. 99. 3

2. Здесь пер. наш. В пер. прот. П. Преображенского: «...всякий из них... познавал отчасти сродное с посеянным Словом Божьим». Однако автор в своем немецком переводе Иустина подчеркивает, что святой употребляет здесь термин Λόγος σπερματικός,

Семенной Логос. Его перевод: «...die "an dem in Keimen ausgestreuten göttlichen Logos (am Logos spermatikos) Anteil haben"». — Прим. пер.

3. Точнее: «...что они в глубине причастны божественному Семенному Логосу». — Прим. пер.

к Христу», она «является пропедевтическим учением, пролагающим и выравнивающим путь к Христу, который приводит ученика к совершенству»^{*1}.

*1 Строматы.
1. 28. 3

Нужно вспомнить слова ап. Павла, где данный Богом ветхозаветный Закон назван «педагогом ко Христу»^{*2}, чтобы понять значение слов Климента о греческой философии: для него между греческой философией и новозаветным откровением существовало такое же соотношение, как между Ветхим и Новым Заветами. Он писал:

*2 Гал 3:24

Но даже если эллинская философия и не содержит истины во всем ее величии и слишком слаба, чтобы в полной мере исполнить заповеди Господа, тем не менее она подготавливает путь, ведущий к истине и к усвоению учения подлинно царственного, ибо она до известной степени исправляет и улучшает нравы и готовит к принятию истины того, кто верит в Провидение^{*3}.

*3 Строматы.
1. 80. 6

Поскольку Климент был убежден, что Ветхий Завет и греческая философия берут свое начало из одного первоисточника, а именно Божественного плана спасения всех людей, он видел в них хотя и не саму цель, но два учения, помогающие двигаться к цели. Каждое из них по-своему должно было подготовить к принятию полноты истины и спасения во Христе тех, кого по Божьему любящему провидению призвал к Себе Педагог.

в) В древней церкви жила уверенность, преодолевающая все сомнения, что путь к Богу и совершенству, которого мы сможем достичь при Втором пришествии Господа, лучше всего (насколько это вообще доступно нам, людям) воплотился в Евангелии. Но это убеждение сочеталось со скромностью, позволявшей оценить всю важность труда языческих философов⁴. Только благодаря тому, что носители христианского Откровения и философской культуры признавали ценность друг друга, отцы церкви могли создавать свои произведения, вплоть до сегодняшнего дня востребованные в преподавании богословия. Толкуя Евангелие, они использовали все интеллектуальные средства, предлагавшиеся современной им культурой.

4. К сожалению, нужно констатировать, что церковь постепенно утрачивала эту скромность, после того как византийским императором христианство было сделано государственной религией.

Под новым покровительством церковь постепенно укреплялась в горделивом сознании того, что она одна является безгрешной Учительницей для всех людей.

2. Христианство и персидское язычество

а) Когда в Римской империи христианство уже стало государственной религией, а христианизированной Византийской империи еще только предстояло стать полностью государственной, чтобы при императоре Юстиниане прийти к убеждению (весьма высокомерному), что ромеи — нация исключительно христианская и все христиане должны быть римскими гражданами, — в то время жил Роман по прозвищу Сладкопевец. Один из величайших поэтов мировой литературы родился ок. 485 г. в городе Эмесса в Сирии и был сначала дьяконом в Берите (ныне Бейрут). При императоре Анастасии I (491–518) он приехал в Константинополь и до самой кончины (ок. 560 г.) служил в церкви Божьей Матери. Свой поэтический дар он посвятил проповеди веры, и его стихи, которые получили название кондаков, — важный пример катехизического наставления, которое церковь в то время преподавала верующим.

Эллинское язычество тогда уже устарело, а ислама еще не было. Персидская религия была тогда единственной значительной нехристианской верой в поле зрения греческих христиан. Религиозного главу персов называли волхвом, поэтому когда греки читали в Евангелии от Матфея о волхвах с Востока, пришедших в Вифлеем, они ассоциировали их с персами. Так что если в церковных песнопениях того времени речь заходит о волхвах с Востока, то как правило (или в том числе) имеются в виду персидские религиозные руководители. Кондаки прп. Романа Сладкопевца не составляют здесь исключения. Он описывал древнеперсидскую религию как стоящую еще ближе к христианской вести, чем это было у Иустина и Климента в отношении античной греческой мудрости⁵.

Кондаки Романа Сладкопевца широко использовались в богослужении⁶, но со временем их стала вытеснять более молодая

5. Критическое издание (первое) кондаков Романа Сладкопевца на Рождество, откуда взяты последующие цитаты, представлено в: [Grosdidier de Matons] (см. также р. 50–77 этого же издания). Немецкий перевод выпустил Й. Кодер: [Koder] (в основе данной работы лежат этот и еще один перевод, который был создан в ходе семинара в моем прежнем Венском институте).

(Венский институт — Институт истории теологии, теологии и истории христианского Востока (Institut für Historische Theologie: Theologie und

Geschichte des Christlichen Ostens) в Венском университете. — Прим. пер.)

6. В [Theologische Realenzyklopädie 1998, 399] объясняется, что кондаки были в употреблении в храме св. Софии вплоть до завоевания города латинянами (1204 г.). В статье говорится: «Согласно свидетельствам того времени порядок богослужения в святой Софии предполагал семнадцать праздничных дней с всенощным бдением, посещаемом общиной. Для двенадцати из них были написаны кондаки, восемь из которых принадлежат прп. Роману».

поэзия. Это произошло не потому, что к их содержанию возникли богословские претензии: прп. Роман почитался Византийской церковью как святой именно за свои стихи. Легенда гласит, что ему во сне явилась Божия Матерь и чудесно наделила его даром пения гимнов⁷. При этом именно кондак о Рождестве Христовом был дан и, так сказать, вложен в уста прп. Романа Самой Божьей Матерью.

б) В четвертой строфе этого кондака начинается диалог между Девой Марией и волхвами, пришедшими в Вифлеем. В нем содержится мысль об устремленности персидской «языческой» мудрости ко Христу. Дева Мария удивлена, что волхвы, чужаки, ищут Новорожденного, и спрашивает, кто они и как пришли. Те отвечают, что эту весть они получили от звезды и смогли воспринять благодаря пророку Валааму⁸:

Подлинно, достоверно передал нам Валаам смысл слов, которыми пророчествовал, сказав, что имеет явиться звезда, уничтожающая своим светом свет всех гаданий и предвещаний; звезда, разрешающая притчи мудрецов, их изречения и загадки; звезда, которая несравненно светлее видимой звезды; она как бы творец всех звезд; о ней предсказано было, что воссияет от Иакова Младенец новый, Превечный Бог⁹.

Пророческая речь Валаама, просветившая волхвов, гласила:

Вижу Его, но ныне еще нет; зрю Его, но не близко. Восходит звезда от Иакова и восстает жезл от Израиля... ..Израиль явит силу свою. Происшедший от Иакова овладеет и погубит оставшееся от города^{*1}.

*1 Чис 24:17–19

7. Греческая Миния содержит текст, предназначенный для возглашения на богослужении в день памяти прп. Романа, в котором говорится: «...во сне явилась ему всевятая Богородица, дала ему книгу и приказала ее съесть. Роман раскрыл уста и проглотил книгу. Это было на праздник Рождества Христова. Он тут же проснулся, встал за аналой и запел: “Дева днесь Пресущественнаго раждает” (начальные слова того кондака Рождества Христова, откуда в дальнейшем взяты все цитаты из прп. Романа в этой статье). Так *поучение, предусмотренное для чтения за богослужением*, относится к чудесному вмешательству Божьей Матери происхождение именно этого кондака, который из-за своей проперсидской позиции мог вызвать неудовольствие узко мыслящих богословов. Вопреки всем возможным возражениям заскоружлых сердец этот кондак должен быть признан выражаю-

щим правую веру, потому что он подкреплен преданием (официально предусмотренным чтением на богослужении).

8. То есть благодаря языческому пророку: ведь Валаам, на которого ссылаются волхвы, не христианин, говоря, что он привел их ко Христу, не был израильским пророком. Согласно Чис 22–24 моавитянский царь Валак призвал не принадлежащего к израильскому народу пророка Валаама, чтобы тот проклял Израиль и этим поспособствовал победе Валака над Израилем. Однако, несмотря на свою принадлежность к другому племени, Валаам был избран Богом, чтобы произнести благословение от Бога над народом Божьим, и его пророчество было оценено так же, как речи пророков из святого народа, записанные в Священном писании.

9. Цит. по: [Роман Сладкопевец, 42–47]. — Прим. пер.

Как свидетельствуют волхвы, эта речь побудила их отправиться в путь, когда они увидели звезду. Услышав, что пророк, принадлежащий к другому племени, показал правильную дорогу чужеземным мудрецам, Дева Мария в следующей строфе обращается к Иисусу с величанием, которое следует за “*Magnificat*”¹⁰ и переходит в ходатайство:

Велико для Меня, Чадо, — велико все, что сделал Ты с бедностью Моей. Ибо вот, волхвы вне ищут Тебя; цари восточных народов домогаются видеть Лицо Твое, и богатые в народе Твоем сильно желают видеть Тебя. *Ибо действительно Твой — сей народ*, для которого Ты родился, Младенец новый, Превечный Бог. Поелику же это народ Твой, Чадо, то повели им, да придут под кров Твой...

Покров, под который должны быть призваны волхвы, названные, несмотря на свою языческую персидскую религию, *народом Иисуса*, — это прежде всего вифлеемский хлев, куда они пришли, ведомые звездой. Согласно святоотеческой традиции Мария — символ Церкви. Так что это величание следует также воспринимать как высказанное от лица Церкви. Великое дело Бога, Который через слова «языческого» пророка Валаама и звезду привел «языческих» волхвов к порогу вифлеемского хлева, и наименование «Твой народ» для наследников Валаама обретают тогда особую весомость. Здесь подразумевается ходатайство Девы Матери — Церкви, чтобы Превечный Бог и им даровал «переступить порог» (т. е. войти в церковное общение), ибо Его отеческая благодать и так подвела их к нему уже столь близко.

На следующие две строфы приходится еще больший акцент, поскольку они вложены в уста Самого Христа. Обращаясь к Своей Матери — и значит к Матери-Церкви, Христос свидетельствует, что это Он вел «языческих» волхвов; что они на самом деле слушались *Его слова*, хотя считали, что служат звездам; *что Он преисполняет людей, находящихся вне Церкви, хотя Сам никогда не покидает ее*:

Иисус Христос, поистине и Бог наш, таинственно прикоснулся к мыслям Матери Своей, говоря: «Введи тех, которых Я привел словом Своим; ибо слово Мое есть то, которое воссияло ищущим Меня: оно по виду — звезда, но для разумеющего есть сила. Она

10. “*Magnificat*” (Песнь Богородицы) — текст из Лк 1:46–55. Эта часть кондака прп. Романа следует после Песни Богородицы, которая в православной

церкви поется на утрени, а в католической — на вечернем богослужении.

шла вместе с волхвами, как служащая Мне, и доселе еще стоит она, исполняя служение свое, и своим лучом показывает место, где родился Младенец новый, Превечный Бог. Итак, прими теперь, Непорочная, прими принявших Меня; *между ними Я как бы в объятиях Твоих: но Я не удалился от Тебя — и к ним сошел*».

Прп. Роман также определенно соотносит в своем кондаке «язычество» волхвов с религией Ветхого Завета. Он проводит параллель, близкую к высказыванию Климента Александрийского об эллинизме. *Для прп. Романа и цудаизм, и вера волхвов — проводники по пути к цели, определенной Богом*. На вопрос иудеев: «Отчего прежде сего вы еще скорее совершили путешествие по великой пустыне, через которую проходили?», как они смогли пройти неизвестными путями, волхвы отвечают:

Путеводивший выходцев из Египта, Он Самый привел и ныне нас, вышедших из земли Халдейской к Себе, — тогда столпом огненным, ныне же звездой, показующей нового Младенца, Превечного Бога. Звезда постоянно была нашей предводительницей, подобно как для вас Моисей, держащий при себе жезл, просвещающий светом Богопознания; вас древле манна питала и камень напоил, а нас исполняла надежда на сие; не желали бы мы теперь, насладившись радостью сего, возвратиться в Персиду, по совершении такого трудного пути, — мы, желающие созерцать, поклоняться и славить нового Младенца, Превечного Бога.

То, что при данном в кондаке сравнении поведения волхвов и строптивного ветхозаветного народа Божьего оказывается, что язычники имеют еще большее послушание, побуждает всех, кто находится внутри Церкви, к тем большему смирению перед теми, кого Бог привел пока только к ее порогу.

в) Кондак прп. Романа, написанный прежде чем возник ислам, может служить для нас ориентиром в размышлениях об исламе и вообще о нехристианских религиях.

II Ватиканский собор

Догматическая конституция о Церкви (*Lumen gentium*¹¹) в стт. 14–16 учит, что путь к вечной цели всегда ведет через Церковь, и в первую очередь спросится с тех, кому Церковь помогает на их

11. «Свет народам» (лат.). — Прим. пер.

земном пути. Документ сначала указывает тех, кому выпала возможность принадлежать к Церкви. Затем перечисляются те, кого узко мыслящие конфессионалисты могут считать пребывающими вне Церкви. Подобное мнение Собор решительно отвергает и подчеркивает, что наш Господь, Который всем людям желает спасения, *всем* дарит устремленность к Церкви (в некоторых случаях, быть может, лишь трудно различимую) и готовит их к цели вечной жизни точно так же, как и членов Церкви.

О полностью принадлежащих к Церкви говорится в ст. 14. В ней Собор предостерегает от двух ошибок: во-первых, неправильно полагаться на спасение исключительно через членство в Церкви; во-вторых, заблуждается тот, кто хочет достичь принадлежности к ней путем собственного поиска.

Полностью включаются в сообщество Церкви те, кто, имея Духа Христова, целиком принимают ее строй и все средства спасения, установленные в ней, и в ее зримом составе через узы исповедания веры, таинств, церковного управления и общения сочетаются со Христом, правящим ею через Верховного Первосвященника и Епископов. Однако не спасается, даже включаясь в состав Церкви, тот, кто, не пребывая в любви, остается в лоне Церкви «телом», а не «сердцем». Но пусть все чада Церкви помнят о том, что они должны приписывать свое исключительное положение не своим собственным заслугам, а особой благодати Христовой. Если они не отвечают ей мыслями, словом и делом, они не только не спасутся, но примут тягчайшее осуждение [*Документы*, 78].

В декрете *Unitatis redintegratio*¹², за который II Ватиканский собор голосовал на том же заседании, что и за конституцию *Lumen gentium*, разъясняется, что среди христианских сообществ, отделенных от римского престола, необходимо различать *церкви* и *церковные общины*, в зависимости от того, в какой мере они хранят дары церковности. Это различие необходимо, поскольку — как ясно запечатлено в документе *Dominus Jesus*¹³ римской Конгрегации вероучения от 06.08.2000 г., подписанном ее тогдашним председателем кардиналом Й. Ратцингером, — некоторые (хотя не все) христианские общины, не принадлежащие к католической церкви, легко относимые малодушными богословами к категории «стоящих вне», являются Христовой Церковью:

12. Декрет об экуменизме (рус. пер.: [*Документы*, 170–191]). — *Прим. пер.*

13. «Господь Иисус». — *Прим. пер.*

Церкви, не находящиеся в совершенном общении с Католической церковью, однако остающиеся связанными с ней такими тесными узами, как апостольская преемственность и действительная евхаристия, являются настоящими частями Церкви. Поэтому Христова Церковь и в этих церквях присутствует и действует, хотя им не хватает полного общения с Католической церковью, поскольку они не принимают католического учения о примате, которым, по воле Божьей, объективно обладает епископ Рима и который он осуществляет над всей Церковью¹⁴.

Таким образом, с точки зрения II Ватиканского собора, полное членство в Церкви нужно понимать по-разному, поскольку не только поместные церкви, которые причисляются к римскому союзу церквей, но и христианские общины, сохранившие полноту святых таинств, хотя и отделенные от римского престола, суть Церковь Христова и к ее верным относится то, что было сказано о католиках.

В стт. 15 и 16 говорится о многих нюансах нашего отношения к Церкви как необходимой помощнице на пути к цели вечной жизни. Сначала говорится, что Божье желание спасти людей охватывает всех крещеных, и в ст. 15 подробно перечисляется, какие многообразные дары благодати открыты верующим церковных общин. Затем речь идет о верующих монотеистических религий и даже о благочестивых людях, «взыскующих неведомого Бога через тени и образы... ибо Он Сам дарует всему жизнь и дыхание и все прочее». Ведь «те, кто не по своей вине не знает Евангелия Христова и Его Церкви, но все же ищет Бога искренним сердцем и под воздействием благодати стремится исполнять своими делами Его волю, познаваемую голосом совести, могут обрести вечное спасение». Все они «определены принадлежать к народу Божьему в силу различных причин». «Божественное Провидение не отказывает в помощи ко спасению тем, кто не по своей вине еще не достиг ясного познания Бога»¹⁵, т. е. тем, кто, будучи атеистами, стараются вести праведную жизнь. По учению Собора, это для них возможно — как и для нас, христиан — не без божественной благодати.

Таким образом, дорожные знаки, которые Господь расставил на путях людей, очень различны. Исходные пункты этих путей иногда кажутся даже несколько противоречащими друг другу, од-

14. Перевод наш. — Прим. пер.
Декларацию *Dominus Jesus* римской Конгрегации вероучения, из п. 17 которой взята цитата,

можно найти в: *Acta Apostolicae Sedis*, 2000, V. 92, P. 742–765.

15. См.: *Lumen gentium*. 2. 15–16. — Прим. пер.

нако они ведут к одной и той же цели, и только благодаря помощи Божьей, по Его благодати эта цель может быть достигнута — как теми, кому уже дано быть членами Церкви, так и теми, кто «определен принадлежать» к ней. Исходные пункты исчезнут; пути, которые совершатся, тоже преходящи. То, чего могут достичь своим подвигом отдельные люди и духовные сообщества, — лишь начатки того, что в конце концов станет для них возможно. Это как хлебные поля весной: на них еще не видно никакого урожая, однако от месяца к месяцу они все время меняются, все больше подготавливают жатву. Только цель, вверенная Богом, остается неизменной.

Никто из нас не в состоянии заглянуть в душу ближнего; и поэтому никто также не может до конца уразуметь Божью помощь в их разных путях к общей цели. Разве можно считать разумной попытку оценить состояние духовной жизни других людей? Ведь мы недостаточно знаем как их исходное положение, так и пути, которыми они двигались; кроме того, достигнутое ими завтра будет отличаться в лучшую, а при печальном развитии событий, увы, в худшую сторону от сегодняшнего дня, когда мы пытаемся вынести свою оценку. Сравнение перехода через пустыню ветхого Израиля и путешествия персидских волхвов, сделанное прп. Романом Сладкопевцем, показывает также, что те, кто могли бы считаться обделенными, во многих отношениях продвинулись дальше тех, кто, казалось бы, находится в привилегированном положении. Мы можем задуматься только о соотносительности своего пути с единой целью, которая влечет нас и других людей. Однако это тоже непросто, потому что «зеркала», в которые мы сейчас смотрим, позволяют нам получить лишь приблизительные представления. Мы достоверно не знаем ни исходных пунктов, ни путей, на которых возможно продвижение вперед; а то, что достигнуто сегодня, завтра станет иным. Лишь окончательная цель наших усилий и надежд одна и та же. Пока мы еще в пути, мы можем ее только предчувствовать — но не описать настолько хорошо, чтобы, ссылаясь на нее, выносить окончательное суждение.

Таким образом, нам нужно научиться признавать, что попытка сравнить состояние представлений и прикладываемые усилия — нас и наших ближних — ни к чему не приводит. Нам нужно понять, что все мы находимся на пути к одной великой, но пока еще не поддающейся описанию цели, от которой нас всех отделяет также не поддающееся описанию расстояние. И прежде всего важно учиться тому, что можно не судить друг друга, а наоборот,

взаимно содействовать настоящему подвигу, если взирать друг на друга не с ученым видом, но со скромностью — как те, кто вдохновляется примерами других.

В заключение

Нужно отметить, что изложенное, *mutatis mutandis*, имеет смысл и в том случае, когда речь идет о созревании внутреннего мира человека. Ведь цель человеческой личности также единственна, а исходные пункты движения к ней отдельных людей, как и сами пути и промежуточные этапы, различны. В свете этого существует также возможность взаимной поддержки личным примером, при условии, что люди не обрушиваются друг на друга со своим судом, а наоборот, друг друга обогащают и принимают, готовые учиться.

Полнота человеческого достоинства достижима не там, где выдающиеся личности или благородно настроенные духовные сообщества обретут одним лишь им доступную высшую степень постижения и справедливых поступков. Это возможно, наоборот, только там, где будет согласие всех человеческих устремлений к постижению и добрым взаимоотношениям (сюда должны быть включены даже те стремления, которые, на первый взгляд, могут противоречить желанному идеалу). Но все же не стоит ожидать, что это непременно произойдет в рамках истории.

Пусть мера личностной зрелости отдельных философов, учителей или людей искусства была выдающейся, тем не менее нужно определенно сказать: в прошлом различного рода «просветители» не раз предпринимали попытку, вероятно, даже с лучшими намерениями, вывести из достигнутого благородными личностями критерии, годные для всего человечества. И пусть при этом была выработана «терпимость» по отношению к тем, кто не может достичь предписанной высоты, — для всех, к кому эти критерии непосредственно применялись, это всегда было подчинением образцам, которые считались совершенными, т. е. явлением духовной диктатуры.

Перевод с немецкого Ирины Сушковой

Литература и источники

1. *Документы* = Документы II Ватиканского собора // Пер. Андрея Ковалю. М. : Паолине, 1998. 589 с.

2. *Иустин Философ* = Св. Иустин, философ и мученик : Творения. Репринт. воспроизведение издания 1891–1892 гг. М. : Паломник; Благовест, 1995. 484, [1] с.
3. *Роман Сладкопевец* = Кондаки и икосы св. Романа Сладкопевца на некоторые дни святым, некоторые дни недели, некоторые недели, на двенадцатые праздники и на каждый день страстной седмицы, и стихиры его же на предпразднственные и попразднственные дни пред Рождеством Христовым и по Рождестве Христове / Перевод дьякона Сергия Цветкова. М. : Типография Л. Ф. Снегирева, 1881. VIII, 201, IV с.
4. *Grosdidier de Matons* = Grosdidier de Matons J. Romanos le Melode : Hymnes. T. 2. Paris : Édition du Cerf, 1966. (Sources chrétiennes; N. 110).
5. *Koder* = Mit der Seele Augen sah er deines Lichtes Zeichen Herr : Hymnen des orthodoxen Kirchenjahres / Von Romanos dem Meloden. Aus dem Griech. übertr. von J. Koder. Wien : Verl. der Österr. Akad. der Wiss., 1996. 213 S. : Ill.
6. *Theologische Realenzyklopädie 1998* = Theologische Realenzyklopädie : 36 Bde. Bd. 29. Berlin; New York : De Gruyter, 1998. 798 S.
7. *Theologische Realenzyklopädie 2002* = Theologische Realenzyklopädie : 36 Bde. Bd. 33. Berlin; New York : De Gruyter, 2002. 810 S.

Rev. Ernst Christoph Suttner

Not Tolerance but Mutual Appreciation and Ability to Learn from Each Other

The article addresses the problem of tolerance, so vital and urgent for today's global world. In contrast with the commonplace understanding of tolerance as showing mutual respect and acceptance of different points of view in a dialogue (being tolerant and patient with others instead of conflicting or indifferent) the author proposes a different approach, which in his opinion is rooted in Christian tradition. Essentially this approach involves a common premise shared by all the parties in a dialogue: they all agree upon the existence of the one truth, which is the same for everyone. And it is this truth that they set out as their common goal at the same time fully acknowledging the incomplete character of their own knowledge, the possibility of different ways of attaining that truth, and showing a readiness to learn from each other. The author explores different examples of this type of dialogue in history (from Justin the Philosopher to Vatican II).

KEYWORDS: tolerance, dialogue, Justin the Philosopher, Clement of Alexandria, Romanos the Melodist, Vatican II.