

Маритен Жак Религия и культура

Предисловие

Первый из двух очерков, включенных в эту книгу, был опубликован под заглавием «Религия и культура» в сборнике «Спорные вопросы», вышедшем в свет в 1930 г., который он открывал. Эта небольшая работа содержала в себе немало ростков, которым предстояло впоследствии развиться; она послужила как бы новой отправной точкой в творчестве Жака Маритена.

Интерес, вызвавший к жизни эту работу, впрочем, не был новым для их автора. Со времени опубликования «Записной книжки»^[I] – «Garnet des notes» («Записная книжка») – работа Ж. Маритена автобиографического характера, опубликованная им в 1965 г.] уже было известно, что еще до своего обращения в католическую веру^[II] – Ж.Маритен принял католичество в 1906 г.], в течение первых лет XX века молодой философ пытался, «пользуясь неудачной терминологией, заново открыть древнее различие между духовным и преходящим». Как мы увидим – Маритен и сам позднее вспоминал об этом – его друг пеги^[III] – пеги шарль (Peguy Charles, 1873–1914) франц. поэт и публицист, горячий приверженец католицизма, был связан с франц. социалистической партией. В произведениях позднего периода пытался возродить религиозный дух глубокого Средневековья. С началом первой мировой войны отправился на фронт добровольцем и погиб в бою.] предпринимал аналогичные попытки, противопоставляя «мистику» и «политику»^[IV] – Подробнее см.: A propos de «Peguy» – in: Maritain – Mounier. 1929–1939. P., 1973.]

Но обращение к Евангелию было для Маритена слишком сильным потрясением, чтобы его первоначальные «светские» позиции не были отброшены в тень и обречены на долгое пребывание в тиши, пока не появилась возможность скорректировать и укрепить их, не отказываясь при этом от того, что в них было изначально чистого и необходимого. Ему надо было, по его энергичному выражению, «изменить конечную цель». Когда после короткого периода, во время которого он доверял только мудрости святых, ему вновь предъявил свои права и возможности естественный разум, он посвятил себя проблеме назначения умозрительной философии и в течение целого двадцатилетия занимался исключительно ею. Речь шла о том, чтобы со всей возможной спешностью, критикуя без всякого снисхождения «современные» ошибки, восстановить ценность рассудка. Такое предприятие, конечно же, имело большое значение для культуры, но не создавало само по себе «философии культуры». Думаю, однако, что Маритен не смог бы сделать этого впоследствии, если бы не был предвзвительно в течение долгого времени вовлечен в столь бескорыстное метафизическое исследование. Вопреки тому, что говорят или думают некоторые интеллектуалы–католики, именно метафизика Маритена является сердцевинной его «гуманизма»; пусть, между прочим, возьмут на себя труд рассмотреть под этим углом имеющиеся в данной книге разъяснения по поводу значения понятия природы применительно к человеку и относительно понятия порядка.

Но человеческая культура, или цивилизация, образуется не из одних естественных факторов, и нет необходимости быть христианином, чтобы это заметить: столкновение, переплетение или конфликт «культурного» и «религиозного» – это явление имело место во все времена и в любом климате. К этому всеобщему явлению, в коем одном содержится знак божественной воли, проходящей сквозь космос и историю, в наше время прибавилось и частное явление – замешательство, испытываемое христианами перед лицом резкого изменения характера цивилизации: средневековое христианство окончательно разложилось, и ничто не могло его возродить, надо было, не жертвуя ни одним из его незыблемых принципов, найти новый стиль отношений между духовным и светским. Как признал Жак Маритен, его размышления в этом направлении «были в большей своей части вызваны практическим положением христиан – их земными трудностями и их светскими обязанностями – в современном обществе и стремлением открыть и разработать такие принципы интеллекта, которые позволили бы решить эту проблему». Недавние события показали, что сегодня это стремление необходимо как никогда^[V] – А. Барс, вероятно, имеет в виду политические события 1968 г. во Франции.]

Положения, высказанные в 1930 г., разумеется, потребовали уточнений, развития, а также более конкретного применения. Все это нашло себе место в многочисленных трудах и очерках последующих лет.

«Религия и культура II» была вначале частично опубликована в одном из первых номеров журнала «Esprit»^[VI] – «Esprit» – общественно-политический и литературный журнал, теоретический орган французского персонализма; основан в октябре 1932 г. Э.Мунье. Одним из создателей и активным сотрудником журнала в первые годы его существования был Ж.Маритен.] (январь 1933 г.), а затем полностью в сборнике «Спорные вопросы» (т. XI «О временном порядке и о

свободе»), где эта работа была представлена вместе с двумя другими очерками: «Философия свободы» и «Об очищении средств». Здесь впервые увидели свет или получили уточнение несколько тем, которые спустя три года были развернуты со всей их взрывной силой в «Интегральном гуманизме».

Жак Маритен создал ряд работ, более завершенных и более известных, чем «Религия и культура». Но именно в этой работе его мысль, обращенная к читателю, излучает вдохновение, и среди большого числа великолепных страниц, которыми мы столь обязаны ему, не знаю, можно ли найти что-то более совершенное, чем те места, которые касаются «бедных земных средств» или «соблазна истории». Будьте добры, не обманитесь: его речь кажется такой легкой лишь потому, что за ней стоят долгое и требовательное размышление, интеллектуальная строгость, столь высокая, чтобы уметь остаться незаметной, и исполненное глубокого смысла молчаливое созерцание.

Публикуя первый из этих двух очерков как «спорный вопрос», философ хотел показать, что его взгляды не кажутся ему гипотетическими. «Но они, – прибавляет он, – зачастую практически неизвестны, а между тем, уместно констатировать, что нет никого, кто не обсуждал бы эти темы». Положение дел не изменилось и спустя сорок лет. Казалось, что путаница в умах по поводу этих проблем даже усугубилась. Но имеют ли поборники «культурной революции» четкое представление о мысли Жака Маритена? Именно для того, чтобы предоставить современному мышлению достойный обсуждения материал, «Религия и культура» выносятся на суд самой широкой публики.

Анри Барс, 1968

ВВЕДЕНИЕ АВТОРА к изданию 1946 г

Эта небольшая работа представляет собой расширенный текст лекции, прочитанной во Фрибуре, в Швейцарии, более пятнадцати лет тому назад. Это было время, когда автор, первые работы которого носили преимущественно умозрительный характер, начал заниматься философскими проблемами политики. Тогда он вместе со своими друзьями мечтал основать «Общество философии культуры», но так его до сих пор и не создал. Перечитывая эти страницы, он видит, что на них в зародыше присутствуют многие темы, которые он намеревался рассмотреть и развить позднее. Ведь спор о духовном и временном неразрывно связан с философией политики, с философией культуры, а также и с философией истории с тех пор, как Иисус Христос провозгласил принцип разделения на Кесарево и Божие, который и поныне являет нам богатство своих возможностей и требований.

Сегодня перед лицом мира, несущего в себе столько же угроз, сколько и великих соблазнов, прежде всего именно в мышлении каждого из нас необходимо провести это различие и понять трудные истины, верности которым оно потребует от нас. Если христианин уступит соблазну мыслить о духовной сути и основной миссии религии в зависимости от социальных, земных достижений и движения истории, он с самого начала станет в своих рассуждениях на ложную почву, рискуя забыть о том, что составляет его собственную силу перед теми разрушительными философиями, которые стремятся добраться до его сердца и то ли совершить революцию, призванную преобразить человека здесь, на этом свете, то ли сделать мгновенную и бессмысленную свободу конечной целью. В то же время, если он забудет, что именно духовное есть истинная закваска [VII] – Намек на текст из Евангелия: «Иную притчу сказал Он им: Царство небесное подобно закваске, которую женщина, взяв положила в три меры муки, доколе не вскисло всё.» (Мф, 13, 33; Лк, 13, 21).] нашего земного бытия, которая действует непрерывно, очищая его от несправедливости, и учит нас высоко ценить природу и историю в силу закона братской любви и разума, оживляемого милосердием, то он предаст свое собственное назначение и, к несчастью всего мира, даст угаснуть в людях земной надежде, внушаемой Евангелием.

Ж. М., Рим, май 1946 г.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Глава I ПРИРОДА И КУЛЬТУРА

1. Культура – требование человеческой природы

Возделывать поле – значит применять труд человека, чтобы заставить природу приносить такие плоды, какие она сама по себе принести не в состоянии, ибо то, что она производит сама по себе, есть лишь «дикая» растительность. Этот пример показывает нам, что такое культура, о которой говорят философы, культура не только на некотором участке земли, но и в масштабах человечества в целом. Являясь духом, оживляющим плоть, человек обладает постоянно развивающейся природой. Деятельность разума и труд добродетели естественны, поскольку они соответствуют основным склонностям человеческой природы, приводят в действие её сущностные силы. Не естественным этот труд разума является постольку, поскольку

он не дан природой, он добавляется к тому, что природа, рассматриваемая без этой работы разума, и, стало быть, сведенная к энергии, порождаемой ощущениями и инстинктами, или же рассматриваемая до этой работы разума, то есть в свернутом, как бы зародышевом и первобытном состоянии, производит сама собой и только в собственных границах.

Таким образом, оказывается, что культура естественна для человека так же, как и работа разума и добродетели, чьим плодом и земным воплощением она является: она отвечает врожденной потребности человеческой природы, но, вместе с тем, она есть творение разума и свободы, объединивших свои усилия с усилиями природы. Вместо слова «культура», соответствующего рациональному развитию человеческого бытия во всей его полноте, я мог бы употребить также слово «цивилизация», соответствующее тому же развитию в его наивысшем проявлении, я хочу сказать, в создании города и городской жизни, продолжением и развитием которой и является цивилизация. Город и цивилизация оба являются естественными творениями человека, творениями его разума и добродетели. Многие немецкие и русские мыслители противопоставляют цивилизацию культуре и первым термином обозначают, с уничижительным оттенком, прежде всего то, что является материальным, механическим и внешним по отношению к жизни общества (стареющая и пораженная склерозом культура). Выбор подходящих терминов – дело свободное. В том смысле, как мы ее понимаем, цивилизация заслуживает своего названия лишь тогда, когда она понимается как культура, то есть как подлинно гуманистическое, а значит, преимущественно интеллектуальное, нравственное и духовное (понимая это слово в его самом широком смысле) развитие.

2. О некоторых неясностях

К приведенным выше соображениям можно добавить еще три замечания. Прежде всего, я отметил бы, что культура, или цивилизация, предполагая одновременно наличие природы и работу разума, должны быть на стороне природы, но могут отклоняться от нее, позволяя себе паразитировать, опираясь на умение создавать искусственные вещи, что противоположно природе, и на более или менее серьезные извращения (они есть даже в сообществах животных; разве не приходилось наблюдать, как колонии муравьев разрушались из-за их пристрастия к опьяняющему соку, который муравьи получают от некоторых насекомых, проживающих совместно с муравьями-наркоманами и поедающих их яйца?) [[1] – «Многие симфилы поедают выводки муравьев, другие сосут у них кровь, еще третьи откладывают свои яйца в их личинки. Несмотря на это, колонии муравьев заботливо ухаживают за своими сожителями и кормят их ради того, чтобы получать от них жидкость, к которой они проявляют явно выраженное пристрастие. Она для них не питание, а лакомство, но чтобы его получить, муравьи жертвуют своим потомством, часто даже с опасностью для всего сообщества.» (Buytendijk F. *Psychologie des animaux*. – S. 1.: Payot, 1928. – P. 161).]. Если смешивать *per accidens* и *per se* [[VIII] – *Per accidens* – случайно; *Per se* – само по себе (лат.)], то можно вместе с Жан-Жаком [[IX] – Вполне определенно Маритен имеет в виду французского писателя и мыслителя, представителя Просвещения XVIII в., Жан-Жака Руссо (1712–1778), считавшего, что общество, с его неравенством, деспотичной властью, подавляет лучшие задатки человека уже в детском возрасте (см., например, Ж.Маритен. *Философ в мире*. М., 1994, с. 66–67).] утверждать, глядя на такие развращенные и потому уже достойные ненависти цивилизации, что культура и цивилизация сами по себе развращают человека.

Но поскольку нам не обойти законов бытия и поскольку цивилизация сама по себе вытекает из требований разума, то, и это наше второе замечание, невозможно ненавидеть цивилизацию, не ожесточаясь одновременно против формально-логического мышления, неизбежного формирования мира человеческих дел разумом, если при этом не утверждается примат потенциальности, незавершенности под предлогом большей плодотворности такого взгляда.

Заметим, наконец, что таким образом возникает тенденция к разрушению человека. У человека, в отличие от других животных, нет прочной инстинктивной основы жизни, образующей закрепившуюся структуру поведения, достаточно определенную, чтобы сделать возможной жизнь. Пытаться разрушать, опустошать и отвергать жизнь, управляемую разумом, пока не будет найдена другая столь же прочная основа, значит совершать смертельно опасную ошибку. Опустошать можно без конца; прочной и законченной структуры, естественного регулятора инстинктивной жизни у человека нет. Действие наших инстинктов, столь многочисленных и могущественных, приводит не к однозначным, а к относительно неопределенным результатам; нормальное достижение целей и управление инстинктами возможно только с участием разума.

Если Фрейд, говоря явную бессмыслицу, называет ребенка полиморфным извращенцем, то он игнорирует эту неопределенность. Некая общая и весьма примитивная, смутная философия мешает великому наблюдателю (движимому сильной метафизической неприязнью к *forma rationis*) [[X] - *Forma rationis* - букв.: форма рассуждения (лат.), здесь также: формально-логическое мышление.] различать возможность и действие; он заменяет потенциальность набором противостоящих друг другу наличных явлений, неопределенность, ориентированную на нормальную реализацию, но способную и к многоформному аномальному осуществлению, – совокупностью противоположных актов, где то, что мы называем нормальным, есть лишь частный случай аномального.

Тем не менее, свойство бесконечности, присущее духу, придает каким-то образом бесконечность, неопределенность самой жизни чувств и инстинктов человека, которая не может найти свою естественную точку опоры – я имею в виду соответствующую именно требованиям и назначению человеческой природы – нигде, кроме как в рассудке и производимых им построениях. В противном случае она закрепится не там и не так, в зависимости от доминирующей страсти, и собьет природу с пути. Человек действительно и в полной мере естественный – это не дитя природы в чистом виде, не невозделанная почва, это человек добропорядочный, это почва, возделанная по всем правилам, человек, сформированный внутренней культурой, своими интеллектуальными и нравственными качествами. Он один тверд и устойчив, он один – личность.

Если бы в нас была заложена только природа сама по себе и она имела бы лицо, то можно было бы опасаться, что любая добродетель – ложна, притворна, а лицо деформировано ею или залеплено, как пластырем. Но природа проглядывает в нас уже обработанная разумом, человек не имеет иной истины, кроме той, что сформирована внутри него разумом и добродетелью (я говорю о здоровом рассудке, а он правит в нашей жизни лишь совместно с тем, что даровано нам свыше; я говорю о подлинной добродетели, которая полностью заслуживает своего имени, только если она пронизана милосердием). Подлинная искренность представляет собой лишь ясное зеркало, которое видит населяющих нас демонов и бесстрашно отражает их, чтобы, свободно воздействуя на них, придать им человеческий облик, она не отказывается иметь свое лицо. И нет более ложного соблазна, чем «искренность» в понимании Андре Жида, то есть истолкование человеческого существа с помощью одновременно бесполезных и несогласованных постулатов о бесформенном, о первичной материи.

3. Цивилизация и религия

Но оставим эти отступления. И сделаем вывод, что культура, или цивилизация, – это развитие собственно человеческой жизни, включающее не только материальное развитие, необходимое и достаточное для того, чтобы дать нам возможность вести достойную жизнь в этом мире, но также, и прежде всего, нравственное совершенствование, развитие умозрительной деятельности и деятельности практической (в области искусства и этики), которое заслуживает названия собственно человеческого.

Затем важно понять, что культура, цивилизация сама по себе, принадлежит к области временного, иначе говоря, имеет свою особую цель – земное и подверженное гибели благо нашей жизни в этом мире, и свойственный ей порядок – это естественный порядок. Разумеется, она должна быть подчинена жизни вечной, как промежуточная цель подчинена цели конечной. И от этой подчиненности высшей цели она обретает возвышение, свойственное ее собственному порядку: христианская цивилизация имеет более высокие мерки, более верную меру земного, чем языческая цивилизация; если подумать о том, что врожденные милосердие и нравственные добродетели укрепляют в нас добропорядочность и дружелюбие, в которых так нуждается общественно-земная жизнь, то поймешь, что высшие регулирующие функции морали, благодаря которым эта жизнь совершает свое земное дело, подчиняются высшему порядку. Однако цивилизация, даже христианская, а следовательно, возвышенная в своем порядке добродетелями, дарованными свыше, именно через осуществление (лучшее, чем силами природы самой по себе) тех же самых требований природы остается также возвышенной. Именно к материи, к деятельности и благам природного порядка она применяет правила христианского разума, и сфера, в которой она развивается, это сфера естественной деятельности[[2] - О различии и отношениях между естественными нравственными достоинствами и воспринятыми см.: Maritain J. *Science et sagesse suivie d'clair-sisements...* // *Oeuvres completes*. – Fribourg; Paris, 1984. – Vol. 6. – P. 152–158.]. Сама по себе и по определяющему её объекту деятельности она вовлечена в свое время, в превратности

этого времени, и подлежит гибели, в сущности, человеческой. А ценности, которые она обретает выше, например, добродетели святых или прозрения созерцателей, впитываются ею, её собственной субстанцией, накапливаются в соответствии с ее специфической целью, которая остается возвышенной, представляя в то же время благо, общее всем людям в их земной жизни.

Поскольку это человеческое развитие не только материальное, но также, и главным образом, нравственное, то само собой разумеется, что основную роль здесь играет религиозный момент. По правде говоря, религия, которая требуется in abstracto [XI] – In abstracto (лат.) – абстрактно, вообще.), самим понятием культуры, или цивилизации, это только естественная религия. Фактически же человеческие цивилизации обрели лучшую, но и более тяжелую участь. Мы знаем, «что чисто природное состояние, в котором Бог якобы оставил людей один на один с их способностью к интеллектуальной и волевой деятельности, никогда не существовало. Бог сразу же захотел дать людям знание о вещах, выходящих за рамки требований всякой природы, творимой или творящей. Он открыл им глубины своего божественного бытия, тайну своей вечности. И чтобы направить их к этим высотам, чтобы приготовить их здесь, на земле, к лицезрению этого великолепия, он ниспустил на мир, подобно покрову, свое милосердие, способное обожесть наше знание и нашу любовь. Эти божественные дары Бог приносил всем людям во все времена; так как он есть свет, «который просвещает всякого человека», [3] – Ин., 1,9.] то он хочет, «чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» [4] – I Тим., 2, 4.]. Шаги Господа в помощь людям самими людьми то принимались, то отвергались» [5] – Journet Ch. // Vie intellectuelle. – 1929, mars. – P. 540.].

Вот почему ни одна из религий, известных нашей истории, не является простой естественной религией, которую философ рассматривал бы абстрактно. Разумеется, в них можно найти много черт, отвечающих естественным религиозным чаяниям человеческого существа, однако на самом деле все они вытекают из гораздо более высокого источника, все они сохраняют на себе некоторые следы первичных откровений и предназначений; все, кроме религии Христа, также отклоняются от сверхъестественного порядка и более или менее последовательно смещаются в сторону порядка естественного.

И, заметим, что поскольку они поддавались влиянию естественного порядка и низводили себя до масштабов падшей природы, постольку они превращались в частное явление, связанное с одной определенной культурой и враждебное другим культурам, и разделялись, подобно языкам или социальным группам. Древне-языческая набожность великолепно воспринимала ту жизненную потребность, в которой и город был – из религии; ее убожество проистекало из того, что она включала религию в цивилизацию, в цивилизацию локальную, смешивая город и религию, обожещая город, или, что то же самое, национализируя богов и превращая их в первых граждан города. В этом социологическом заземлении религии заключается, несомненно, глубинная причина, во всяком случае, наиболее значимая особенность политеизма, неспособная, однако, полностью устранить глубинное «хенотеистское» [XII] – «Хенотеистское» чувство – интуитивное единобожие (от греч. «hen» – один, «theos» – бог.) чувство. Чудо Израиля, чудо сверхъестественное, силой внушило мятежным умам, что Бог Израилев есть также Бог единый, трансцендентный, неизреченный, Бог неба и земли, всей земли. И односторонность, и универсальность сразу, отмечал о. Клериссак: «Вовсе не к одному частному сознанию обращены десять заповедей, говорящие об этом, но к сознанию всех людей; и Иерусалим мессианских времен – это видение главным образом духовной родины, родины душ. Пророки говорили и боролись лишь во имя того, чтобы выдвинуть на первое место Царство Божие, которое изначально живет в сердцах и охватывает все народы» [6] – Clerissac H. Le mystere de l'Eglise. – 5-eme ed. – Paris: Serb, 1917. – P. 22.].

В любом другом месте античного мира национализм паразитировал на религии и искажал ее; он включал ее в культуру, он делал ее принадлежностью одной цивилизации, одной культуры, я хочу сказать, что, связывая с религией все, иногда разрушая под ней общественную жизнь, поклоняясь и оказывая ей ужасающие по силе почести, полностью подчиняя людей богам, античный мир, однако, ставил религию на службу цивилизации – вовсе не так, как в современном безбожном мире, понимая цивилизацию как нечто верховное, но и наоборот, делая из религии принцип, управляющий городом; религия же при этом обретала свое индивидуальное лицо и жила с городом одной и той же единой и неотторжимой жизнью, деспотически царствуя над городом, но будучи немислимой без него, всей своей сущностью связанной с ним, заключенной в нем, определяемой и ограниченной им и, наконец, в

совершенно метафизическом смысле, существующей ради него, как душа растения существует ради растения. *Caritas humani generis* [XIII] – Милосердие рода человеческого (лат.) проявится лишь как бледный, возвеличенный и недейственный прообраз подлинного милосердия, как идеал философа, по которому вздыхает разум, чуждый, если не враждебный, религии.

А подлинная религия сверхъестественна, она снизошла с небес вместе с Тем, кто сотворил милость и истину. Она не от человека, не от мира, не от какой-либо цивилизации и культуры, не от цивилизации и культуры вообще, она – от Бога. Она трансцендентна по отношению ко всякой цивилизации и всякой культуре. Она – верховная вдохновительница и благодетельница цивилизаций и культур, а с другой стороны, она сама по себе не зависима от них, свободна, универсальна, универсальна в точном смысле этого слова, ибо она – католическая [XIV] – Католическая в переводе с греческого значит «вселенская», «всемирная». Именно об этих сторонах дела: неизбежной имманентности Христовой религии культуре как Бога – творению и абсолютной трансцендентности этой же самой религии и пойдет речь в последующих заметках.

Глава II КАТОЛИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА

1. Особенности «современного мира»

Так же как и современная философия, современный мир не является плодом полемики: это определенный исторический тип цивилизации, духовной доминантой которого являются идеи ренессансного гуманизма, протестантской Реформации и Реформации картезианской. Как охарактеризовать его с той точки зрения, на которой мы находимся? В нем, как и во всякой цивилизации, есть положительный момент онтологического напряжения и жизненной силы, которая, как нам кажется, основана на смелых, неустанных стремлениях дать человеческой природе максимум того, что можно получить на земле. Но с этим благом, самим по себе положительным моментом, достойным уважения и любви, связан и один недостаток. Скажем, хотя это уже стало банальным, но от этого не перестало быть верным – скажем так: культура в процессе своего естественного возрастания отделилась от священного, чтобы повернуться к самому человеку.

Средневековье формировало человеческую природу в соответствии с «сакральным» типом цивилизации, основанным на убеждении, что земные установления, со всей их молодостью и силой, состоят в услужении Богу и божественным делам ради реализации его царства на земле. Средние века упрямо строили это царство на земле, мечтая – в конечном счете не слишком настойчиво, не мешая жизни делать свое дело – об иерархически упорядоченном мире, где Папа на вершине духовного обеспечивает единство церкви, а Император, находясь на вершине временного, обеспечивает бы политическое единство христианства. Мечта о Священной Империи, которая составляла идеал, «миф», тесно связана с культурными условиями этой эпохи; такая мечта, отброшенная раз и навсегда, предполагала, наряду с завидной верой в принципы, основательное незнание мира и крайний оптимизм; ее труп долго отягощал собой Новую историю. Понадобились Наполеон и весь XIX век, чтобы его окончательно похоронить.

Но вернемся в современный мир. Культура, такая, как он ее понимает, ставит перед собой чисто земные задачи, которые отныне довлеют сами себе и не являются в своей совокупности слишком возвышенными по отношению к Царству Божию; употребим слово, которое в последнее время использовалось многократно: это антропоцентрический тип культуры. Не забудем, что в силу естественного закона роста и под действием евангелического фермента, внесенного в человечество, в лоне этой цивилизации совершается некоторый прогресс, и его можно было бы назвать материальный, придав этому слову более широкий философский смысл, ибо материальная культура прогрессирует не только в области научных и технических средств эксплуатации природы, но и в области интеллектуальных, художественных, духовных инструментов развития; возрос даже уровень, не скажу – нравственной жизни или нравственного идеала, но понятий и чувств как средств формирования стабильных условий нравственной жизни. Это хрупкая структура, я знаю, но, в конце концов, идея рабства или пытки, или принуждения людей оружием к поступкам, противоречащим их совести, и ряд подобных идей сегодня, кажется, внушают отвращение большему числу людей, чем ранее, во всяком случае, осуждение этих идей сегодня перешло в разряд официально признанных общих мест, и это уже что-то значит.

В конечном счете, кажется, что замкнувшись в себе, человек испытал, как бы помимо собственной воли, движение интроверсии, свойственное разуму; он погрузился в себя – и не затем, чтобы искать Бога. Общий процесс самоосознания также является отличительной чертой нашего времени. В то время как мир по преимуществу отворачивался от духовности и от той любви, которая является нашей подлинной целью, ради внешних благ и эксплуатации чувственно воспринимаемой природы, вселенная имманентности являла себя, иногда сквозь тесные врата; субъективная углубленность открывала в науке, искусстве, поэзии, в самих страстях человека и его пороках присущую им духовность; потребность в свободе становилась тем острее, чем больше было стараний заранее избежать подлинных условий и подлинного познания свободы. Короче, в силу амбивалентности истории век рефлексов при всех поражениях и потерях, связанных с этим понятием, принес также несомненное обогащение, и это следует отнести к его достижениям в познании творчества и гуманизма, тем более что это познание должно было влиться в тот внутренний ад, который носит в себе человек, и стать его жертвой. Этот мрачный путь не безысходен, а идолы, родившиеся в нем, пополнили нашу субстанцию.

Все, что мы здесь только что в очень общем виде обозначили, как раз и имеется в виду, когда мы говорим о материальном прогрессе, к которому стремится современная цивилизация, и об усилиях, которые прилагаются к тому, чтобы человеческая природа смогла получить максимальную пользу на земле. Следует добавить, и это прояснит некоторые аспекты современного мира, что многое из того, что следовало сделать (и любой ценой, ибо воля Властелина истории не страшится помех) католикам, было сделано не ими и против них, а они – проявили малодушие. Ереси и расколы, войны и разрушения, и сам дьявол – попадают под всеобщую власть руки Божией, работают помимо собственного желания на интригу, видимую Богу, стимулируют историю и продвигают ее дело. Границы их владений точно указывают пределы нашей ущербности.

Жозеф де Местр[[XV] – См. комм, к [XCVIII]] считал, что французская революция – от Сатаны. Он был слишком глубоким мыслителем, чтобы сделать отсюда вывод о необходимости добиться просто-напросто полного исчезновения французской революции из огромной книги всемирной истории. Что за глупость! Данная книга пишется по воле и с соизволения Господа Бога; Сатана может в какой-то момент взять перо, и тогда будет трусостью не назвать своим именем сотворенное навеки зло; но будет глупостью не понять также, что при всех возможных искажениях линия бытия продолжается, написанное Богом может быть прочитано ангелами,[[7] – «Бог пишет прямо, но по кривым линейкам», – говорит португальская пословица, которую цитирует Поль Клодель в «Атласном башмачке» (Claude P. Le soulier de satin. – Paris: Gallimard, 1929. –Р.9 – прим перев.) и все-таки достигнута большая или небольшая польза (если минимальная, что делать, так Бог хотел). Мы знаем, что зерна и плевелы растут вместе и будут разделены только в последний день[[XVI] – Мф, 13, 29, 30.]. Бог уже советовал нам не удалять одного, чтобы не было риска одновременно удалить и другое; это показывает, что здоровое суждение оказывается выше наших сил, я имею в виду здоровое суждение о значении полезности событий или людей для божественных закров и для общего блага творения, то есть по отношению к последнему пределу, который нам неведом. Епископы времен Реставрации верили, что трудятся на благо Господа, в поддержку изъеденного червоточиною трона, и, сами того не зная, готовили такие недоразумения, которые, казалось, грозили гибелью всей Европе. Другое здоровое суждение, которого требует от нас разум, это значение правды или лжи, доброты или злобы в земных делах по отношению к тем вневременным законам, которые нам известны; и мы должны постараться выделить, с этой точки зрения, духовные доминанты нашей истории.

2. Антропоцентризм и подлинный гуманизм

Итак, мы говорим, что современная культура, каковы бы ни были ее положительное историческое назначение и достижения, по своей духовной доминанте является, как я попытался показать, антропоцентрической: гуманизм здесь отделен от Воплощения. В концепции, согласно которой эпоха Нового времени и современности была сформирована и формируется сейчас культурой, мы можем выделить три ступени, или три момента: первый момент – тот, когда цивилизация щедро раздает свои самые прекрасные плоды, забывая о корнях, откуда идут питающие ее соки. Считается, что она должна установить, основываясь только на авторитете разума, некий человеческий порядок, рассматриваемый еще в христианском стиле, унаследованном

от предыдущих времен, стиле, который становится обременительным и начинает ухудшаться. Мы можем назвать этот момент классическим моментом нашей культуры, моментом христианского натурализма.

Второй момент позволяет заметить, что культура, лишенная высших сверхъестественных мерок, неизбежно должна обернуться против самой себя; тогда от нее требуют установить такой порядок, который считается основанным на природе и призван освободить человека и утвердить в нем дух богатства, благословить на спокойное владение землей: это момент рационалистического оптимизма, буржуазный момент нашей культуры. Мы с трудом выходим из него.

Третий момент – это момент материалистического пессимизма, революционный момент, в который человек, определенно видя свою конечную цель в себе самом и не имея больше возможности выдерживать козни этого мира, начинает, как мы наблюдаем это сегодня в России, отважный бой против трансцендентных основ естественного закона и против их творца; он берет на себя задачу создать из радикального атеизма совершенно новый гуманизм.

Эти три момента, несмотря на их явное противоречие друг другу, связаны преемственностью; если основательно схематизировать положение вещей, то можно сказать, что эти моменты сменяют друг друга хронологически; но они и сосуществуют, и смешиваются друг с другом на различных этапах. Все эти концепции игнорируют природу человека и в конце концов начинают требовать для нее привилегий чистого разума, правда, в лоне ее самой и через усиление сугубо материального могущества. Ложное освобождение, порча и расточение человеческой субстанции при бесконечном умножении потребностей и уныния.

Господство над рождаемостью не через целомудрие, а через нарушение естественного хода дел; господство над расой путем евгенической стерилизации неполноценных субъектов [[8] – Этот вопрос заслуживает специального исследования, и мы не хотели бы судить о нем мимоходом. Во всяком случае, известно, что подобное законодательство дает в руки людям и государствам безмерно опасное оружие. Кроме того, такое средство покорения природы человеком, как и другие, о которых говорится здесь, имеет явно отрицательный характер и, как и все они, примыкает к общей тенденции, ведущей к смерти. Энциклика «Casti connubii» [«Благочестивые браки»] решительно осуждает это.]; господство человека над самим собой путем упразднения семейных связей и заботы о подрастающем поколении; господство над жизнью путем самоубийства и эвтаназии. Примечательно, что определенная идея господства человека над природой оплачивается впечатляюще единообразно, одним и тем же результатом: прекращением жизни.

«Антропоцентрической» концепции культуры христианская концепция противостоит как подлинно гуманная и гуманистическая, и, употребляя слово «гуманистическая», я думаю о том единственном гуманизме, который не лжет против своей этимологии и пример которого нам преподал Фома Аквинский: о гуманизме, очищенном кровью Христа, о гуманизме Воплощения.

Такой гуманизм, соблюдая иерархию сущностей, ставит над жизнью активной жизнь созерцательную, он знает, что созерцательная жизнь прямее ведет к любви к первому Началу, заключающему в себе совершенство. Это не значит, что активная жизнь должна быть принесена в жертву, но она должна тяготеть к тому ее типу, который она принимала у людей совершенных, то есть к такой активности, которая целиком вытекает из избыточного созерцания.

Но если принять созерцание святых за высшую ступень человеческой жизни, то не следует ли тогда сказать, что все действия людей и сама цивилизация должны быть ориентированы на него как на цель? Кажется, что должно было бы быть так, говорил (может быть, не без некоторой иронии) св. Фома Аквинский. Ибо для чего рабский труд и торговля, как не для тела, обеспеченного всем жизненно необходимым и, следовательно, готового для погружения в созерцание? Для чего нравственные добродетели и благоразумие, если не для усмирения страстей и обретения внутреннего умиротворения, что так нужно для созерцания? Для чего все управление гражданской жизнью, как не для укрепления внешнего мира, необходимого для созерцания? – «Таким образом, если рассмотреть их как следует, то все функции человеческой жизни, кажется, служат тем, кто созерцает истину» [[9] – Maritain J. Le Docteur Angélique // Oeuvres complètes, vol. 5, p. 93–94.].

Вот идея иерархии ценностей, совершенно отличная от концепции индустриализма,

целиком обращенной к производству, которую современный мир для себя вывел из цивилизации. Мы видим, до какой степени примат экономики, которая сама вытекает из режима, основанного на плодovitости денег – плодovitости неограниченном, как все, что вытекает из определенных природных условий – и материалистическая концепция культуры, будь то капиталистическая или марксистская, противоположны мысли всеобщего Учителя Церкви.

Не значит ли это, что христианская концепция культуры не имеет ничего общего с современным миром, кроме отношения несовместимости? И что она не может предложить нам иного идеала, кроме идеала прошлого, окончательно поглощенного историей, средневековьем? Надо ли повторять, что движение времени, как мы знаем, необратимо. Христианская мудрость не предлагает нам вернуться в Средние века. Прежде всего она приглашает нас сдвинуться с места. К тому же, цивилизация Средних веков, столь великая и прекрасная, какой она была на самом деле, и, разумеется, еще прекраснее в воспоминаниях, очищенных от истории, осталась далекой от полного воплощения христианского представления о цивилизации.

Да, это представление противостоит современному миру, но в той мере, в какой он негуманен.

А в той мере, в какой, несмотря на свою качественную ущербность, современный мир несет реальное историческое развитие, нет, христианская концепция культуры не противостоит ему. Совсем наоборот, она хотела бы спасти в нем и привести в разумный порядок те жизненные богатства, которыми он обладает.

Сами страдания, великие страдания, раздирающие современный мир, от чего они происходят, как не от всего того, что пронизано бесчеловечностью? А это значит, что мир, сам того не зная, стремится к цивилизации христианского типа, такой, как цивилизация, о которой дают представление принципы св. Фомы.

3. Политические и экономические отголоски картезианского дуализма

Как не вспомнить по этому поводу одного из гениев, повинных в тех бедах, от которых мы сегодня страдаем, я имею в виду нашего дорогого врага Декарта? Было бы интересно отметить те отпечатки на культуре, здесь я хочу сказать прежде всего о культуре политической и экономической, которые оставил картезианский дуализм. Для Декарта, как известно, человеческое существо разделяется на две законченные субстанции: чистый дух и геометрическое пространство. Ангел, управляющий машиной.

Переместите эту концепцию в систему политических и экономических отношений. Сам Декарт такого перемещения никогда не осуществлял, спешу напомнить об этом. Но именно картезианский дух в нем повинен.

Тогда станет понятна политическая и экономическая машина, аналогичная машине тела в картезианской философии, в которой будут царствовать лишь естественные законы того же типа, что и законы механики или химии. И к этой машине, которая будет существовать сама по себе и сама себя оценивать, к этой машине с её собственными чисто материальными, нечеловеческими потребностями вы сможете, если вы идеалист и признаёте нравственные ценности, прибавить некую нравственную надстройку, требования справедливости и добродетели, которые будут выполнять ту же роль, что и духовная субстанция в картезианской машине. Если вы склонны к реализму или цинизму, вы будете смотреть на эту надстройку, как на совершенно ненужный эпифеномен, подобно тому как Ламетри в XVIII в. считал ненужной картезианскую душу и выдвигал теорию человека-машины наподобие декартовского животного-машины [XVII] – См.: Ламетри Ж.О. «Человек-машина». М., 1911.]

Но как бы там ни было, важно то, что в этой концепции политика и экономика имеют собственные и отличительные цели, и цели эти вовсе не человеческие, эти цели – чисто материальные. Цель политики – процветание, могущество и материальные достижения Государства, и все, что может способствовать достижению этой цели, даже вероломство, даже несправедливость, является, с точки зрения политической, хорошим. Цель экономики – приобретение и неограниченное приумножение богатств, материального богатства как такового. И все, что может способствовать достижению этой цели, даже несправедливость, даже угнетение и бесчеловечные условия труда,

является, с точки зрения экономической, хорошим. Справедливость, дружба и любая другая подлинно человеческая ценность отныне в структуре политической и экономической жизни становятся чужеродными, а если нравственность и возникает со своими собственными требованиями, то она вступает в конфликт с политической и экономической действительностью, с политической и экономической наукой. Можно вообразить себе «homo oeconomicus»[[XVIII] – «Человек экономический» (лат.)]. единственная функция которого – накапливать материальные блага. Если попытаться поставить с ним рядом другого, подчиняющегося нормам нравственности, подлинно человеческого человека, то успеха эта операция не даст. В действительности экономический человек, аппетиты которого неутолимы, просто проглотит своего нравственного двойника, и дело с концом; он будет, подобно кровожадной машине, трудолюбиво пережевывать незадачливую подлинную человечность, прозябающую в подземельях истории.

Такого рода политический и экономический физикализм буквально отравил современную культуру. Против него выступает именно та подлинно человеческая концепция, которую нам может заново преподать традиция «philosophia perennis»[[XIX] – Philosophia perennis (лат.) – вечная философия; термин, употребляющийся в философии и означающий незабываемые основы философии. Восходит к произведению Стехуса Эвгубинуса «De philosophia perennis»]. Автором этой концепции, конечно же, является не св. Фома, а лучшие умы античности, пусть и языческой. Св. Фома, следуя Аристотелю, четко сформулировал её основные принципы: политика и экономика принадлежат не к естественным наукам, они составляют часть этики, науки о деяниях человеческих. Столь огромная, как здесь, доля условий, определяемых природой материальных вещей и их автоматическим функционированием, относится, однако, именно к тому, как наша свобода воспользуется и как она должна воспользоваться теми условиями, которые определяют такую науку. Ее цель честная, добропорядочная человеческая жизнь здесь, на земле: уклад жизни, достойной человека и того, что является главным в человеке, то есть духа. Политические и экономические законы не являются законами природы в чистом виде, как законы механики или химии, это законы человеческой деятельности, которая дополняет их нравственными ценностями. Справедливость, человечность, искренняя любовь к ближнему составляют существенную часть самой структуры политической и экономической действительности. Вероломство – это не только вещь, запретная в личной нравственности, это вещь политически несостоятельная, ибо ведет к разрушению политического здоровья общества. Угнетение бедных и богатство как самодовлеющая цель не только запретны в личной нравственности, они и экономически невыгодны, так как направлены против конечной цели самой экономики, а ее конечная цель гуманна.

Св. Фома учит: чтобы вести нравственную жизнь, чтобы в ходе жизни развивать в себе добродетели, человек нуждается в некотором минимуме благосостояния и материальной обеспеченности. Это положение означает, что нищета в социальном смысле является, как то хорошо видели Леон Блуа[[XX] – Блуа Леон (Blouy Leon, 1846–1917) – франц. писатель и публицист, представитель «католического Возрождения». Осуждал Ренессанс как ересь, одобрял Варфоломеевскую ночь и инквизицию, проклинал Великую французскую революцию как источник всех бед современного человечества.] и Пеги, разновидностью ада; оно означает также, что социальные условия, которые ставят большинство людей в обстоятельства, вынуждающие грешить и требующие известного героизма от тех, кто хочет жить по закону Божию, следует, рассуждая по строгой справедливости, неустанно разоблачать и стараться изменить.

В настоящее время мир, кажется, охвачен двумя противоположными видами варварства. Мы не знаем, сможет ли он от них освободиться. Однако не надо забывать, что христианская концепция, хотя и не была в течение ряда веков духовной доминантой цивилизации, все же выжила, она только подавлена, но не упразднена. Возможность вновь стать доминантой культуры для этой концепции сохраняется и сегодня. Будет ли эта возможность реализована, знает один Бог. Как бы то ни было, мы должны работать изо всех наших сил во имя ее реализации, – не во имя средневекового идеала Священной империи, разумеется, а во имя нового, гораздо менее унитаристского идеала. В соответствии с этим идеалом, нравственная и духовная деятельность освобожденной Церкви возглавит в нашей временной жизни множество политически и культурно разнородных народов, религиозные различия которых еще не готовы исчезнуть. Факты не обязаны соответствовать этим ожиданиям, и если ныне работа христианства должна совершаться в лоне того, что Священное писание именует тайной беззакония, в прежние времена процветавшего в христианстве, то можем ли мы, по крайней мере, надеяться, что в новом мире

возникнет подлинно христианская культура, – «не объединенная и сплоченная, как в Средние века, в единое тело однородной цивилизации, занимавшей небольшую привилегированную часть обитаемой земли, а распространенная как сеть очагов христианской жизни, по всей поверхности земного шара, среди всех народов в виде огромного надкультурного единства Церкви. Вместо укрепленного феодального замка, одного на все земли, целая армада звезд, рассыпанных по небосводу.»

4. Христианство должно оживить культуру

Разноплановые замечания, которые мы здесь только что изложили, позволяют, мне, кажется, четко уяснить, в силу какой необходимости, каких первоочередных требований жизни человечества христианство должно проникнуть в самую ее глубину и оживить культуру, а христиане – готовить себя для того, чтобы попытаться претворить в историческую действительность верные представления в области культуры, философии, общественной, политической, экономической жизни и в сфере искусства.

Полнейшая отрешенность, которой гордятся отдельные церкви Востока, отказ приложить руки к скромным трудам мира сего, безмерное увлечение самоуничижением и духовной свободой, которое побуждало Достоевского восставать против мудрости Рима, скрывают за собой отказ от призвания, ниспосланного всем носящим крест высшими законами Искупителя. Уходят с пути иерусалимского в Иерихон, подняв глаза к небу, плачут от жалости над израненной природой; и в то же время не смеют врачевать больное тело целебными средствами справедливости, так уважают свои бедствия, что считают искушением мирского духа попытку облегчить их путем подчинения земных и социальных дел требованиям Евангелия и здравого смысла. Что касается нас, католиков, то у нас еще есть возможность наверстать то продолжительное время, которое мы столь прискорбно потеряли. Сколь многие вещи, например, могли бы быть совсем другими, если бы чуть более шестидесяти лет тому назад[[10] – Известно, что первый том «Капитала» вышел в свет в 1867 г., два следующих тома были изданы после смерти К. Маркса, в 1885 и 1894 гг.] жил на свете последователь св. Фомы, который написал бы о Капитале такую же смелую книгу, что и Маркс, но основанную на верных принципах? Увы, наши принципы спят, а заблуждения бодрствуют, они активны и дерзки. Мы уже говорили в другом месте об ужасающем невнимании католического мира к предупреждениям Льва XIII, касающимся социальных вопросов[[XXI] – Речь, как представляется, идет об Энциклике папы Льва XIII «*Rei nunciarum*» («О новых вещах», 1891), ставшей программным документом католической церкви по вопросам социальной политики.]; в целом, несмотря на усилия отдельных личностей, которые спасли свою честь, несостоятельность этого мира в течение последнего столетия перед лицом проблем, имеющих прямое отношение к достоинству человеческой личности и христианской справедливости, – одно из огорчительных явлений современной истории.

То, что религия Христова должна насквозь пронизать культуру, важно не только с точки зрения спасения человеческих душ и их предназначения: в этом отношении христианская цивилизация проявляет себя действительно по-матерински, как священная наставница, обеспечивающая земное благосостояние и развитие разнообразных видов естественной деятельности в соответствии с должным вниманием к высшим интересам и глубинным призваниям человеческой души. То же самое и с точки зрения специальных целей цивилизации – она должна быть христианской. Ибо человеческий разум, рассматриваемый вне всякого отношения к Богу, не способен сам, своими собственными естественными силами обеспечить добро людям и народам[[11] – Cf.: Pie IX. *Alloce. Maxima quidem*, Denz. – Bannw., 1703.].

В условиях одной фактической, наличной жизни невозможно обеспечить основательный и постоянный расцвет человеческой природы, это возможно лишь под небом благодати. Сам человек может только испытывать недостаток в трудно достигаемой гармонии добродетелей, в сложном разумном урегулировании, в согласии справедливости и дружелюбия, без которых культура отходит от самых высоких своих целей. К цивилизации применимо то, что св. Августин говорил о граде: «Град не имеет иного источника своего благосостояния кроме человека, потому что град есть не что иное, как множество людей, живущих в согласии»[[12] – St. Augustin. *Ep. ad Macedon.*, с. 3.]. А людям возвещено только одно имя, которым они могут быть спасены. Самые могущественные цивилизации, не знающие этого имени, неизбежно уклоняются в том или ином отношении от полного понимания цивилизации и культуры; порядок или свобода делают их одинаково жестокими. Даже подлинно христианская

цивилизация не избегает многих случайных изъянов. Но только христианская цивилизация может быть избавлена от существенных недостатков

5. Христианство трансцендентно по отношению к любой культуре

Однако отношения католической религии и культуры включают, как уже было сказано, и другой аспект. Если католицизм должен пронизать культуру во имя блага мира и спасения душ, то это еще не означает, что сам он должен быть связан с той или иной конкретной культурой или даже с культурой вообще и ее различными формами иначе, чем как живой, трансцендентный, независимый и животворный принцип какой-то степени (всякое сравнение недостаточно) как душа, существующая особо, наподобие «абстрактного мирового разума» у аверроистов[[XXII] – Аверроизм – философско-теологическое направление эпохи средневековья и Возрождения, восходящее к воззрениям арабского философа XII в. Аверроэса (лат. от Ибн-Рушд, Мухаммед, 1126–1198). Аверроэс развил учение о вечности материи и движения, отвергнув акт единовременного божественного творения. Аверроисты отрицали сотворение и индивидуальное бессмертие души. Критикуя церковное учение, они использовали его отдельные положения, в частности то, в котором утверждается, что представления религии являются лишь аллегорически выраженными чистыми (философскими) истинами. В XIII в. аверроизму противостояли традиционное августинианство и христианский аристотелизм (Альберт Великий, Фома Аквинский).], и передающая свою жизнь другим живым субстанциям. Он формирует цивилизацию, но не формируется ею. Он питается плодами земли, ибо обитает на земле, но сам он не от земли и пища его не от мира сего. Все элементы, которые он заимствует у человеческих цивилизаций, язык его богослужений и проповедей, архитектура и украшение храмов, обычные и драгоценные материалы, используемые для отправления культа, человеческая мудрость, усвоенная его богословием, цвет свободных искусств и поэзии, которым пропитана сама святость Гертруды[[XXIII] – Св. Гертруда (Gertrud) Великая (1256–1302) – монахиня – затворщица, известная своими мистическими видениями (см.: *Insinnationes Disinae pietatis*. 1936).] или Иоанна Крестителя, – все это взято милосердием, тем самым милосердием, которое даровало нам Воплощение. Иисус ел и пил у своих друзей в Вифании, он был принят в Вифании, но это Вифания принимала от Иисуса. Римская эпоха и римский строй не были условиями, заданными извне Воплощению Господнему и распространению Церкви, это была среда, избранная свыше, свободно избранная. Не неизбежная, не незаменимая сама по себе, а напротив, раскрывшая свои достоинства только в результате этого свободного выбора' Церковь же обязана ей в первую очередь гонениями и мучениками, прославившими ее как церковь страдальцев и мучеников. А когда этот порядок стал считаться необходимым миру, он был разрушен.

Мы уже отмечали, и это следует особенно подчеркнуть: «С разной степенью опосредствования и подчиненности, что диктуется уровнем их метафизики, все религии, кроме католической, являются составными частями определенных культур, приспособлены к определенному этническому духу и определенной исторической формации. Только католическая религия в силу своей надприродности абсолютно трансцендентна, надкультурна, надрасова, наднациональна.

В этом один из признаков ее божественной природы. Это также один из признаков того противоречия, которое вплоть до конца времен будет источником страданий Церкви»[[13] – Maritain J. *Le Docteur Angelique*. // *Oeuvres completes*, vol. 4, p. 86.].

Церковь знает, что ни одна цивилизация, ни одна нация не сохранила чистоту своих рук: *omnes quidem peccaverunt et egent gloria Dei*[[XXIV] – Притом, все грешны и лишены славы Божией (лат.)]. Но она знает также, что даже те, кто рожден вдали от нее, в таком культурном климате, прегрешения которого омрачили все культуры и все цивилизации земли, отдельные отклоняющиеся формы, способные выжить в этом климате, держатся только добром, которое они несут в себе, и богаты человеческими и божескими правдами и тем, что Провидение Господне заботится обо всех народах. Вот почему милость Божия может поддерживать всех и каждого и распрямлять и возвращать каждого.

1. «Христианский мир» – это не Церковь

Из этих соображений вытекают некоторые практические выводы, касающиеся нашего поведения. В начале данного исследования мы говорили, что культура, или цивилизация, имеет свои корни в почве естественной жизни, в то время как Церковь имеет свои корни на небесах, в сверхъестественной жизни. Но даже будучи сверхъестественным образом возвышена христианскими добродетелями и своей подчиненностью конечной сверхъестественной цели, христианская цивилизация остается подвластной времени, в сущности земной и, следовательно, несовершенной; она продолжает принадлежать к сфере природы. И мы должны даже не только остерегаться смешивать Церковь с какой бы то ни было цивилизацией, мы должны также остерегаться смешивать в чем бы то ни было Церковь с христианской цивилизацией или же христианским миром, католицизм – с католическим миром. Церковь, католицизм – это вещи по сути сверхъестественные, надкультурные, и цель их – жизнь вечная. Христианская цивилизация, мир католической культуры остаются цивилизацией, миром, отличительная цель которого хотя и определяется стремлением к жизни вечной, но принадлежит сама по себе временному порядку.

Церковь, мистическое тело Христово, сверхъестественное сообщество, имеет свои узы, свой дух сверхъестественного сообщества, который есть Дух Святой. Благодаря феномену естественного, слишком естественного, может случиться, что возрождение естественного социального сознания, если можно так сказать, памятуя Дюркгейма, возрождение спонтанного социологизма могло бы повлиять на наше сознание таким образом, что мы ощущали бы себя живущими в католическом сообществе как в естественном, или мирском, а «наше дело» и наши интересы – группы людей, называемых католиками, отождествили бы с интересами католицизма, как такового, с делом Отца Небесного. Тем не менее, мы практически позволяем нашей религии опускаться до натурализма; но ведь Дух Святой не дух клана или партии. И мы рискуем закрыть в наших душах двери в царство Божие и из-за присущих нам гордыни и убожества поносить имя истинного Бога перед народами. Сразу же видно, что эта ошибка, состоящая именно в трактовке католицизма как града земного, или земной цивилизации, а следовательно, в требовании для него и для божественной истины таких же достижений, как для града, или цивилизации, мира сего, что эта ошибка, представляющая собой род империализма *in spiritualibus* [[XXV] – В духовном, в духовной сфере (лат.)], оборачивается ошибкой более высокого порядка, состоящей в подчинении католицизма земной цивилизации и являющейся родом национализма *in spiritualibus*.

Обе эти ошибки имеют общие корни, и я склонен думать, что они одинаково тяготят над историей христианских народов и что уже настало время их разоблачить. Это такое ослепление при Новом законе, которое напоминает ослепление содомитян при Старом законе [[XXVI] – Быт, 19, 11. При Новом законе... при Старом законе... – имеются в виду эпоха христианства, то есть прития Нового завета, и эпоха Старого завета, то есть доевангельских времен, отраженных в книгах первой части Библии.]. Такие ослепления обходятся дорого.

Католики – это не католицизм. Ошибки, оплошности, небрежности, консерватизм католиков не касаются католицизма. Католицизм не уполномочен оправдывать недостатки католиков. Наилучшая апологетика не способна защитить католиков или найти им извинение, когда они не правы, а может лишь, напротив, подчеркнуть их ошибки, чтобы они не коснулись сущности католицизма, и лучше показать, вопреки этим ошибкам, вечно живую силу религии. Церковь – это тайна, ее вершина уходит в небеса, ее видимая часть не обнаруживает в должной мере ее сущности; если вы ищите то, что достойно представляет ее, не роняя ее достоинства, посмотрите на Папу и церковные соборы, преподающие нам веру и нравы, взгляните на святых на небе и на земле, но не смотрите на нас, грешных. Или, скорее, посмотрите на то, как Церковь печется о наших язвах и сопровождает нас, колченогих, к жизни вечной. Лейбниц пытался оправдать Бога, показывая, что произведение, вышедшее из рук этого совершенного Создателя, было само по себе совершенно, тогда как на самом деле именно коренное несовершенство всякого творения наилучшим образом свидетельствует о славе Вечно сущего. Великая слава Церкви в том, чтобы быть святой, имея грешных членов.

2. Злостное обмирщение духовного

Никакие забота и внимание не чрезмерны для должного уважения этих истин на практике. Говоря тем языком, к какому мы сегодня привыкли, мы имеем право восхищаться «хорошей периодикой», «хорошими фильмами», «хорошими романами», которые ныне предлагаются в большом количестве и вполне законно слышат признанными проводниками добра. Разве любой католический журнал, если это орган молодежи, не ставит перед собой задачу – стать органом католического обновления, а если это журнал научно-теоретический, – то дать исчерпывающее представление о католической мысли и католической деятельности наших дней? Удастся ли им это, станет ясно при конце света, и тогда, возможно, подписчики будут несколько удивлены.

Мы также вправе восхищаться католиками-литераторами, которые убеждены, что их труды составляют католическую литературу, так сказать, литературу Господа Бога. Мы вовсе не думаем, что благодать не может служить сюжетом для художественного произведения, романа; она ближе человеку, чем сама земная жизнь, как же обойти ее романисту? Но необходимо, чтобы он не мельчил ее и помнил о ее трансцендентности, этой глубокой тайне, которая является свидетельством божественных таинств. Нам не подобает мерить пути Господни нашими мерками, пусть даже для того, чтобы дать им обоснование, как это делали, каждый на свой лад, Лейбниц, Мальбранш и друзья Иова или авторы некоторых художественных произведений, заступающих за Бога, будто он нуждается в оправдании. Его творения находят оправдание в себе самих, *lex justificata in semet ipsa*, [[XXVII] – Закон, сам в себе находящий свое оправдание (лат.)]. роман, который Он сочиняет от сотворения мира, совершенно свободен от всякого апологетического упорядочения событий и от политической ангажированности в духовной сфере. Он написал Библию так же, как Он управляет Вселенной, и в этих двух трудах он преподает нам высший образец для всякого вдохновенного творчества...

Поистине, великий соблазн и великий страх для католического писателя – это мысль, что, может быть, по его собственным ошибкам будут судить о католицизме. Он предпочел бы быть мусульманином и от его имени воздать честь истине и Церкви, не рискуя их этим скомпрометировать (к счастью, его собратья не дремлют и сами заботятся о том, чтобы достичь в этой области более или менее равноценного результата).

Но поговорим о более глубоких вещах. Обмирщение религии, о котором я только что пытался дать представление, в конце концов порождает в тех умах, до которых он дойдет, неверный взгляд на католицизм, понимаемый как некая партия, а на католиков – как на ее приверженцев. Такое представление дает о себе знать характерными особенностями состояния умов антисемитов, которые во время погромов указывают на Евангелие и тех личностей, которые объясняют все свои невзгоды существованием всемирной постоянно действующей конспиративной организации злодеев, направленной против добрых людей. Другой след этого явления можно найти у тех, кто расценивает обращение душ прежде всего как стратегические усилия некоей армии или как результат успешной охоты. Но обращение – это не политическая или военная операция. Такие операции, если они теряют ранее завоеванные территории, это проигранные операции. Но душа, обращаемая к Богу, даже если вышло так, что позднее она не настаивает на этом явно, это – событие, записанное на небесах, и свидетельство, ценное само по себе, и обещание, конечное исполнение которого скрыто от наших глаз.

Католицизм – это не религиозная партия, это религия, единственная подлинная религия, и он без ревности приобщается ко всему доброму, даже порожденному за его пределами, ибо это доброе не так уж выходит за рамки католицизма, как кажется; на самом деле оно незримо принадлежит ему. В самом деле, разве же не все принадлежит нам, тем, кто принадлежит Христу? Расширение Царства Божия не имеет ничего общего с историческими завоеваниями или победами. Если драгуны Людовика XIV притесняли и мучили гугенотов, то Царство Божие от этого ничего не выигрывало. Если в стране, где преследуют еретиков, католики, став сильнее всех, грабят еретиков, Царство Божие от этого ничего не выигрывает. Если целостность или достоинство учения служат укреплению гордыни какой-либо группы или касты, если какое-то благодеяние имеет целью скорее вербовку сторонников, чем помощь бедным, Царство Божие от этого не выигрывает ничего.

Нам предписывается действовать совсем по-другому, и совсем по-другому действует Церковь. Единственная позиция, которую подобает занимать по отношению к душам, это служение им. Пример дан нам раз и навсегда. Что же касается нехристианских

культур и цивилизаций, то здесь перед теми из нас, кто их изучает, возникает нелегкая проблема. Слишком часто по отношению к ним удовлетворялись отрицанием их ценности, но и любованию – не лучший выход; необходима только правда, но нужна и любовь, помогающая наполнять знание жизнью. Мы должны стремиться не к разрушению этих культур, а к верному служению им. Я хочу сказать, что надо помогать им находить то, что в них есть достойного подлинного восхищения, мудрого и правдивого, очищать их от изъянов и выявлять те краеугольные камни, которые возвещают высшие истины. Именно таким образом они готовятся принять в означенный час Сына Человеческого. Собственно католический труд состоит в том, чтобы повсюду поддерживать истину.

Глава IV О КАТОЛИЧЕСКОМ МЫШЛЕНИИ И О МИССИИ КАТОЛИЦИЗМА

Интеллектуальная миссия католицизма столь же трудна, сколь важна. Человек существует во времени и подвержен всем превратностям становления. Член мистического Тела Христова, он причастен вечности, его самая что ни на есть мирская жизнь укоренена там, где нет ни перемен, ни тени непостоянства, его разум закреплён в изначальной Истине, верность ей – основа всего здания благодати в нем и первое благодеяние, которого творение ждет от него. Такой род посредничества между временем и вечностью – это для разума христианина одновременно скорбный крест и вид искупительной миссии. О мире, который проходит и который изменяется, он должен каждый миг размышлять в свете вечности.

Наша задача сегодня – мыслить о современном мире таким образом: не только мыслить вечное вне мира, что является первым правилом созерцательного мышления, но также, согласно второму правилу, которое подобно первому, мыслить мир и настоящий момент в вечном и через вечное. Эта задача тем более настоятельна, что мы видим, как вокруг нас падают и разрушаются в большом количестве временные формы, в которых мир веками находил, плохо ли хорошо ли, отпечатки вечных истин; это, конечно же, достойно сожаления, ибо человек лишается таким образом стольких опор, поддерживавших в нем жизнь духа; в то же время, есть в этом и выигрыш, который не поддается измерению, ибо при этом земная жизнь – и даже жизнь Церкви Христовой – сразу оказывается освобожденной от чудовищного телесного груза, ведшего к стольким нарушениям и злоупотреблениям, отягощавшим старый, некогда христианский мир. Новый мир вылупляется из темного кокона истории вместе с новыми временными формами; возможно, в конечном счете, он будет менее пригоден для жизни, чем старый, но уже ясно, что этим новым формам присущи и некоторое добро, и некоторая истина и что они выражают определенным образом волю Божию, которая вовсе не отсутствует в том, что есть ныне. В той же мере они могут служить здесь, на земле, интересам вечности. Дело в том, чтобы понять это состояние мира; и соответственно урегулировать наши пристрастия и неприязни, и наши действия.

Здесь мы должны избежать двоякой опасности и не допустить двух ошибок. Есть соблазн не на словах, а на деле отринуть вечное ради временного и отдаться на волю потоку становления, вместо того чтобы духовно господствовать над ним. По правде говоря, те, кто так поступает, скорее претерпевают мир, нежели мыслят о нем; мир движет ими, а не они миром, и едва ли не делает их инструментом всё тех же самых мирских сил; они плывут, повинувшись ходу истории, как плывут по воде легкие листья или тяжелые ветви. Часто отважные и знающие о минутных потребностях интуитивно, они, поспешая за практическими делами, забывают о важнейших условиях эффективности тех же практических дел, относящихся к сфере духовного и предполагающих интеллектуальную дерзость, которая не боится отбрасывать внешнее и обращаться прямо к принципам и любой ценой отстаивать мысль, сосредоточенную на непреложном.

Под предлогом верности вечному – другая ошибка, противоположная, в этом и состоит – есть риск остаться приверженным не вечному, а фрагментам прошлого, останков и как бы забальзамированным памятью моментам истории, на которые мы возлагаем, чтобы заснуть; те, кто поступают таким образом, не презирают мир, подобно святым, они презирают его, подобно невеждам и тем, кто страдает высокомерием; они сами не мыслят о мире, и ему в этом отказывают; они компрометируют божественные истины и отмирающие формы; и если им удастся лучше, чем первым, понимание незыблемых основ и жизни, разъединенной ошибками, отклонениями и несостоятельностью настоящего момента, то такая наука остается бесплодной, неполной и негативистской, потому что некоторое стеснение сердца

мешает им «познать труд людей» и отдать должное труду Господнему во времени и в истории.

Первая ошибка – как незнание Слова, которым создается все, так же как и Крестом, которым побежден мир; она делает христианскую мысль немощной и непостоянной перед лицом мира. Вторая – как незнание Духа, который веет над водами и обновляет лик земли; она делает христианскую мысль неблагодарной и враждебной лику мира.

Трудно уберечься и от первой, и от второй ошибок, не допустить отклонения в ту или иную сторону. Ибо речь не идет ни о дозированной эклектике, ни о равновесии, где две тяжести друг друга уравнивают: верная позиция в этой области, как и вообще в области добродетели, обретается лишь превосхождением, умением вознестись высоко над противоположными явлениями. Человек достигает этого лишь с большим трудом, Церковь, однако, следует с Божьей помощью своим путем посреди слишком человеческих мыслей и крайних ошибок некоторых из ее детей; в ней с полным совершенством осуществляются верная мера добродетели и высшее единение различных крайностей, в частности, абсолютной верности тому, что вечно, и прилежного внимания к тому, что преходяще. При всем том, что такое высокое согласие столь трудно для каждого из нас, нам надо его держать, и именно здесь и в наши дни, в силу изложенных выше соображений, выполнять эту явно неотложную задачу. Иначе для Церкви, несущей обеты вечной жизни, по крайней мере для мира и для культуры, каждое опоздание с ее реализацией способно привести к непоправимым катастрофам. Для нашего руководства в этой работе мы имеем наставления Пап и мудрость общего Учителя Церкви. [[XL] – Общий учитель Церкви – звание, присвоенное католической Церкви фоме Аквинскому.]

Учение св. Фомы, вновь обретая свой победительный дух, смело обращаясь к новым проблемам и новым положениям, поможет нам преодолеть очевидную антиномию, существующую сегодня в этой сфере. С одной стороны, мы понимаем, что Церковь, настоятельно рекомендуя это учение, скорее имеет в виду рекомендовать прежде всего общего Учителя в его собственном качестве общего Учителя, чем давать новый толчок дискуссиям, которые сталкивают одну школу с другой. С другой стороны, мы также понимаем, что мысль Ангельского доктора столь высока и столь последовательна, что она не может допустить ни малейшего уменьшения своих специфических детерминант, не теряя действенности проникновения в реальность. Общий учитель – это не обыкновенный учитель, у которого можно запросто найти все то, с чем все согласны; он нас учит включать в принципы верховного единства всю правду, высказанную другими, не отказывая им при этом в некоторой снисходительности ради выявления ценности того или иного аспекта.

Для чего здесь все это говорится? Школьные диспуты будут продолжаться всегда; но сменим позицию, зайдем спереди, преодолеем новые трудности, и благодаря тем же аспектам, которые выявляют перед нами наиболее суровые стороны действительности, мы – под угрозой впасть в немощную посредственность – лучше поймем необходимость отстаивать во всей их строгости принципы самого великого собирателя всех истин, которые были когда-либо ведомы миру и которого мы имеем шанс увидеть без принуждения соединяющим в свете своего чистого учения умы со всех четырех сторон света.

Не будем обманываться, это самые трудные и самые серьезные проблемы, теснейшим образом касающиеся сердца и плоти человечества, которое перед лицом христианского разума торопится так, как будто его долго держали в резерве перед тем, как послать на штурм; различные философские учения, исследования в области науки и искусства, типы мышления и культуры с редкой техничностью и тончайшим человеческим качеством – все это католическому разуму предстоит встретить безбоязненно, привести в порядок и усвоить. Он не выполнит этой задачи, если не вооружится самой высокой мудростью, самой требовательной наукой, самым совершенным интеллектуальным инструментарием и, что самое надежное, самым строгим и универсальным учением и методом познания. С таким вооружением он сможет совершить свою миссию, которая, как я только что показал, там где она является христианской миссией, является миссией в некотором роде крестного пути. *Quis scandalisatur, e] ego pop uror?* [[XLI] – Кто-то ввергнут в соблазн, разве я могу этим не мучиться? (лат.)] католическая мысль должна вместе с Иисусом пребывать между небом и землей; мучительный парадокс абсолютной верности вечному и пристального внимания ко зlobe дня – но именно так ей надлежит трудиться во имя согласия мира с истиной.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ[[XLII] – Нижеследующие главы были впервые опубликованы в книге «О светском укладе и о свободе» (Du regime temporel et de la Liberte) под заглавием «Религия и культура II» (примеч. ред. франц. изд.).. См.: Maritain J. Oeuvres completes, vol. 5, p. 319–440.]

Глава I 1. О понятии порядка

Введение

О философии св. Фомы, разумеется, нельзя говорить так, как, например, Бердяев говорит о типах философии, исторически обусловленных русским православием, которому чуждо само понятие порядка. Напротив, здесь это понятие категорически играет центральную и универсальную роль, так что нельзя не встать на его защиту от тех упрощенческих трактовок, в которых рассматриваются связанные с ним проблемы.

Понятие порядка касается понятия единства, то есть принадлежит к области трансцендентального, и допускает самые разные планы и степени реализации. И первейшим беспорядком было бы несоблюдение иерархии порядков, принижение значения идеи порядка, рассмотрение лишь его низших аналогов.

Порядок сам по себе благо. Но он не абсолютное благо. Порядок есть и в аду. Внешний и зримый порядок создается ради внутреннего и невидимого порядка; телесный порядок существует ради духовного порядка, а последний – ради порядка милосердия. Но эти порядки не обязательно соотносятся друг с другом; тот, что находится на более высокой ступени в церковной иерархии, не обязательно находится на более высоком уровне в иерархии святости.

Порядок полиции нравов и гражданской полиции требует, чтобы спекулянты и проститутки проходили после добропорядочных граждан. Порядок Царства Небесного допускает, чтобы спекулянты и проститутки проходили, в тайных решениях Господних, ранее добропорядочных граждан.

Не будем говорить о видах ложного или чисто внешнего порядка: о порядке при тирании (Ubi solitudinem faciunt...) [[XLIII] – когда создают одиночество (лат.).] карикатуре на гражданский порядок; о законах академизма, искажающих законы поэзии. Есть механический, или принудительный, порядок, и есть порядок естественный, или спонтанный, а еще органический, или жизненный, порядок; есть порядок детерминизма и порядок свободы. Есть порядок природы и порядок благодати; есть порядок разума и порядок милосердия. В порядке от Ветхого Завета главным был именно писанный закон, а в порядке от Нового Завета – благодать Духа Святого. [[14] – Thomas Aquinas. Sum. theol., 1–2, 106, 1.]

«Объективный порядок, который требуется от людей», – это в общем виде порядок природы вещей с ее законами, прежде всего человеческой природы, и порядок истины и жизни сверхъестественной, он нисходит от вечного Закона, который также есть мысль Творца всякого бытия. И если он преподается человеку, то именно запечатлеваясь в его разуме и сознании, входя в его жизнь, внедряясь прежде всего в познавательную и волевою деятельность. Это – жизненный акт приобщения к тому, что есть, и познания через рассудок и любовь порядка, созданного не нами.

Принуждение необходимо в граде людей, потому что люди «жестоки и склонны к порокам», [[15] – «Sed quia inveniuntur quidam protervi, ed ad vitia proni, qui verbis de facili moveri non possunt, necessarium fuit quod per vim vel metum cohiberentur a malo, ut, saltern sic malefacere desistentes, et aliis quietam vitam redderent, et ipsi tandem, per hujusmodi assuetudinem, ad hoc perducerentur, quod voluntarie facerent quae prius metu implebant, et sic fierent virtuosii». Но так как находятся люди бессовестные и склонные к порокам, которых словами убедить нелегко, то стало необходимо хотя бы страхом сдерживать зло, чтобы от злодеяний, по крайней мере, воздерживались, и таким образом и другим жизнь сохраняли, и сами, в конце концов, подобного рода привычки оставили

и добровольно стали делать то, что выполняли страха ради, и в том преуспели. (Thomas Aquinas. Sum. theol., 1-2, 95, 1.) но оно несет педагогическую функцию и должно само по себе вести к свободе; оно заменяет средства формирования свободы, называемые добродетелями. Мудрый, как принц, [[16] – Там же, 1-2, 96.5, а.3.] не знает кровавой руки закона, он смотрит на него абсолютно невинными глазами, потому что он следует закону не по принуждению, а из любви, по собственной воле, voluntarius, поп coactus [[XLIV] – Добровольно, не по принуждению (лаг.).]

2. Созидание порядка

Здесь надо прибавить, что разум не только должен познавать порядок, берущий начало в мысли Творца; есть также порядок, который он должен создать сам, поскольку он есть разум практический: это порядок человеческих вещей и действий, который определяет, согласно св. Фоме, область этики. Продолжатель и сотрудник дела Божия, он должен в каждый момент изобретать в соответствии с порядком вечным порядком возможный и постоянно обновляемый плодами времени: *facere veritatem*, [[XLV] – Исполнить правду (лат.). Слова Иисуса Христа, обращенные к Иоанну Крестителю: «Так надлежит нам исполнить всякую правду» (Мф, 3, 15).] как говорится в Евангелии.

Таким образом, к естественным закономерностям природы он добавляет закономерности практического порядка; он создает органы общественной жизни, которые отвечают требованиям природы и действуют в соответствии с законами природы, но являются плодами разума и добродетели, а в области права – «мистическим основанием его власти». Так что фраза, которую хранители порядка столько раз повторяли вслед за Гете: «Я предпочитаю Несправедливость, но не беспорядок», [[XLVI] – Буквально это высказывание Гете приводится одним из его биографов Э.Людвигом так: «Я скорее готов совершить несправедливость, нежели допустить беспорядок» (Ich will lieber eine Ungerichtigkeit begehen als Unordnung ertragen). Ludwig E. Goethe: Geschichte eines Menschen. – Stuttgart; Berlin: Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1922. – S. 147-148. См.: Людвиг Э. Гете / Сокращ. пер. с нем. Е. Закс. – М.: Молодая гвардия, 1965. – С.274] это, по правде говоря, в чистом виде девиз беспорядка и анархии.

Человеческий порядок вовсе не существует ни в вещах, ни в природе, это порядок свободы, и его надо не только провозглашать и принимать, но и создавать.

Именно здесь анализ становления и истории обретает все свое значение. История, разумеется, это не Евангелие, созданное раз и навсегда, она не есть абсолют; становление не есть вечный Закон, а время – не Бог. Но именно в становлении, в бесконечно изменяющихся условиях нам предстоит созидать порядок. И наша трагическая участь (на самом деле – не трагическая, ибо она имеет божественное начало) – это обязанность работать над его созданием наугад, под гнетом полной темноты нашей истории, при уничтожении в нас того разума, который отчасти является ее творцом и который может предвидеть лишь то, что вытекает из прошлого.

Беспорядок, имеющий серьезнейшие последствия, – вот что выходит из презрения к вечному порядку и ожидания нового порядка, который возникнет в будущем как результат движения истории, совершаемого и подгоняемого доверенными лицами той же самой истории, левитами [[XLVII] – Левиты – служители религиозного культа у древних евреев.] ее революционного процесса, избранниками бога имманентности, в которых находит свое самосознание *weltgeist* [[XLVIII] – Мировой дух (нем.).]. Но столь же серьезный беспорядок порождается забвением того, что человеческий порядок делается вместе с историей, и для того, чтобы быть тем, чем он должен быть, ему надлежит непрерывно создаваться усилиями разума и воли, воображения и добродетели, спасая от козней времени и выковывая из ресурсов, имеющихся в данное время, все то, что способствует земному благу и вечному благу человеческого бытия. С этой точки зрения некоторые явления очевидного беспорядка, расстройства и разрушения могут представлять собой историческое проявление более глубоких и более скрытых беспорядков, расплату за небрежности и упущения тех, кто забывает, что правосудие, как говорила св. Екатерина Сиенская [[XLIX] – Св. Екатерина Сиенская (Caterina de Siena, 1347-1380) итал. монахиня ордена св. Доминика, видный деятель Католической церкви, советник папы Урбана VI. Ее эпистолярное наследие и книга «Диалог о Божественном провидении»

Маритен Жак Религия и культура filosoff.org
(«Dialogo della Divina Provvidenza». 1378) в Италии причисляется к классическим произведениям итальянской литературы.], это та сила, которая сберегает общество.

Наконец, если верно, что порядок прежде всего надо наводить внутри нас самих, ибо все начинается изнутри, то первым условием работы – по водворению истинного порядка – будет полное подчинение души истине. В молитвах, читаемых на Великую пятницу, когда Церковь молит Господа об устранении всех зол[[L] – Великая, или Страстная Пятница– последняя пятница Великого поста, день, в который, согласно Евангелию, был распят Иисус Христос. Богослужение в этот день включает молитвы, исполненные особенно высокого трагизма и глубокого покаяния.], терзающих мир, она прежде всего просит, чтобы Он избавил мир от всех заблуждений: Oremus Deum patrem omnipotentem ut cunctis mundum purget erroribus; morbos auferat; famem depellat[[LI] – Молим тебя, Боже, всемогущий отец наш, да избавивши весь мир от заблуждений, унесешь болезни, изгонишь голод (лат.).].

Верные принципы, истинное великодушие рискуют остаться бесплодными, если душа не достигла полной свободы в истине. Если душа хотя бы в одном месте связана ложными и ограниченными суждениями, то ее видение отдельных фактов и явлений будет от этого деформировано, ее стремление к истинному порядку не воплотится в действительность, так как порядок требует целостности.

Глава II

1. О гуманизме

Вопрос о гуманизме часто ставится в неверных терминах, и это, несомненно, происходит потому, что понятие гуманизма сохраняет известную родственную связь с натуралистическим течением Ренессанса, тогда как с другой стороны понятие христианства вызывает у многих из нас воспоминания о янсенизме и пуританстве[[LII] – Янсенизм – религиозно-политическое неортодоксальное католическое течение во Франции и Голландии в XVII XVIII вв., принципы которого изложил голландский теолог К. Янсений (1585–1638); в ряде положений (отрицание свободы воли, признание предопределения) тяготел к протестантизму. Пуританство – оппозиционно-религиозное движение в англиканской церкви, сложившееся во второй пол. XVII в., за более последовательный отказ от черт, унаследованных англиканской церковью от католицизма. Важнейшие особенности пуританства – утверждение независимости церкви от государства, отказ от литургии в пользу проповеди, выборность клира, опора на такие религиозно-нравственные ценности, как осуждение праздности и расточительства, культ трудолюбия и делового успеха, упорство в достижении целей, стоическое отношение к неудачам.]. Спор идет вовсе не между гуманизмом и христианством.

Спор идет между двумя концепциями гуманизма: сказать «культура», или «цивилизация», значит иметь в виду что-то земное, или мирское, в человеческом бытии. Тогда верно, что культура – это «цветение собственно человеческой жизни, включающее не только материальное развитие, необходимое и достаточное для того, чтобы дать нам возможность вести праведную жизнь здесь, на земле, но также, и прежде всего, нравственное развитие, развитие умозрительной деятельности и деятельности практической (художественной и этической), которая заслуживает названия подлинно человеческого развития»[[17] – Ср.: 4.1, гл. 1, разд. 3 (с.42–45)]. В этом смысле не относится к культуре то, что не является гуманистическим. Антигуманистическим по самой своей сути было бы абсолютное отрицание культуры, цивилизации. Именно в этом, быть может, заключается ультракальвинистская[[LIII] – Кальвинизм – одно из основных течений Реформации, разработанное и систематически изложенное франц. теологом и проповедником Ж. Кальвином. Кальвинизм радикально реформировал западное христианство: отрицалось иерархическое строение церкви, единственным источником и авторитетом новой церкви признавалось Священное писание, вводилось богослужение на родном языке, из христианских таинств сохранялись только крещение и причастие. Кальвинистская церковь претендовала быть высшим авторитетом в области религиозного и нравственно-политического воспитания. Нравственно-религиозные принципы кальвинизма характеризуются суровостью, простотой и аскетизмом.] тенденция теологии Карла Барта[[LIV] – Барт (Barth) Карл (1886–1968) – крупнейший представитель протестантской мысли XX в., основоположник

диалектической теологии, близкой по происхождению и теоретическим установкам экзистенциализму.]. Но это абсолютное отрицание человеческого – манихейское[[LV] – Манихейство – религиозно-философское учение, возникшее в Персии в III в.н. э., представляет собой сплав халдейско – вавилонских и персидских религиозных учений с христианством. Отличительная особенность этого учения – взгляд на жизнь человеческого рода как на нескончаемую борьбу света и тьмы, Добра и Зла. Человек трактуется противоречиво – как творение тьмы, дьявола, заключившего душу – искру света – в оковы плоти; при этом человек сотворен все же по образу и подобию небесного «светлого первочеловека.», а не христианское; оно несовместимо с центральным догматом христианства, догматом о Воплощении.

Спор, который разделяет наших современников и обязывает всех нас к выбору – это спор между двумя концепциями гуманизма: одна из них – теоцентрическая, или христианская, а другая – антропоцентрическая, за которую Ренессанс несет первоочередную ответственность. Первый род гуманизма может быть назван интегральным[[LVI] – Одновременно с работой «Религия и культура» Ж.Маритен готовит труд «Интегральный гуманизм», который был опубликован в 1936 г. Пер. на рус. яз. в кн.: Маритен Ж. «Философ в мире». – М. 1994.], второй – бесчеловечным.

Важно, однако, понять, что гуманизм интегральный, или «теоцентрический,» о котором мы говорим, это вовсе не то же самое, что «христианский гуманизм» (или христианский натурализм), который процветал начиная с XVI века и опыт которого довел до тошноты, до божественной тошноты, так как мир этого гуманизма таков, что уже и Бога скоро тошнит. Св. Фома Аквинский и св. Иоанн Креста[[LVII] – Св. Иоанн Креста (Хуан дела Крус, 1542–1591) – священник и Учитель Церкви, уроженец Испании, монах-кармелит, мистик, богослов, поэт.] – вот великие учителя подлинного гуманизма, который исцеляет человека и все человеческое лишь постольку, поскольку он не страдает никаким принижением божественных истин и направляет все человеческое к крестным мукам и тайне искупительной крови. Ему отвечает образ человека, образ окровавленного Царя, одетого в пурпур и увенчанного терновым венцом: вот человек, он взял на себя наши немощи. Это по его образу и подобию благодать формирует людей, делая их участниками божественной природы и приемными детьми Бога, которым суждено, если иметь в виду их духовный рост, в силу их соучастия стать богами, когда милосердие кончит смягчать их сердца. И став подобными этому Вождю-искупителю, они в свою очередь приобщаются к тайне его искупительной миссии, совершаемой во всё продолжение времен – что касается осуществления, но не заслуг – и это уменьшит их скорби. Если же падшая природа склоняется к тому, чтобы понимать слово «гуманизм» только в смысле антропоцентрического гуманизма, то тем более важно определить истинное понимание и условия осуществления подлинного гуманизма, который не обкрадывает человека, и порвать ради него с духом Ренессанса.

2. Амбивалентность истории

Разоблачение основного духовного заблуждения, характерного для одного из периодов истории культуры, вовсе не означает осуждения этого исторического периода в целом. Историю не осуждают. Еще менее здраво со стороны христианина было бы осуждать современную эпоху, подобно тому, как рационалисты (и они не отрекаются от этого) осуждали Средние века.

Ложный духовный принцип неизбежно приносит свои плоды; надо выявить этот принцип, признать понесенные из-за него потери. В то же время, развитие человечества продолжается, история идет своим ходом; существуют человеческие приобретения, связанные с определенными страданиями, но имеющие значение святынь, поскольку являются на свет в зависимости от воли провидения; эти выигрыши также надо признать.

Здесь возникает серьезный вопрос, который мы позволим себе назвать вопросом о демоне – двигателе истории.

Св. Григорий писал: «Надо знать, что воля Сатаны всегда беззаконна, но что его власть не всегда несправедлива, ибо беззакония, которые он предлагает совершить, допускает Бог, во всей его справедливости»[[18] – *Patrologia latina*, vol. LXXV p. 564.]. Такое утверждение влечет далеко идущие выводы. Оно дает нам важный принцип толкования истории.

Дьявол, как вампир, присосался к истории; тем не менее, история движется и движется, как двигалась. Только к Церкви как таковой он не имеет никакого отношения. Он участвует в движении мира и в каком-то смысле его стимулирует. Главным образом, он в своей – нехорошей – манере делает то, что люди добра по забывчивости не делают, потому что погружены в сон. Это попустительство, но таков факт.

Везде, где время не искуплено Кровью Христовой, им владеет князь мира сего. Но время принадлежит Богу; это он прежде всего хочет движения и новизны.

Можно найти только одно раскрывающее эту ситуацию слово – в песни Хабакука (по Вульгате) [[LVIII] – Хабакук – восьмой из меньших пророков Ветхого Завета, современник Иереми (конец VI в. до н. э.).]. Он там говорит, что дьявол идет впереди Бога: *et egredietur diabolus ante pedes ejus* [[LIX] – и выступает дьявол впереди ног его (лат.).]. Он идет перед ним. Он предательски готовит ему пути.

По правде говоря, история двуглава. Вождь всех добрых людей ведет ее, со своей стороны, туда, где Бог весь и во всем; вождь же всех злых людей, со своей стороны, ведет ее туда, где тварь остается наедине с собой. Когда эти обе стороны, которые в каждый отдельный момент находятся в смещении, закончат свое разделение, закончится и сама история.

3. Об историческом манихействе

Рационалисты обязаны своими воззрениями некоторому роду исторического манихейства, которого христианская мысль избегла.

Когда самая главная и основополагающая мера, которой соответствует все остальное, когда настоящее добро есть нечто человеческое, то это добро имеет свою противоположность, и эта противоположность, будучи противостоящей наибольшему добру, может иметь только одну функцию – чистого зла.

Если настоящее добро – это политическая свобода, принципы 1789 г. [[LX] – Речь идет о Великой французской революции 1789–1794 гг.], то в истории имеются и довольно мрачные страницы: противостоящая этой свободе «тирания». Если настоящее добро – это картезианский разум, то существуют эпохи и философии, отведенные чистому мракобесию, в которые прогрессу мысли не приходится ждать ничего хорошего. Если это само по себе становление, то в истории найдутся отвратительнейшие элементы: те, которые отказываются шагать в ногу с историей. Вот почему борьба во всех случаях имеет столь суровый характер; это всегда борьба Ормузда против Аримана [[LXI] – Ормузд – древнегреческое имя Ахурамазды, верховного божества в зороастризме и маздакизме. Его культ получил распространение в эллинистическую эпоху. Олицетворял собой доброе начало, находящееся в постоянной борьбе со злым богом Анхра-Майнью (Ариманом). Маздакизм – религиозно-философское учение, ставшее идеологией движения народных масс (в основном, крестьян и городской бедноты) в Передней Азии в IV–VI вв. Его главный идеолог и вождь – манихейский (см. комм, к [LV]) жрец Маздак, призывавший к уничтожению социального неравенства, отождествляя его с «мировым злом». Движение было подавлено иранским шахом Хосровом II. Зороастризм – религия, возникшая на территории Ирана в VII–VI вв. до н. э. в результате реформирования древнеиранской религии – маздеизма – пророком Заратуштрой (древнегреч. – Зороастр, средневеков. иран. – Зардушт). Основная идея зороастризма – зависимость миропорядка от борьбы добра и зла, света и тьмы, жизни и смерти.].

Христианин знает, что у Бога нет противоположности. Для христианина также существует конфликт света и тьмы, конфликт истины и заблуждения; но в наличной реальности невозможно существование ни чистой тьмы, ни чистого заблуждения, потому что все сущее, в той мере, в которой оно существует, исходит от Бога. В понимании атеистов, или, если угодно, врагов Бога, каковым, например, считал себя Прудон [[LXII] – Прудон (Proudhon) Пьер Жозеф (1809–1865) – франц. философ, социолог, экономист, теоретик анархизма. Высказывания по вопросам веры, религии и Церкви содержатся в ряде его работ, главным образом, в работе «О справедливости в лоне Революции и Церкви» («De la Justice dans la Revolution et dans l'Eglise»). В основном труде Прудона «Система экономических противоречий, или

Маритен Жак Религия и культура filosoff.org
Философия нищеты» («Systeme des contradictions economiques, ou Philosophic de la misere.» – 2 t. – 1846) он определяет свое отношение к религии не как атеизм, а как «антиатеизм».], невозможно, чтобы Бог служил врагу Бога. Тогда как в христианском понимании враг Бога находится на службе у Бога. У Бога есть противники (не в метафизическом, а в нравственном плане). Но эти противники также находятся на службе у него. Ему служат и мученики, и палачи, которые превращают их в мучеников. Все происходящее в мировой истории служит тем или иным образом успехам Церкви и, более или менее непонятным образом, определенным успехам мира. Это в значительной мере расширяет наш горизонт.

Ставя перед собой задачу «раздавить гадину», Вольтер[[LXIII] – Вольтер (Voltaire, наст, имя: Мари Франсуа Аруэ – Arouet, 1694–1778) – франц. писатель и философ-просветитель, деист, почетный член Петербургской академии наук (с 1746 г.). Выступал с острой критикой феодализма и освящавшей его Церкви. Происхождение религии объяснял, главным образом, как результат невежества и обмана. В числе аргументов против религии и Церкви подчеркивал их социальный вред как источников взаимной ненависти между людьми на почве религиозного фанатизма. Вместе с тем, считал целесообразным сохранение веры в Бога как основания нравственности народных масс и средства сдерживания их посягательств на собственность и интересы имущих классов.] был внутри христианства и истории христианства, так же как был в сотворенном мире и во власти провидения. Он служил им помимо собственной воли. Его борьба за терпимость против заблуждения (ибо это бессмыслица, которую видели Сен-Симон[[LXIV] – Сен-Симон (Saint-Simon) Клод – Анри де Рувруа, граф (1760–1825) – франц. философ, утопист, ученик философа-просветителя, одного из «энциклопедистов», Ж.Л.Д'Аламбера. Его утопическая программа улучшения положения рабочего класса основывалась на идее братской любви, а также религиозной реформы, призванной утвердить новое христианство, без священников и догм.] и Огюст Конт[[LXV] – Конт (Comte) Огюст (1798–1857) – франц. философ, один из основоположников позитивизма и социологии. Во взглядах на историю и социологию находился под влиянием К.-А. Сен-Симона, с которым одно время был дружен. По мнению О. Конта, для ускорения исторического процесса необходима активизация чувств с помощью религии, высшим предметом которой является само человечество. Требования этой религии – любовь как принцип, порядок как основа, прогресс как цель.] – возводить свободу мысли в ранг конечной цели или отвергать всякую норму, стоящую выше субъективного мнения), была направлена одновременно и против другого заблуждения, не менее вредного: я говорю о новейшем принципе, нашедшем свое выражение в формуле *cu jus regio ejus religio*[[LXVI] – какой правитель, такая и религия (лат.).] в соответствии с которой свои права предъявляют сознанию сила государства и социальное принуждение. В этом пункте Вольтер работал на статью 1351 Свода канонического права[[LXVII] – Свод канонического права (сост. в 1582 г.) – кодекс правовых норм римско-католической церкви, основанных на решениях католических церковных соборов и постановлениях римских пап. Этими нормами регулировались вопросы внутрицерковной организации, а также некоторые семейные и имущественные отношения.]: «никто не должен быть принужден к обращению в католическую веру вопреки своему желанию».

Таким образом, христианин имеет знание третьего рода, с помощью которого он постигает все более мирным способом, чем сторонники Спинозы, *sub specie eterni*[[LXVIII] – с точки зрения вечности (лат.).]. Я нахожу иллюстрацию этого духовного универсализма в книге Честертона «Человек, который был Четвергом»[[LXIX] – Честертон, Гилберт Кит (1874–1936) англ. писатель, автор юмористических и детективных рассказов, романов, в частности, романа «Человек, который был Четвергом». Кроме того, создал ряд работ по истории христианства, в том числе о святых Франциске Ассизском и Фоме Аквинском См.: Честертон Г.К. Вечный человек. – М. 1991.], где полицейские и анархисты сознательно борются за повиновение некоему таинственному господину, которого автор называет Г-ном Воскресенье.

4. Соблазн истории

Тот, кто избирает своим принципом двигать историю или двигаться вместе с ней и в ногу с ней, принуждается тем самым к сотрудничеству со всеми, кто ее движет. Налицо довольно пестрая компания.

Мы не сотрудники истории, мы сотрудники Бога. Отлучать себя от истории значит

искать смерти. Вечность не покидает время, она им владеет сверху. Надо, насколько это возможно, воздействовать на историю, но прежде всего надо служить Богу; однако надо и смиряться перед тем, что она часто делает против нас (она никогда ничего не сделает против нашего Бога). Важно также с точки зрения существования в истории, что речь идет не об успехе (который никогда не бывает долг), а о факте бытия (что неизгладимо).

5. Одна трудность антропоцентрического гуманизма

Именно в силу банального соображения, что человек – это животное, от природы религиозное, невозможно иметь целостное представление о человеке без такого же представления о Боге, которому он поклоняется. Но фактически мы констатируем, что все существующие религии, и в особенности религии иудеохристианские, проповедующие догмат о творении, подчиняют человеческое бытие Всевышнему, от которого оно зависит. Если они тем самым проповедуют заблуждение, корни которого лежат в нашей жизни, то ясно, что надо работать ради освобождения человечества от него.

Вот что образует трудность или, скорее, две главные трудности для антропоцентрического гуманизма: 1) Он начинает с процесса, в человеческом плане катастрофического; чтобы обогатить человечество, он должен заставить его сначала отказаться от наследия, с которым связана вся его история. 2) Поскольку невозможно учредить интегральный гуманизм, не включая в него религию, и гуманизму, о котором мы говорим, не остается ничего иного, как основать новую религию. Это хорошо понимал Огюст Конт. Но лучше было бы знать, понимают ли современные сторонники рационалистического гуманизма или скептического гуманизма, какой долг они на себя возлагают. Если они отказываются от этой миссии, им остается одно средство: изменить человека. Есть русское решение вопроса: создать абсолютно атеистическое человечество. Вопреки видимости, это решение находится в преемственной связи с движением Ренессанса: таков нормальный итог гуманизма, отделенного от Воплощения, когда он сбрасывает с себя все остатки теоцентрической культуры, которые он вначале нес на себе и которые смягчали и маскировали его сущностную энергию. Находящееся на грани безрассудства русское решение имеет по крайней мере то достоинство, что, если безбожники борются с основой религии, то только в силу ложности их верования. Непосредственная причина, разумеется, в том, что религия мешает пролетариату целиком отдаться классовой борьбе. Но предполагается также и «научная» убежденность в том, что религия не является истинной. Таким образом, здесь, в конечном счете, присутствует, несмотря на невежество и ложь, на которых он основан, выбор, сделанный в пользу истины.

Но какое противоречие! Ведь это религиозный акт – объявить войну Богу. «Атеистом же так легко сделаться русскому человеку, – писал Достоевский, – легче, чем всем остальным во всем мире! И наши не просто становятся атеистами, а непременно уверуют в атеизм, как в новую веру, никак и не замечая, что уверовали в ноль»[[LXX] – Достоевский Ф.М. «Идиот». – Л.: Лениздат, 1987. – С. 565.]].

6. Миф об имманентности

В метафизике нет ничего более определенного, чем понятие имманентного действия, характерного для духа. Но это в одном смысле, совершенно ином, чем то, что называется словом «имманентность» на современном языке и что учителя антропоцентрического гуманизма утвердили в качестве принципа Имманентности. Этот принцип значит для них, что все находится в лоне человека и его истории: «Вот чем клянется сегодня, на развалинах отживших верований, человечество, говоря о самом себе; оно описывает себя, положив левую руку на сердце и устремив правую в бесконечность: это я царь Вселенной; все, что вне меня, хуже меня, и я не подчиняюсь никакому величеству»[[19] – Proudhon P. J. De la justice dans la revolution et dans l'eglise. Premiere etude. – Paris: Gamier, 1858. – Vol. 1.]. Разумеется, признается зависимость человека от материальных условий, которые он должен преодолеть. Но не существует, как считают, никакой зависимости, которую человек был бы вынужден признать, от порядка, высшего по отношению к нему и его воле, от Бога, который его создал. В нашем понимании, бессмысленно устанавливать

одну из зависимостей и отрицать другую. Как человек мог бы зависеть от того, что ниже его, если бы он не был зависимым по своему существу, если бы не был зависим от чего-то, что выше его?

Миф об Имманентности разрушает настоящие ценности имманентности, то есть духовности, потому что именно они связаны с личностью и судьбой и потому что личность обречена диалектикой чистой Имманентности на вырождение. Без личности невозможен суверенитет. Но непрочное и ограниченное личностное начало каждого отдельного человека несовместимо с тем абсолютным суверенитетом, который принято связывать с человечностью. Он является неотъемлемой частью общего понятия: совокупное человечество само по себе или становление, или материя, в которой он разлагается и исчезает.

Только в утверждении божественной трансцендентности и Воплощения можно найти спасение ценностей имманентности, потому что постоянный прогресс одухотворения возможен для каждого до самой смерти, а для поколений – до самого конца света, если существует Вечный дух, Дух любви, причаститься которого может каждый, стремясь все более и более к святости, и который с течением времени, совершая через тело Церкви свой искупительный труд, привлекает к себе поднимающуюся волну истории, в то время как нисходящая волна возвращается на свое место.

Напротив, искать духовность в нарастающей ли склонности к размышлениям, в технических ли работах по улучшению условий жизни человека, в усилиях ли по налаживанию разумного направления исторических сил совершенно бесполезно с точки зрения приумножения духовности, это значит предполагать накопление духовной энергии, которая таким образом ослабнет, это значит расходовать духовную энергию, что в действительности возможно, только если эта энергия была накоплена ранее.

Отметим здесь огромное недоразумение, которое имеет место у Прудона и является собой довольно типичный пример. Прудон полностью заблуждается относительно христианского понятия трансценденции, и происходит это не только оттого, что он принял (как это случалось со многими французами, получившими классическое образование) за католические концепции концепции на самом деле янсенистские. Это происходит в результате гораздо более глубокой философской ошибки. Если он соединил в идее трансценденции все разновидности абсолютизма: абсолютизм государства, богатых, священников, – чтобы они достигли кульминации в верховном деспотизме небесного тирана, так это потому, что он подогнал под эти выводы, с несравненной наивностью, которую можно найти еще разве что у Уильяма Джеймса [LXXI] – Джемс (James) Уильям (1842–1910) – амер. философ, представитель антиматериалистического «радикального эмпиризма» и основатель прагматизма. Его философия религии, или психология религии, сходна с этикой и основывается на персоналистском толковании душевных сил во Вселенной.], радикально однозначную антропоморфистскую концепцию трансцендентного Бога, концепцию, которая, по правде говоря, является чистой бессмыслицей.

Если Бог есть такая же причина, как другие причины, личность, как другие личности, монарх, как другие монархи, попросту возведенный в абсолют, то он всемогущ лишь потому, что чинит насилие над всеми своими творениями; он суверенно свободен лишь потому, что регулирует добро и зло по своему благоусмотрению, он достоин поклонения лишь потому, что унижает человека перед лицом своим. Все это, на наш взгляд, бессмыслица, потому что это значит мерить вечно сущее по мерке его творений и в сущности не понимать его трансцендентности.

Бог всемогущ, потому что он дает всем вещам их бытие и самое их природу и действует в них, будучи ближе им, чем они сами, в соответствии с особенностью их сущности, утверждая изнутри свободные действия тех, кто свободен по своей природе.

Он свободен любить или создавать то или это. Но справедливость зависит от его собственной сущности, такой, какой он ее видит вечно, а не в одном акте своего благоусмотрения. «Говорить, что справедливость зависит от простой воли Бога, – учит св. Фома, – значит говорить, что воля Божия совершается не в порядке мудрости, а это уже богохульство» [[20] – Thomas d'Aquin. De veritate. 23, 6.]. Мудрость Божия суверенно свободна и никоим образом не деспотична по отношению к своему творению.

Наконец, далекий от уничтожения человека, Бог делает его сущим и научает его быть перед Ним личностью. Весьма примечательно, что фактически не только понятие личности, но и пережитое осознание ценности личности могли развиваться только тогда, когда в христианские века учения о Троице и Воплощении проповедовали божественное личное начало.

7. Диалектика современной культуры

Критику современного мира следует основывать именно на доводах, которые являются одновременно и неразрывно и «теоцентрическими», и «гуманистическими».

С этой точки зрения в том, что можно было бы назвать диалектикой современной культуры, могут быть выделены неразрывно связанные друг с другом три аспекта, или три момента.

Первый может быть охарактеризован как ниспровержение порядка целей. Вместо того, чтобы ориентировать собственное земное благо на жизнь вечную, культура ищет высшую цель в себе самой, и такой целью становится господство человека над материей. – Бог становится гарантом этого господства.

Второй момент – это как бы демиургический империализм по отношению к материальным силам. Вместо того чтобы уважать природу, вместо того чтобы стремиться совершенствовать природу человека в соответствии с ее глубинными требованиями, с самой сущностью человека, я хочу сказать, путем внутреннего накопления мудрости на основе познания и жизни, культура пытается прежде всего изменить внешнюю природу и властвовать над ней с помощью техники. Этот процесс, несомненно, хороший сам по себе, выходит на передний план, и от него ждут, что он будет творить с помощью физико-математических наук материальный мир, в котором человек найдет, согласно обещаниям Декарта, совершенное счастье. – Бог превращается в идею.

Третий момент состоит в усиливающемся вытеснении человека материей. Чтобы царствовать над природой, не отдавая себе отчета о законах собственной природы, человек в своем мышлении и жизни вынужден все более и более подчиняться необходимым не только человеческого, но и технического происхождения и тем материальным энергиям, которые он использует и которые сами завоевывают человеческий мир. – Бог умирает; материализованный человек думает, что он может быть человеком, или сверхчеловеком, только если Бог уже не Бог.

Каковы бы ни были выигрыши в другом отношении, условия жизни человека становятся, таким образом, все более и более бесчеловечными. И зло, причиняемое таким искусственно созданным миром, будут пытаться исправить с помощью опять-таки все более и более искусственных средств. Та или иная педагогика, та или иная профессиональная ориентация, та или иная «научная» психотерапия – это все внешние технические средства, с помощью которых антропоцентрический гуманизм тщетно пытается противостоять фатальному поиску, инициированному его же собственным принципом достижения свободы через технику, а не через аскезу. Как мы уже показали в другом месте, этот спор свободы, достигаемой через технику и свободы, обретаемой через аскезу – главный спор нашего века. «Есть два подхода к пониманию господства человека над собой. Человек может стать хозяином своей природы, предписывая всей совокупности своих внутренних энергий закон разума, разума, поощряемого благодатью. Такая работа, являющаяся построением самого себя в любви, требует, чтобы наши ветви подрезывались, дабы они могли держать на себе, не обламываясь, собственные плоды; это называется умерщвление плоти. Такая мораль – это мораль аскетическая.

То, что наследники рационализма пытаются предписать нам сегодня, это совсем иная мораль, мораль антиаскетическая, исключительно технологическая. Соответствующая техника должна позволить нам рационализировать человеческую жизнь, то есть удовлетворить наши желания с минимумом возможных неудобств, и все это без внутреннего изменения нас самих» [[21] – Maritain J. Le songe de Descartes. // Oeuvres complètes, vol. 5, p. 171–172.]. Я прекрасно понимаю, что речь идет, в конечном счете, о переделке человека и переделке радикальной; но осуществлять ее придется все же извне и средствами техники, желая при этом подражать действию благодати. Такая мораль не освобождает человека, она убивает его и гальванизирует.

Техника—это хорошо, машина—это хорошо. Надо отвергнуть дух архаизма, желание упразднить и машины, и технику. Но если машина и техника не будут укрощены, подчинены человеческому благу, то есть полностью и строго подчинены законам движения личности к ее истинным целям и превращены в средства самой аскетической морали, ориентированной на полноту жизни по духу, то история человечества будет обречена на нескончаемые беды.

Глава III

1. Культура и религия

С католической точки зрения, важно провести различие, и самое четкое, между культурой, или цивилизацией, восходящей к светскому порядку, и религией, восходящей к духовному порядку, к Царству Божию. Цель религии – жизнь вечная для собственного коллективного тела Церкви Христовой, и поскольку ее корни погружены, таким образом, в порядок сверхъестественный, она в полной мере универсальна, надрасова, наднациональна, над-культурна.

В то же время, различные культуры, выходящие по сути своей из порядка естественного и светского, мирского, являются частичными и абсолютно неполноценными. Ни одна из цивилизаций не имеет чистых рук.

Крайне важно признать различие между этими двумя порядками и свободу духовного по отношению к сфере культуры. В наши дни типичный пример такого рода проблем, диктуемых этим различием, – миссионерская деятельность. Церковь ни под каким видом не желает подчинения этой деятельности действиям колонизаторов, которые вытекают из порядка цивилизации, или культуры. В этом она сталкивается с сопротивлением со стороны не только правительств, но даже и самих католиков, дурно воспитанных в этом отношении, воспринимающих современный мир через лживые картинки, через находящуюся в состоянии вырождения этику культуры, приспособленную к временам крестовых походов (проведем должное различие между католиками и католицизмом).

2. Опасности обмирщения духовного

Слово «христианство» соответствует порядку культуры. Оно означает определенный общий уклад земной жизни народов, воспитанных Церковью. [[22] – Разумеется, слово «христианство» может, таким образом, описывать культурное и светское влияние Церкви, только если при этом не будет забыто о самой Церкви, источнике этого влияния. Важно, однако, уточнить, что этого не делал никто в прошлом, обращаясь не к церкви, а к различным светским группам или организациям, порожденным ею же, и распространить на эту область современную строго выверенную терминологию.] Церковь одна, но в ней можно найти различные христианские цивилизации, различные «христианства».

Это существенное различие идет гораздо дальше, чем иногда думают. Именно потому, что средневековая культура была сформирована христианством и вся пропитана им, и потому, что светская власть сама, по должности, была причастна к служению святыням, различие между этими двумя порядками, между Божиим и Кесаревым, тогда сохранялось, но отделить одно от другого было практически невозможно. И это было тогда само по себе хорошо. К этому существенному благу прибавлялась, однако, некоторая опасность (легко видимая и ныне в некоторых странах, сохранивших старые традиции): опасность вторжения «социологических» ценностей в чисто духовную сферу. Светские ценности были освящены духовным; так, Императора короновал Папа. Но в результате слишком тесного сближения с феноменом человеческого те же самые ценности рисковали подпасть под желание превратить их в ценности духовного мира, как Император мог власть в соблазн присвоить руководству Церковью [[23] – Например, в Средние века было обычным делом говорить о Парижском университете как об основном органе Католической церкви. Хроника

Журдена (Имеется в виду Хроника Иордана де Яно (1220–1262): *Jordanus de Jano. Chronica fratris Jordani edidit; notis et commentario illustravit H. Boehmer.* -Paris: Librairie Fisenbacher, 1908. – прим перев) ставила его в этом смысле в один ряд со Священством и с Империей (Священная Римская империя (926–1806) в первые века своего существования претендовала на руководство католическим миром и на власть над католической церковью. См.: ч. 1, гл. 2, разд. 1 данной работы. – прим перев). Как заметил г-н Этьен Жильсон (*Vigile.* – 1931. – Cah. 18 – P. 68), «этот способ выражения характерен для состояния средневековой Европы и тех иллюзий, которые оно порождает. В ту эпоху наблюдается сильная тенденция отождествлять Церковь с Градом Божиим, а христианство – с Церковью, как будто все историческое и светское уже было поглощено духовностью, достигшей своей завершенности». Парижский университет, основанный Церковью, был сущностно важным органом средневекового христианства, но не Церкви. (Эти строки уже были написаны, когда вышел в свет первый том перевода на французский язык книги Густава Шнюрера «Церковь и цивилизация в Средние века». Мы нашли в этом важном труде, прочтение которого особенно полезно именно в наше время, замечательное подтверждение всему тому, о чем мы здесь говорим, – особенно это касается главы, посвященной автором правлению Карла Великого – и вообще нашей точке зрения на Средние века).].

Легко заметить родство, которое связывает эти опасные отклонения от пути истинного с заблуждением, названным нами империализмом *in spiritualibus* [LXXII] – В духовном, в духовной сфере (лат.). См. прим. к [XXV] и фрагмент, который оно комментирует.] и состоящим в смешении католической религии с культурой католических народов, в стремлении рассуждать о Царстве Божием, как будто это обычный земной град, и даже требовать для него и для божественной истины тех же почестей, что и для государств или цивилизации мира сего.

Опасность, которая существовала в Средние века и создавала почву для значительных, но всегда случайных заблуждений, должна была становиться все более и более серьезным бедствием по мере того, как христианская цивилизация разрушалась, а сама религия ослабевала у многих людей, которые в силу семейных традиций и воспитания еще оставались в социальных рамках принадлежности к той религии, которая уже не жила в их душах.

В «буржуазный» период нашей цивилизации религия, которую сблизили с природой, по этой самой причине растворялась в культуре, в общественном порядке, становясь его частью, она превращалась в один из элементов, необходимый правящим классам для того, чтобы править как следует. «Религия нужна народу», – эта формулировка точно передает ту самую концепцию, которая иным образом была отражена Марксом в его словах: религия – это опиум народа. Таким образом, марксистский атеизм есть лишь вывернутый наизнанку буржуазный атеизм.

3. Церковь и христианский мир

Этот патологический процесс длился долго. Есть основания думать, что мы присутствуем при его развязке.

В минувшем веке Католическая Церковь, чья первоочередная миссия состояла в предъявлении истины, которую надо отстаивать (это был ее первейший долг), начала разоблачать ошибочную метафизику, где противники старого порядка черпали свою внушаемую им страстью энергию. Отсюда «Силлабус» [LXXIII] – «Силлабус» (лат.: перечень) – приложение под названием «Перечень главнейших заблуждений нашего времени» к энциклике «*Quanta cura*» папы римского Пия IX от 8 декабря 1864 г., в котором перечислены и осуждены общественно-политические и религиозные движения, научные принципы, подрывающие учение католической церкви и авторитет римского папы, в том числе социализм и коммунизм, атеизм и требование свободы совести, рационализм и т. п. В 1907 г. был издан еще один «Силлабус», направленный против прогрессивных общественных движений, свободомыслия, достижений науки, против католического модернизма.] и осуждение различных форм либерализма. В этом осуждении были окончательно зафиксированы для всех католиков истины основополагающей важности. Именно тогда Церковь осудила современный мир, или Новую историю, и, о чем никто не хочет говорить, она начала очищать мышление путем «выметания» заблуждений.

С другой стороны, именно в результате этих действий по защите множества душ, а также сохранения верности светским формам, которые служили ей на протяжении

веков, несмотря на столь многие притеснения и иногда преследования в ее духовном служении, Церковь, борясь против заблуждений и злоупотреблений, старалась поддерживать, насколько хватало ее жизненных сил, типы социальных структур, унаследованные от христианского прошлого и испытанные временем.

Но если жизнь – то есть, прежде всего, священная справедливость – полностью уходит из этих структур, то наступает момент, когда сама природа повторяет слова Евангелия: надо предоставить мертвым хоронить своих мертвецов[[LXXIV] – Мф, 8, 22; Лк, 9, 60.]

Католицизм всегда будет поддерживать те принципы и истины, которые приводят в действие всякую культуру, и защищать любого, кто в современном мире еще живет в соответствии с этими принципами. Но похоже, что католицизм решительно ориентирован на новые типы культур.

Кажется, для христианства настал момент, когда пора сделать выводы из того факта, что мир, ведущий свое происхождение от Ренессанса и Реформации, окончательно отделился от Христа. У него нет готовности прийти к единому мнению относительно причин испорченности, терзающей мир, который можно рассматривать как труп средневекового христианства.

Если, пока это христианство разрушалось, некоторая случайная связь могла соединить, не скажу – саму религию, но некоторую социологическую версию религии и некий класс, в земные интересы которого, в насмешку над священным словом, произнесенным в честь Бедности, входит: чтобы были «всегда бедные среди вас», – то эта связь с тех пор распалась. Католицизм, поскольку он пытается реставрировать *philosophia perennis*, работает над тем, чтобы восстановить *oecumenia perennis*, ориентированную на действительно гуманные – не материальные – цели и непосредственно подчиненную этике; ему близка политика, которая строит свою концепцию сообщества и личности исходя из общества и цивилизаций; социология, согласно которой, если присвоение человеком материальных благ, чтобы быть подлинно человеческим, должно быть, впрочем в самых различных вариантах, присвоением личным, то использование этих благ должно приносить выгоду всем (*usus debet fieri communis*)[[LXXV] – «Пользование должно приносить выгоду всем».], за исключением абсолютизма, которому служит предлогом *Jus utendi et abutendi*[[LXXVI] – Право употреблять и злоупотреблять (право использовать по своему усмотрению – лат.)].[[24] – Известно, что эта формулировка, взятая из римского права, в своем буквальном смысле означает право использовать и потреблять. Но такое право, полагаемое как абсолютное божественное право, исключающее любое сужение или ограничение, а также любую отсылку к регулирующей цели, превращает собственность в идола, приспособленного к обществу рабовладельцев или язычников.]

Христианский мир – это не церковь. В самом выражении «христианский мир» имеется некая неясность и даже как бы антиномия. Оно говорит о христианстве, о светском порядке, поддерживаемом, насколько возможно, в области справедливости и любви с помощью христианской энергии; оно говорит также о мире, соблазны которого святые всегда отвергали, чтобы повернуться к Богу. Бог царствовал в христианском мире, по крайней мере, согласно тем существенным символам, через которые цивилизация получала свое знание о нем. Но здесь участвовал и дьявол.

Церкви не суждена гибель, и врата ада не затворятся за ней. Она доминировала над христианским миром, созданным западным средневековьем; сегодня, вопреки своим собственным слабостям и давлению его отъявленных врагов, этот мир заканчивает свое падение. Уже в совсем новом виде, может быть, очень явственным, может быть, скрытом, возникнет, мы верим, новое христианство.

4. Понятие конкретного исторического идеала

Если счесть возможным возрождение христианства в условиях современного мира, то какую форму могло бы, предположительно, принять новое христианство?

Здесь надо избежать двух противоположных заблуждений, хорошо известных философам, того, которое подчиняет все вещи «однозначности», и того, которое рассеивает все вещи в «неоднозначности»[[25] – Известно, что понятие «однозначный» – это понятие, одинаково согласующееся с совершенно различными

вещами, к которым оно применяется: так, понятие «человек» одинаково применимо к Петру и Павлу. Определение «неоднозначный» полностью изменяет свое значение в зависимости от предмета, о котором идет речь: так, слово «весы» означает и прибор для измерения веса, и знак зодиака. И напротив, понятие «аналогичный» обретает самый различный смысл, одинаковый только в одном отношении, например, как в случае с математическим понятием подобия, предметы, к которым оно применяется, отвечая одной и той же идее, могут быть совершенно различны по существу. Так, идея «знания» применяется совершенно различным образом, не теряя, однако, своего собственного значения, идет ли речь об интеллектуальном или о чувственном познании.]. Философия неоднозначности будет полагать, что со временем исторические условия настолько изменятся, что вызовут к жизни совершенно иные принципы, как будто бы истина, право, высшие принципы поведения людей могут быть изменчивыми. Философия однозначности будет держаться мнения, что эти правила и эти высшие принципы применяются всегда одним и тем же образом и что, в частности, тот способ, которым Церковь соразмеряет свою деятельность с условиями каждой эпохи и проводит свою работу во времени, также не должен изменяться.

Истинное решение восходит к философии аналогий. Понятие порядка – это понятие по существу своему аналогическое. Ни принципы, ни высшие правила практической деятельности не изменяются; но применяются они совершенно различным образом, который отвечает единой концепции только при условии определенной соразмерности. А это значит, что нет одного единственного эмпирического и как бы слепого представления, но есть истинно разумное философское представление о различных фазах истории.

Если же верно, что в своем историческом движении культура проходит под различными созвездиями господствующих знаков, то надо сказать, что историческое небо, или исторический идеал, под которым следует воображать себе современное христианство, совершенно отлично от исторического неба или исторического идеала, средневекового христианства.

Здесь можно было бы пространно рассуждать об упомянутых различиях; они, как нам кажется, сгруппированы вокруг двух центральных фактов: того идеологического факта, что идеал или миф «осуществление свободы» [[26] – Maritain J. *Du Regime temporel et de la Liberte // Oeuvres completes, vol. 5, p. 354 et suiv.*] пришел, для современных людей, на смену идеала, или мифа «сила на службе Богу», и того реального факта, что в Средние века цивилизация непременно имела в – виду религиозное единение, тогда как теперь она допускает религиозное разделение. [[27] – Ibid., p. 376 et suiv.]

Под этим понимается то, что особенности и недостатки средневекового христианства и недостатки возможного нового христианства в современную эпоху были бы, так сказать, диаметрально противоположны.

Следуя этому руслу размышлений, приходишь к выводу об особом значении понятия Священной империи и тех следов, которые оно оставило в нашем воображении; замечаешь, что многие неясные представления или образы, которые поддерживают нашу идею христианства, неосознанно направляются этими следами. Священная империя в реальности была ликвидирована, сначала по Вестфальскому договору, а затем Наполеоном [[LXXVII] – Вестфальский мир 1648 – два мирных договора, подготовленные в Мюнстере и Оснабрюке (Вестфалия, Германия) и завершившие собой Тридцатилетнюю войну (1618–1648). Вестфальский мир фактически закрепил за германскими князьями права суверенных государей. В результате Священная Римская империя, как единое целое, фактически перестала существовать, хотя формально еще сохранялась. Конец ее существованию был положен в 1806 г. Наполеоном I, который в соответствии с условиями заключенного с Австрией Пресбургского мира (1805 г., Пресбург – ныне Братислава, Словакия) заставил франца II отказаться от титула германского императора.]. Но она еще существует в воображении как ретроспективный исторический идеал. Именно этот идеал мы должны, в свою очередь, устранить. Вовсе не потому, что в нашем представлении он был плох сам по себе, а потому, что он изжил себя.

Здесь будет уместно обратиться еще к некоторым философским уточнениям, которые одни могут дать нам ключ к проблемам конкретного. Схоласты различают промежуточную цель, которая имеет значение собственно цели, правда, подчиненной высшей цели, и средство, которое есть как таковое *ad finem* [[LXXVIII] – Буквально: к цели. Здесь: имеющее цель, целенаправленное (лат.)] и специфика

которого определяется целью[[28] – Таким образом, рассуждение – это средство познания, а цель – добро, которого желают любимому существу, цель, однако, промежуточная (или инфравалентная), поскольку речь идет не о Существе, которого любят безраздельно.]. С другой стороны, в области действительной причины они различают «вторую главную причину», которая будучи низшей по сравнению со второй, более возвышенной причиной, или, во всяком случае, по сравнению с первой причиной, порождает, однако, следствие, пропорциональное ее степени особенной сущности, и «инструментальную причину», которая, осуществляя свою собственную причинность как таковую, даже если высший деятель перехватывает ее ради собственной цели, производит высший эффект на своем уровне особенного бытия[[29] – Так, резец скульптора – это инструментальная причина статуи, а скульптор – ее основная причина, но вторичная основная причина, подчиненная причинности архитектора, который строит здание, украшаемое статуей.].

При рассмотрении этих понятий следует заметить, что в средневековой цивилизации Кесарево, будучи самым строгим образом отделено от Божьего, имело в большой степени служебную функцию по отношению к Божьему; поэтому оно было «инструментальной причиной» по отношению к священному и его собственная цель имела ранг «средства» по отношению к жизни вечной.

В ходе нормальной дифференциации (хотя и опороченной наиболее лживыми идеологами) в современную эпоху светский, или языческий, временной порядок установил свое отношение к порядку духовному, или «священному», вовсе не как «служебное», а как отношение «автономии», которое, впрочем, не исключает признания примата духовного порядка, так как светский порядок может обрести здесь субординацию между «главными действующими лицами» и между «целями»: субординация по отношению к духовному понимается в этом случае таким образом, что светское есть главный, но менее возвышенный агент, не инструментальный агент, и что общее земное благо – это нижестоящая цель, но не простое средство. К этому здравому пониманию автономии и субординации прибавляется и здравое понимание христиански конституированного «светского» государства: таков единственный законный смысл, который мы можем, считая истинным христианское откровение, признать за словами «светское государство»; в противном случае они либо станут лишь тавтологией – и светскость государства будет означать лишь то, что оно не является Церковью, либо обретут извращенный смысл – и тогда светскость государства будет значить, что оно или совершенно нейтрально, или антирелигиозно, то есть служит чисто материальным целям или же конкурирующей религии.

Если эти замечания верны, то кажется, что идеал нового христианства должен был бы содержать два различных аспекта или же два различных требования, в соответствии с которыми он касается всех светских временных образований, принадлежащих к области христиански понимаемой политики и экономики, или же временных образований, являющихся только орудиями духовного мира.

С первой точки зрения, идея нового христианства соответствовала, в плане светского автономного или же христианского светского государства[[30] – как подразумевается в предыдущих примечаниях, проблема «светского христианского государства» не обходится без связи с «христианской философией». Этот предмет также был бы достоин специального и углубленного исследования, которое было бы направлено без всякого сомнения, на аналогичное решение, *mutatis mutandis* (Изменив то, что следует изменить, с оговорками по обстоятельствам (лат.). – прим перев).], политико-экономической структуре, обеспечивающей регулярные связи между государствами, каждое из которых понимало бы, насколько то или иное ущемление суверенитета при организации международного сообщества соотносится со справедливостью и дружбой[[31] – Здесь уместно заметить, что когда речь идет о вопросах, касающихся политического сообщества, не следовало бы упускать из виду, что общество и общее благо народа суть реальности, не сводимые к простой сумме индивидов и к благам индивидов или к индивидуальным добродетелям. Для того чтобы каждый любил/свою родину, вплоть до того, что готов был бы отдать жизнь за нее, нет необходимости ее идеализировать в соответствии со своими личными убеждениями. Достаточно того, что родина есть. К нему, чья личность формировалась долгими совместными усилиями на протяжении всей человеческой истории, – которая, несмотря на все несомые ей нечистоты, совершается властью Божией – придет та любовь, которая приходит к нашим близким, ибо любовь приходит не к возможному, а к реально существующему. Этот человек, у которого есть родина, не лучший из лучших в ней, он не Сущий сам по себе, как думают обыкновенно те, кто обожествляет родину или государство. Но это благо

действительное, конкретное, существующее, и тот, кто отвечает на отдельный зов в большом движении «человеческого каравана», хорошо организованного, и все же пестрого, разношерстного, разномастного, – тем более дорог. Нет надобности оправдывать его за то, что его обманым образом толкают на захват чужого Правосудие, или Свобода, или Цивилизация, или сам Бог (так подстрекают к войнам нынешние правители, потому что эти войны требуют от людей слишком многого и нарушают справедливое равновесие между ценностями множества людей и требованиями Государства, – это трагедия, и вот почему никто не желает миру мира более тех, кто хочет укрепить в сердцах людей доблесть любви к своей стране). Добросовестный анализ номинализма мог бы показать, что в тех многих Франциях, которые имеют самый разнообразный облик в сознании французов, принадлежащих к той или иной партии, живет не пустота или простая надежда, а скромная и драгоценная человеческая действительность, настоящая и живая, к которой причастен каждый француз. Это прежде всего реальность духовная и нравственная, но в то же время воплощенная, пусть даже и не поддающаяся определению; она, как все особенное, так или иначе принадлежит тем, кто находится под знаком духа, способного распознавать эту действительность и находить собственный образ, несмотря на окружающие его маски.]

Со второй точки зрения, она соответствовала бы, в плане светского инструмента священного, комплексу очагов христианской культуры и духовности, распространенных по всему миру, которые обрели бы свое единство (нравственное, а не политическое) вовсе не как сдвоенный центр – духовный (Церковь) и светский (Империя) – но только как духовный центр Церкви.

Как в одном, так и в другом аспекте слагающийся таким путем образ воплощает в жизнь, исходя из принципа, аналогичного идее Священной Империи, существенно иные модель или конкретный идеал.

Мы излагаем свои заметки в форме предположений, но думаем, что каждому важно попытаться в подкрепление этих предположений приложить свое воображение к обновлению истории.

Поскольку милосердие является существенным принципом христианской духовности, она с избытком распространяет его вовне, она делает это по собственной инициативе; милосердие воздействует на мир, на культуру, на светский и политический порядок человеческой жизни. Более чем когда-либо христианство будет пытаться пронизывать собою культуру и спасти саму земную жизнь человечества и менее чем когда-либо оно будет почивать в мире с миром. Но мы верим, что это будет иначе, чем было ранее.

Заметим здесь, что воображение по своей природе «однозначно» (ибо аналогии, в том точном смысле, который мы придаем этому слову, в мире образов не существует), а также, что люди чаще всего думают с помощью чувств или воображения. Отсюда возникает неизбежная опасность, особенно в моменты исторических кризисов. Чтобы бороться с принципами или чтобы защищать принципы человеческого порядка, неизменные, но аналогичные, мы безотчетно пытаемся связать их с данным и подлежащим гибели или гибнущим порядком или с таким порядком, который давно уже погиб.

Дух человеческий может избавиться от последствий этого неверного шага лишь в том случае, если Дух Святой заставит его вновь обратиться к разуму (а Святому Духу поспособствует Церковь). И тогда важно подняться над временем, не для того чтобы забыть о вещах преходящих, а для того чтобы оторвать мысль от однозначных образов, которые держат ее в состоянии иллюзии. Это первый момент. До второго момента дело дойдет тогда, когда появится очищенное мышление, способное одновременно принимать во внимание и вечное, и изменяющееся и (так как мы находимся здесь в области практики и этики) порождать его в ходе становления нового порядка, который был бы мимолетным отражением непоколебимых истин. Те, кто рассматривал «Примат Духовного»[[32] – Maritain J. *Primaute du Spirituel // Oeuvres complètes*, vol. 3, p. 785–988.] как «способ бегства», допустили серьезную ошибку. Целью этой книги было обеспечить кому-то очищение разума и веры, которое сконцентрировало бы их прежде всего на том, что единственно необходимо, но которое, кроме того, сделало бы их также более готовыми в определенный момент придать материи тот самый приоритет, о котором идет речь.

5. Различие, подлежащее пересмотру

В современном политико-религиозном словаре нет более ходового различия, чем различие между «положением» и «гипотезой». Часто за этими словами скрываются довольно смутные идеи, в которых два вышеупомянутых заблуждения просто противопоставлены друг другу, как если бы одно могло заменить или дополнить другое.

Утверждая то или иное «положение», открывают широкие возможности для самой строгой однозначности, тогда как в «гипотезе» берет верх полная неоднозначность. Положение тем более величественно, чем сильнее тайное знание о его неэффективности и тайное желание оставить его на уровне теории, стремиться избавить его от испытания жизнью. Гипотеза тем более лишена всех возможностей оппортунизма и либерализма, чем более новое состояние мира, о котором имеется лишь эмпирическое знание, кажется удаленным от вневременного, смешанного с прошлым как прошлое. Под далекими от земных проблем звездными небесами деятельность остается, таким образом, включенной в собственно практический порядок, почти без каких бы то ни было принципов.

Этому малопонятному определению положения и гипотезы надо, нам кажется, противопоставить концепцию, в которой четко выделить не «положение», выработанное в мире, отделенном от существования, а то, что мы назвали конкретным историческим или практическим идеалом, образ, воплощающий данный исторический момент и в присущей ему форме, в котором можно будет различить тогда надисторические истины, не «гипотезу», обреченную на оппортунизм, а действительные условия воплощения этого практического идеала. Это – идеал, поддающийся воплощению с большими или меньшими трудностями, может быть даже с крайними трудностями, [[33] – Таким образом, святость – это идеал, осуществимый для любого христианина, соответственно условиям жизни каждого.] но существует естественное различие между крайними трудностями и тем, что невозможно. Действительно, идеал будет встречать препятствия, он будет осуществляться более или менее болезненно, достигнутый результат может оказаться незначительным, дайте, если угодно, никаким; существенно то, что этой цели можно хотеть и, всецело, полностью отдаваться ее достижению, вкладывая в ее осуществление всю человеческую энергию и всей силой воли устремляясь к ней.

Здесь перед христианским разумом встают два вопроса. Первый был, в иных выражениях, только что сформулирован: каким должен быть для христианина, в том времени, в которое мы входим, этот конкретный исторический идеал, этот динамический образ будущего? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо сотрудничество философа с человеком действия. Заметим, что политика, экономика, социология отвечают полностью своим задачам только тогда, когда они опускаются до самой «практической практики» и определяют, что нужно делать в настоящее время для земного здоровья людей; в плане действия это означает, для тех, кто претендует руководить другими, что им необходимо быть и чувствовать себя готовыми осуществлять (предположим, что обстоятельства это позволяют) непосредственную власть. Перед Октябрьским государственным переворотом Ленин заявил на Съезде советов (и Троцкий отметил, что это казалось тогда вызовом в хорошем смысле слова): «Неправда, что нет такой партии, которая согласилась бы в данный момент взять власть. Есть такая партия, которая готова это сделать: это наша партия» [[34] – Троцкий Л. Д. О Ленине. – 2-е изд. – М., 1925.]. [[LXXIX] – Ленин В.И. Полн. собр. соч., т. 32, с. 267.] Вывод, который следует сделать, исходя из природы употребляемых средств, таков: людям действия подобает быть готовыми к действию, будь они марксистами или католиками. Иначе получается, что они боятся победить; но тогда зачем возглавлять массы людей и требовать от них участия в борьбе?

Второй вопрос касается того, что можно предвидеть относительно действительного воплощения этого конкретного исторического идеала. Разумеется, вряд ли стоит заниматься здесь вопросом о двойственном характере того или иного аспекта или того или иного требования, которые являются нам сейчас в идеале нового христианства. По линии светского как главного (второстепенного) агента или как (подчиненной) цели осуществление христианского идеала связано с гораздо большими трудностями, чем по линии светского как инструмента или средства духовного, потому что здесь обыкновенно доминируют бедные средства, а там – грубые средства. Возможно, однако, что при современном состоянии мира и в том плане, который мы определили как «мирской», люди, решившие изменить светский порядок в соответствии с христианским духом и с помощью средств, достойных этого духа,

увидели бы перед собой более широкие возможности, которых обычно не замечают. И вместе с тем кажется, что Бог слишком мало стремится к светским успехам Его друзей и что, может быть, сегодня Он соблаговолит явить нашим взорам лишь прекрасное истечение осязаемого величия. Во всяком случае, верно то, что действия людей, выступающих от имени христиан, нуждаются в основательном очищении, им надо заново учиться не рассчитывать на то, что кажется гуманистически значимым, и не довольствоваться лишь внешними приметам; их действия никогда не дадут полезного результата, если они не будут преследовать истину и руководствоваться только любовью, достаточной для того, чтобы действовать без надежды на успех.

Что касается светского, рассматриваемого в узком плане как средство, как светские инструменты духовного, то можно верить, что они до некоторой степени одухотворятся сами собой и что соответственно этому особым образом возрастает их эффективность, эффективность огненных звезд, бороздящих земные просторы. В этом отношении нам кажутся особо значимыми слова Папы по поводу Латеранского договора: [[LXXX] – Латеранский договор заключен 11 февр. 1929 г. между Ватиканом и правительством Италии. По существу – договор о создании города-государства Ватикан.] «В целом нам кажется, – писал он, – что мы видим вещи такими, как они воплотились в личности святого Франциска; для тела было правильно обрести свою единую душу (...) Высший Понтифик, совершенно точно, имеет в материальной сфере лишь то, что ему необходимо для осуществления духовной власти, вручаемой людям во имя пользы других людей (...) Нам приятно видеть область материального, сведенную к таким узким пределам, что можно сказать, и это следует рассматривать также как одухотворение огромным, высшим и поистине божественным духом, что наша участь в том, чтобы поддерживать и служить». Именно здесь присутствует как бы символ для всего этого порядка светского мира, как бы инструмент духовного, о котором мы говорим. И именно в этом порядке возможен безусловный оптимизм.

Даже если бы через мирские христианские усилия не удалось обновить видимую структуру мира, на христианство легла бы другая светская задача, тесно связанная со священным, которая выступает впереди первой, потому что она ближе к царству собственно духовного: влить в мир изнутри и как бы в тайне некую силу. Естественно, следует предположить также, что эта христианская сила не обойдется без крови.

Глава IV

1. Исторический парадокс

Исторический парадокс заключается в том, что в определенный период в западной культуре на какое-то время произошло, как мы показали выше, сцепление между «буржуазным миром» и религией, точнее, не религией, а тем, что можно было бы назвать социологической «проекцией» или социологическим «феноменом» религии. Слова «буржуазный мир», или «капиталистический мир», в обычном их употреблении обозначают лишь один аспект антропоцентрического гуманизма. На деле, уже сама идея связи или солидарности с этим миром – совершенно парадоксальна. Искренняя убежденность многих из наших современников, идущих за эффектными лозунгами атеистов, что религия и Церковь [[35] – Мы, конечно же, говорим о Церкви, взятой в ее собственной реальности и в ее сущности, которая должна быть четко отмежевана от общественно-светского поведения таких-то и таких-то ее членов. Само собой разумеется, что такое отмежевание не имеет никакого смысла для тех, кто, принципиально отказываясь от признания всей собственно духовной реальности, осуждает себя именно на то, чтобы видеть в Церкви только общественно-светскую силу. Мы также пишем не для тех умов, которые сводят любой философский диспут к спору об экономических и классовых интересах и, следовательно, могли бы лишь ценой некоторого противоречия постичь, что такое есть поиск истины. Мы склонны согласиться с критиками, которые оказывают нам максимум доверия. Но те критические высказывания, которые сводятся к заявлениям, что Фома Аквинский – это выдумка перепуганных собственников, пытающихся отыскать некоего «анти-Маркса» (чему якобы и посвящены наши труды), просто комичны.] связаны с защитой интересов одного класса и «высокого достоинства» капитализма, милитаризма и т. п. – признак того, что искренняя вера – это вовсе не

обязательно мышление и что людское мнение движется среди теней, где свойства вещей искажены.

Мир, порожденный двумя великими революциями – Ренессанса и Реформации – имеет чисто антикатолические доминанты в области духовной жизни и культуры. Каждый раз, когда он мог добровольно следовать своему инстинкту, он преследовал католицизм. Философия его утилитарна, материалистична и лицемерно идеалистична, его политика – воплощение макиавеллизма[[LXXXI] – Макиавеллизм – так обычно называют политику, основанную на культе грубой силы, пренебрежении нормами морали; названа по имени Никколо Макиавелли (1469–1527), итальянского политического деятеля и мыслителя.], его экономика либеральна и механистична. Это – «буржуазный мир», и его отцы – не Отцы Церкви, их вместе с Максом Вебером ищут в лагере Кальвина[[LXXXII] – В лагере Кальвина, то есть среди кальвинистов (см. комм. к LIII). Вебер (Weber) Макс (1864–1920) – нем. социолог, разрабатывавший вопросы методологии социального познания, культурологии, экономики; оказал большое влияние на современное ему обществоведение исследованиями по социологии религии и исторической роли протестантизма. Он утверждал, что кальвинистское понимание предопределения к спасению избранных сделало деловой успех симптомом избранности, что из всех мировых религий протестантизм в наибольшей степени соответствовал духу капитализма, результатом чего явился быстрый культурно-исторический прогресс Западной Европы и США.] или, вместе с М.Сейером[[LXXXIII] – Сейер (Seilliere) Эрнест (1866–1955), барон – франц. моралист и социолог, автор работ: «Философия империализма» («La philosophie de l'imperialisme») (1903–1908)», «Аполлон или Дионис? Этуд о Ницше» («Apollon ou Dionysos? Etude sur Nietzsche») (1905), «Романтическое зло: очерк о неразумном империализме» («Le mal romantique: essai sur l'imperialisme irrationnel») (1908).], в лагере Ж.Ж.Руссо, не забывая и картезианского Ангела ясных идей[[LXXXIV] – Речь идет об особенностях учения французского философа, физика и математика Декарта (Descartes) Рене (1596–1650), требовавшего пытливого изучения вещей ради научения отчетливо и ясно усматривать истину; «ангелу ясных идей» он противопоставляет «злого гения», вводящего человека в заблуждение даже в самой достоверной из наук. Философия Декарта Ж.Маритен анализирует в работе: «Декарт, или воплощенный ангел» (Maritain J. Descartes ou un ange incarné // Oeuvres (1912–1939). – [Р.], 1975.). Этот мир был рожден мощным движением сердца к священному обладанию земными благами, которое и есть корень капитализма, меркантилизма, индустриализма в экономике, натурализма и рационализма – в философии. Еще на заре современной эпохи Церковь начала обличать ростовщичество, тем самым остро поставив вопрос о легитимности экономики данного периода.

Церковь присутствует в мире, но она не от мира сего. Если она призывает людей к верности социальным формам, испытанным временем, это не значит, что она сама привязана к этим формам, к той или иной из них, просто она знает, что стабильность законов – одно из благ; но в ходе истории она постоянно показывала, что политическое и социальное обновление ее не пугает и что именно ей принадлежит свободный от иллюзий взгляд на превратности человеческого бытия. Она учит повиновению земным властям и справедливым законам, потому что всякая законная власть человека над человеком исходит от Бога; но (что не относится к светской власти, имеющей характер собственно служения духовному, как это было в средневековой империи) не она устанавливает институты светской власти, она санкционирует тех, кто в них участвует (не запрещая поисков перемен, а также сопротивления, при необходимости – с помощью силы, тиранической власти). Она пытается во имя обеспечения максимального спасения душ, а также ради того чтобы сами государства уважали конечные цели собственной природы найти согласие со светской властью. Но она знает также, что в большинстве случаев – поскольку мир, отвернувшийся от Бога, подчиняется тому князю, который не есть Бог (totus in maligno positus est mundus)[[LXXXV] – Весь во зле лежит мир (лаг.)], вести переговоры с властями – почти то же, что вести переговоры с дьяволом. А в целом, все дьяволы стоят друг друга. Достаточно, что дьявол существует, чтобы попирать права того, кого он вытеснил. В самом деле, может быть, потому, что средневековый режим, сформировавшийся под покровительством Церкви, продолжал занимать ее память, как и он сам на протяжении долгого времени покровительствовал ей, но только католической Церкви потребовалось много времени, чтобы приспособиться к буржуазному режиму. Разве г-н Грютейзен[[LXXXVI] – Грютейзен (Groothuysen) Бернард (1880 – 1946) – философ, социолог, ученик В.Дильтея, жил в Париже. Автор работ по философии, политологии, социологии, монографии о Ж.-Ж. Руссо, М.Монтене, В.Дильтее.] не написал труд, в котором он упрекал ее за это? Католическая церковь никогда не была связана с этим режимом и с теми преследованиями, которые могут быть приписаны ей и которые ставят ее в

один ряд с теми, кто ей наследует (для нее это уже привычно: *supra dorsum meum fabricaverunt peccatores*), [[LXXXVII] – На мою шею (букв.: спину) творили грехи (лат.).]; [[36] – *Etenum non potuerunt mihi*. [Ибо не могли одолеть меня. Лат.].] можно думать, что она не будет испытывать горьких сожалений по этому поводу. Она совершенно свободна в своих делах.

2. Внешняя несостоятельность христианского мира

Чтобы осмыслить парадокс, о котором мы только что говорили, и понять, как можно было верить религии, связанной своими принципами с «буржуазной», или «капиталистической», цивилизацией, надо проникнуть в мир внешних видимостей и путаницы; эта иллюзорная вера имеет своим источником основополагающее смешение, о котором мы уже говорили в предыдущих главах, когда Церковь смешивают с христианским миром или когда смешивают католическую религию и социальное поведение католической среды, принадлежащей к «правлящим классам», то есть, в конечном счете, смешивают духовный порядок и порядок светский. Церковь как таковая несет обеты жизни вечной, и князь мира сего непричастен к ней; но он, как мы уже говорили, причастен к мирской жизни христиан.

Христианский мир, родившийся из разложения средневекового христианства, унаследовал множество беззаконий, – я говорю здесь о своего рода коллективном историческом упадке, по отношению к которому поиск индивидуальных виновников почти не имеет смысла; это тот мир, которому Бог, готовя рождение новых миров, предоставил самому идти и нести свое тяжкое и суетное бремя.

Заявить об этом, кричать об этом во всеуслышание – стало миссией Леона Блуа [[LXXXVIII] – См. комм, к XX.]. Странно наблюдать, до какой степени признания такого рода кажутся в той или иной мере неблагоприятными большинству нынешних христиан; можно было бы сказать, что они боятся ущемить апологетику, предпочитая сваливать вину на злых людей и вести себя по отношению к истории подобно манихейцам, [[LXXXIX] – См. комм, к LV.] как если бы злые люди поддерживали волю не Господа, а только дьявола. Так не поступали ни древние евреи, ни даже ниневитяне [[XC] – Ниневитяне – жители Ниневии, столицы Ассирийского царства (704 до н. э. – 612 до н. э.). См.: «Ниневитяне восстанут на суд рядом с родом сим и осудят его, ибо они покаялись от проповеди Иониной» (Мф, 12, 41; л к, 11, 32).].

Упадок, о котором мы говорим и который касается прежде всего социального порядка или, скорее, порядка духовного, воплощенного в социальном, – это упадок общественной и культурной массы людей, взятой скорее в ее (незавершенном) единстве, в коллективных структурах с их «объективным духом», чем в виде отдельных индивидов; скажем, что это упадок цивилизации, которая носит имя христианской, а также и упадок всех нас, поскольку мы вовлечены в эту цивилизацию. «Виновные – это сами христиане, это старый христианский мир. Не христианская религия, но ее последователи, которые очень часто показывали себя ложными христианами. Добро, которое вместо того чтобы воплощаться в жизнь превращается в условную риторику и скрывается за действительным злом и реальной несправедливостью, такое добро нельзя назвать иначе, как бунт против добра... Положение христианского мира перед лицом коммунизма – это не только положение того, кто несет в себе вечную и абсолютную истину, это также положение виновного, не сумевшего реализовать эту истину и предавшего ее» [[37] – Berdiaeff N.A. *Probleme du communisme*. – Paris: Desclée de Brouwer, 1933.–P.47.]. Николай Бердяев, метафизика которого кажется нам неприемлемой, но чьи взгляды на мир людей и на историю часто столь глубоко, высказал в вышеприведенном тексте важные истины, к которым нечего добавить. Мы хотели бы, скорее, попытаться увидеть, каковы основания этого исторического факта.

Первое основание – совершенно общего характера. Оно вытекает из той всеобщей истины, что зло у людей встречается чаще, чем добро. Естественно, что «плохих христиан» могло быть больше, чем «добрых христиан» в христианской цивилизации и особенно в правящих (и потому более заметных) слоях этой цивилизации. С того момента, когда она утрачивает свойственный ей дух и связанные с ней структуры, как это произошло с христианством начиная с Ренессанса и Реформации, в ней зарождается новый коллективный дух, который будет тем тягостнее и мрачнее, чем дальше он будет удален от жизненного центра веры и от Церкви. Именно так придут к «слиянию религии с природой» и будут, о чем было сказано выше, [[38] – ст. 4.1,

гл. III, разд. 1 (с.57–59).] деистски или атеистически (второе практически то же, что и первое) использовать христианство для светских целей. Эта тема – тема религии, которая «хороша для народа», – получила широкое развитие во времена просвещенного деспотизма и, кажется, имела политическое (в пользу Принца) и экономическое (в пользу богатства) назначение. «Эта система чудесного кажется решительно созданной для народа», писал Фридрих II; и еще:

«Я решительно не знаю, кто мог бы взяться за эту проблему: разве можно обманывать людей? Надо бы с этим разобраться». Берлинская Академия по поводу вопроса, поставленного на обсуждение в 1780 г.: «По этому вопросу, – отвечает Иоганн-Фридрих Жиллет, [[XCI] – Жиллет, Иоганн Фридрих (Gillett Johann Friedrich) – швейц. ученый, автор книги «Вольтер – реформатор» (Gillett J. F. Voltaire der Reformator. – Bern, 1792.–46 S.).] один из лауреатов конкурса 1780 г., – я скажу уверенно: да! исходя из важных и, с моей точки зрения, достаточных соображений: народ– это народ, таким он и останется навеки, должен остаться; история всех времен – и нашего тоже – доказывает на определенных примерах, что обманываемый, да, обманываемый народ, и он сам, и его вожди, чувствуют себя превосходно...»

Слабость человеческой природы служит также весьма естественным объяснением того, что на свете было много христиан, мирских и церковных, занимавшихся оправданием, возвеличиванием и услаждением «денежных мешков» в пору, когда деньги становились основным воплощением социальной мощи; так же было и с прославлением военного могущества, народного могущества и любого другого могущества, когда оно становилось преобладающим. Все это – слишком обычные вещи, чтобы долго ими заниматься.

Но исторический упадок, о котором мы говорим, имел также и другие, более частные причины, которые гораздо ближе стоят к нашей проблеме; попытаемся их здесь обозначить, пусть даже и не во всем их объеме.

В средневековом христианстве как бы без заранее обдуманного намерения, сообразуясь со стихийным инстинктом веры и, если можно так сказать, *in utero Ecclesiae* [[XCII] – в лоне Церкви (лат).] цивилизация была ориентирована на воплощение в жизнь Евангелия, не только в жизнь человеческих душ, но и в светские общественные структуры. Когда, в «век рефлексов», преобладающим процессом стала внутренняя дифференциация культуры, и искусство, наука, философия, государство столкнулись с необходимостью составить ясное представление о самих себе (и получить такое ужасное знание), то, кажется, не будет ошибкой сказать, что подобного самосознания, проецированного на социальное как таковое и на утверждаемую им реальность, ранее не было. Да и было ли это возможно в мире, который должен был расти под знаком картезианства?

В современную эпоху именно в замечательных инициативах духовного и земного милосердия инстинкт христианской любви искал противоядия от несправедливости и несовершенств социальной машины; но, кажется, можно сказать, что инструмент философского и культурного порядка, осознание, «открытие» мирской реальности и земной жизни человека было в христианском разуме недостаточно корректным для умозрительного и практического суждения (впрочем, в направлении, обратном ходу истории, поскольку рассматриваемый период – это период разложения христианства) о явлениях экономической и социальной жизни с точки зрения социально-исторического воплощения Евангелия. В это время живым участникам христианского мира и его святым не хватало не евангельского духа, а достаточно ясного знания о тех горизонтах реальности, в которых этот дух должен найти себе применение. Сколь непомерной ни была претензия Огюста Конта изобрести науку о социальном [[XCIII] – О.конт ввел в научный обиход термин «социология»; благодаря ему социология была разработана как определенная научная система.], можно полагать, что «научные» иллюзии «социологизма» – и того же рода иллюзии социализма – работали на сынов света, вынуждая их к обдуманному «открытию» этого пространства действительности.

Данные соображения позволяют лучше понять, что культура христианских народов является еще крайне отсталой по сравнению с социальными возможностями христианства, если учитывать все то, что евангельский закон требует от переходящих структур человеческого общежития. Они помогают нам также понять, как бедные и набожные души, применяющие христианские максимы на практике, в своей частной жизни и в межличностных отношениях, могут вдруг изменять свои убеждения и следовать максимам натурализма, когда они вынуждены осваивать тот особый

порядок отношений, *tu sui generis*[[XCIV] – Своего рода (лат.).] нравственную действительность, которая вытекает из социального как такового[[39] – Здесь можно обратить внимание на возмущенный отклик некоторых патронов-католиков, людей, вообще замечательных, на энциклику «*Regrum novarum*» (Энциклика «*Regrum novarum*» («О новых вещах». 1891) папы римского Льва XIII – программный документ католической церкви, содержащий критику капиталистической эксплуатации трудящихся, высказывания в пользу социальной справедливости и улучшения положения работодателей», с которыми надо было налаживать сотрудничество. С этой целью было предложено создание христианских профсоюзов и ассоциаций христианских трудящихся, что получило широкое распространение в промышленно развитых странах Запаदा. – прим перев)], и в уяснении того, что трансформация, которая мало-помалу привела бы к замене режима инвестиций и капитализма режимом средневековой экономики, раз она с самого начала породила в умах христиан множество вопросов относительно индивидуального сознания и конфессиональной сферы, не обдумывалась и не обсуждалась в течение долгого времени христианским разумом (образованным, впрочем, на картезианский лад) с точки зрения ее значения и собственно социальной ценности; так что капиталистический режим сумел утвердиться в мире, встречая пассивное сопротивление и глухую враждебность католических общественных групп, но не вызывая активного, решительного и эффективного противостояния со стороны христианского мира или со стороны «мирских христиан», тех же католиков.

Важно, однако, заметить, что проявлений протеста католического сознания было немало. В частности, в XIX веке, в то самое время, когда капитализм входил в пору своей зрелости и обретал господство над миром, люди возвышали свой голос, это были Озанам, Фогельзанг, Ла Тур дю Пен[[XCV] – Озанам, Антуан-Фредерик (Ozanam, Antoine Frederic, 1813–1853) – франц. историк католицизма, профессор Лионского университета, а затем – Сорбонны (с 1841 г.). Фогельзанг, Карл-Фридрих (Vogelsang, Karl Friedrich, 1818–1890) – общественный деятель, основа гель христианско-социалистического движения в Австрии. Л а Тур дю Пен, Рене-Шарль-Гамбар (La Tour du Pain, Rene Charles Gambard, 1834–1924) – франц. социолог, один из теоретиков социологии христианства. Автор работ «Фазы развития социального движения в христианстве» (1847), «К христианскому общественному порядку» (1907) и др.]. Сама же Церковь содействовала несовершенствам христианского мира, формулируя принципы и высшие истины, которые господствовали над всей экономической сферой и которые укладом жизни современных народов отвергнуты в широких масштабах. Таково было доктринальное творчество Папы Льва XIII, которому в наше время вторит Пий XI[[CXVI] – Имеются в виду папские энциклики Льва XIII и Пия XI, в которых рассматривались актуальные вопросы жизни современного им общества. Таковы были, например, энциклики Льва XIII «*Regrum novarum*» (см. комм, к [CXVI]), и «*Aeterni patris*» («Отцу вечному», 1879) где, воскрешая учение Фомы Аквинского, он пытался с помощью томизма примирить католицизм с современной цивилизацией. Из энциклик Пия XI наибольшую известность получили «*Quadragesimo anno*» («В год сороковой». 1931 г.), – о модели корпоративизма как наиболее близком христианам пути решения социальных проблем, а также осуждающая коммунизм энциклика «*Divini redemptoris*» («Божественного искупителя», 1937 г.).]. Известно, что влияние папских посланий и католической деятельности, возбуждаемой и ориентируемой ими, в большой степени сказалось на законодательстве и настроении общества.

3. Светская миссия христианства

Итак, мы присутствуем сегодня при историческом событии, которое имеет основательное значение: то, что можно назвать христианской диаспорой, я имею в виду мирское семейство, или сообщество христиан, рассеянное между нациями, если можно так выразиться, «мирское» христианство, приходит к ясному, добровольному, обдуманному осознанию своей собственной культурной миссии и собственного реального бытия в социальном универсуме как таковом. И в тот момент, когда Церковь, одержав победу над кризисами первой половины XIX в., победив в борьбе за жизнь и свободу, снова берет в свои руки христианский интеллект, осознание этого факта, по нашему мнению, восстанавливает ее и будет восстанавливать все в большей мере против коммунистического материализма, что является следствием названного явления. Если поразмыслить над усердными, но несогласованными усилиями религиозной мысли XIX в., над теми неудобствами, которые она терпела из-за того, что ей не хватало философских и теологических познаний достаточно

высокого уровня, над истинами, которые она, однако, столь блистательно утвердила, то есть основания считать, что наша эпоха призвана примирить точку зрения Жозефа де Местра[[XCVII] – Местр, Жозеф-Мари де (Maistre, Joseph Marie de, 1754–1821) – франц. писатель и политический деятель. В своем произведении «О папе» (1819) развивал теократическую концепцию общества, считая, что всякая власть должна подчиняться Богу, а на земле – папе римскому как непререкаемому авторитету всех народов и суверенов.] с точкой зрения Ламенне[[XCVIII] – Ламенне, Фелисите-Робер де (Lamennais, Felicite Robert de, 1782–1854) – франц. философ, один из основателей христианского социализма. Отстаивал права человека, выступал за свободу совести, свободу печати и т. д. Развивал идеи совершенствования социального устройства путем христианской любви. Автор работ: «Религия и ее связь с политическим и гражданским устройством» (La religion consideree dans ses rapports avec l'ordre politique et civil) – 2. (1825–1826); «Слова верующего» (Paroles d'un croyant, 1833).] в высшем единстве, подобном великой мудрости Фомы Аквинского.

Капиталистическую экономику следует критиковать не с точки зрения исторического материализма, не с позиций марксистов, занимающихся теорией прибавочной стоимости или оспаривающих в принципе легитимность частной собственности, а с точки зрения нравственных и духовных ценностей, во имя социального примата личности, считая, что человеческая жизнь ориентирована на победу подлинной свободы и независимости. С этой точки зрения, будучи рассмотрен отвлеченно, в принципе, или в соответствии с его идеальной схемой, тип экономики, соответствующий капиталистическому строю, не является, как полагал Маркс, совершенно нелегитимным. Надо сказать, как мы это пытались показать выше, что данный факт, рассматриваемый не только с точки зрения его идеального механизма, но и в его историческом выражении, в том конкретном виде, в котором он воплощается в структурах жизни человеческого общества, показывает, что данный режим связан с противоестественным принципом плодovitости денег. «Вместо того чтобы быть простым средством пропитания, служащим для поддержания и обновления материальных сил живого организма, деньги сами пытаются стать живым организмом и предприятием, использующим труд людей ради поддержания самих себя; так что прибыли не являются более нормальным плодом предприятия, питаемого деньгами, это уже нормальный продукт денег, питаемых предприятием. Разрушение ценностей, первым следствием которого является приоритет, предоставляемый дивидендам по сравнению с заработной платой, и верховное регулирование экономики законами и потоками денежных знаков ставит ценности очень полезных вещей выше ценности человека»[[40] – ср. с. 108–109.]. Чтобы критиковать такую экономику, именно Дочь Господня, само понятие которой исключено из материалистической системы мира и которую, однако, революционеры-материалисты, не смея в том признаться самим себе, используют, эксплуатируя тайно ее энергию, именно священная справедливость есть то, к чему обращает свои взоры христианин. Он не обязывается своей системой взглядов тайно разделять идею справедливости, как идею, которой стыдятся, он свободен выставить ее на всеобщее обозрение; она сильна, она ведет далеко.

Поскольку признана священная теория стоимости, труда и собственности, постольку механизм промышленной корпорации утверждает в правах прибыль на капитал, вложенный в предприятие[[41] – Cf.: Thomas d'Aquin. Sum. theol., 2–2, 78, 2, ad. 5.], как раз в том смысле, как мы только что говорили, что капиталистическая экономика обращается к ее идеальному типу, который не чреват грехом сам по себе. Но в конкретной действительности это извращенная экономика[[42] – В средневековой схоластике, как отмечает Зомбарт, «проводилось четко выраженное различие между помещением капитала и предоставлением денег в долг под проценты, они рассматривались как два занятия, принципы которых противоположны» (ср. посвящ. этому месту в «Sum. theol.»). Но по мере того как деньги, особенно начиная с XV в., становились хозяевами средств производства, капитал как вещь, как благо и как действительное средство производства должен был, при коллективном одобрении, которое было, так сказать, идеей, формирующей экономический строй, раствориться в деньгах, одновременно должна была укорениться идея плодovitости денег, как что два противоположных занятия, о которых говорил Зомбарт, должны стремиться к слиянию друг с другом. Именно этот процесс добавил к номиналистическому разложению средневековой мысли, к разрушению ценностей, отмеченных пуританством и приматом материального преуспевания в качестве знака предопределения, как и к другим факторам, положив начало капиталистической экономике, которая после долгого скрытого развития сумела взять верх в истории лишь со второй половины XVIII в. и отличалась не только тем значением, которое придавалось функции капитала, но и – что уже совсем другое дело – вредоносным извращением этой функции.]; фактически договор

о корпорации действует как договор о займе, и это порок, который становится как бы владыкой буржуазного мира: как же не использовать человека, всего, до самых костей? Энергия, которая стимулирует и поддерживает его жизнь, извращена смертным грехом, разумеется, не тем грехом, который умерщвляет души индивидов, вынужденных существовать в лоне этого мира и использовать механизмы бытия, а тем грехом, который приносит мирскую смерть телам общественным: земным культом обогащения, становящимся основой цивилизации. Объективный дух капитализма – это дух прославления деятельности и изобретательности, динамизма человека и инициативы индивида, но это также дух ненависти к нищете и презрения к бедным; бедный существует только как орудие, но не как личность. Слегка отпустив его в период непосредственно после принятия Декларации прав человека [XСІХ] – Декларация прав человека и гражданина – название нескольких документов, изданных во время Великой французской революции 1789–1791 гг. Ее основные идеи: естественное право личности на свободу и равенство и принадлежность верховной власти всей нации.], его вновь зажимали, изнурили, унижали до предела, который способен выдержать человек, а затем принялись поднимать и улучшать условия его существования, ибо стало понятно, что иначе орудие может стать опасным и что, к тому же, это обеспечивает наилучшую отдачу, как с точки зрения благосостояния, так и в нравственном отношении. Богатый же существует лишь как потребитель, или как утроба, но не как личность. Трагедия такого мира состоит в том, что для взращивания и развития монстра ростовщической экономики придется неизбежно стремиться к тому, чтобы всех людей превратить в потребителей, или богачей, но тогда, если станет больше бедных, или рабочих инструментов, то вся эта экономика остановится и умрет. И она, действительно, умрет, как это видно уже в наши дни, если не появится достаточное количество потребителей, чтобы дать работу этим инструментам.

Объективный дух капитализма – это дух дерзкого и храброго завоевания земли, но это и дух порабощения всего того, что бесконечно произрастает из священного изобилия материальных благ [43] – См. классический анализ Зомбарта в его книге «Буржуа» [Зомбарт В. Буржуа: Этюды по истории духовного развития современного экономического человека: перев. с нем. – М.: Наука, 1994. – 442 с. – Примеч. пер.]. Эссе дает такое резюме этого анализа: «Капитализм не извлекает из своей удачи никакой личной выгоды кроме иррационального ощущения делового успеха. Это как раз тот самый бесплодный аскетизм, столь необъяснимый и таинственный, низкий и достойный презрения, который появляется во взоре человека докапиталистических цивилизаций, для которого только извращением инстинктов, *auri sacra fames* [священная жажда золота (лат.)], можно объяснить, как люди посвящают всю свою жизнь уходу в могилу, наполненную материальными богатствами». «Когда вместе с пуританством капиталистический дух с его аскетизмом проник в Англию, этот аскетизм, как огненный пояс, замкнулся вокруг тела беззаботной Англии... Он потребовал нивелировки нравов, стандартизации, которая исключала как не имеющее ценности все, что не было непосредственно нужным экономике.» В соприкосновении с капитализмом все увядает, все нравственные и духовные ценности отмирают, остается один хаос. Родина становится чужим местом. Природа, искусство, литература, государство, дружба – все поглощается таинственным небытием для этого человека, «которому всегда некогда»... Современный капитализм ведет, по мнению Макса Вебера, «к механизации всей внешней и внутренней жизни». На первый взгляд кажется удивительным, что Зомбарт делит людей на две категории – «эротиков» и «буржуа» – и определяет капиталиста во вторую категорию, которая охватывает существа, утратившие чувство любви. Но разве не содержит эта теория Зомбарта глубокую правду, и разве не полное отсутствие чувства любви (в христианском смысле) лежит в основе всех общественных зол нашего времени?» [Haessle J. *Le travail / Trad, par P. Linn et E. Born.* – P. 345–346. – (Bibl. fr. de phil.)]. О современном состоянии капитализма интересно прочесть двухтомную книгу: Sombart W. *L'apogee du capitalisme.* – Paris: Payot, 1932.]. Как все историческое, он накапливает и хорошее, и плохое, и свет, и мрак, но сейчас над миром возникает как раз его мрачное лицо. *Jam judicatus est* [С] – Он уже осужден (лат.)]. По правде говоря, христианское сознание лишь теперь может принять такое суждение. Для того чтобы труп четырех веков труда, страданий, красоты, героизма и преступлений был наконец погребен другими мертвецами, с их речами, конференциями, войнами, бенгальскими огнями и красными знаменами, самое время! Конечно, это грустное зрелище, но с ним грядет поворот к жизни.

Однако не приходит ли осознание, о котором мы говорили, слишком поздно? Допустим, что христианская мысль соберет свою умозрительную и практическую мудрость в какой-то книге и продемонстрирует бесспорный расцвет, но стоит ли вручать этот дар в уже слабеющие руки, миру, у которого нет сил его принять?

Стоит ли нам выражать ему платонические сожаления и утешать его единственно тем, что все могло быть иначе?

Возможно, что грехи современного мира слишком тяжелы и что он плохо кончит. Но конец одного из миров – это еще не конец мира вообще. Мы не знаем, на какое время мы работаем. Когда окажется, что христианское возрождение пришло в мир, наследовавший Лютеру, Декарту и Руссо, слишком поздно, это будет значить, что оно пришло слишком рано, с точки зрения другой культурной эпохи. Еще будет жизнь после распада этого мира, и будут новые всходы. Но истинно то, что свобода человека принимает в истории все большее и более таинственное участие, чем думают (в этом смысле все зависит от человека: пусть он будет сначала свободен, я говорю о свободе духа, события не заставят себя ждать). Наконец, даже если предположить, что усилия христиан, прилагаемые к этому миру, окажутся в земных, или временных, условиях тщетны в качестве цели (подчиненного значения), то мы уверены, какие бы препятствия им ни чинили во временном мире, они не пропадут даром в качестве духовного средства, или инструмента в сфере той христианской духовности, которая имеет «вполне достаточную массу, чтобы удержать единую с ним душу», и всегда пройдет сквозь все воздвигаемые против нее препятствия. *Transiens per medium illorum, ibat...*[[CI] – Пройдя сквозь них, удалился (лат. Лк, 4, 30).]

Из вышеизложенного понятно, почему необходимо различать две эти сферы, два этих порядка, две эти тенденции. Было бы бессмысленно пытаться пожертвовать одним ради другого, усилия надо будет прилагать сразу в обоих направлениях. Но как бы ни была существенна иерархия ценностей, необходимо признать, что порядок «бедного светского» идет впереди порядка «грубого светского», так же как вообще порядок духовного идет впереди порядка светского. Кто не признает этой субординации, тот грешит против нее и, даже претендуя на роль защитника, лишь умножает зло.

Преобразование, на которое мы должны надеяться, это революция, гораздо более глубокая, чем та, о которой говорится в литературе революционеров, ибо коммунистическая революция – это кризис, в котором трагедия цивилизации, направляемой прежде всего на пользование земными благами и на примат материального, достигает своего логического конца: коренные пороки капиталистического беспорядка обостряются, но не изменяются. Для христианина же речь идет об изменении коренных принципов нашей цивилизации, ее основной направленности. В конечном счете, это такое преобразование мира, которое является для нас главной целью. И хотя что-то из этой деятельности занимает свое место в истории, тем не менее ясно, что и в этом случае главным действующим лицом является именно Бог, а люди, бунтующие или смиряющиеся, суть его инструменты.

Проблема, которая с тех пор привлекает наше внимание, если мы, на манер детей, хотим быть деятелями но не рабами, это проблема очищения средств. Мы должны различать три не соизмеримых друг с другом порядка средств, каждый из которых имеет свои законы: грубые светские средства, бедные светские средства, духовные средства; или, следуя несколько иному подразделению[[44] – Первое подразделение исходит скорее из соотношения средств с силой, которая их приводит в действие, второе же – из природы средств, рассматриваемых самих по себе. Фронда Давида была бедным средством, соотносящимся с духовной силой, которая действовала через него, и это было само по себе плотским средством. Ср.: Maritain J. *Du Regime temporell et de la Liberte. Ch. 3. De la purification des moyens. // Oeuvres completes, vol. 5, p. 441–486.*]: средства плотские, средства духовные, ориентированные на мир, средства чисто духовные. Каждый из этих порядков, со своей стороны, подчинен нормам христианской этики; существующая между ними иерархия нерушима. Начало всему – дух, мирские преобразования порождаются в надмирном. О самой истории мира и цивилизаций сказано у св. Иоанна Креста: «Судить вас будут по любви вашей».

4. Масштабы требуемых изменений

Мы только что произнесли слово «революция». Пусть нам будет позволено привлечь внимание к различию в употреблении столь привычного нам слова, как имени нарицательного (одна революция, многие революции) и как имени собственного (такая-то Революция). Во втором случае слово оказывается наполненным вполне

определенным историческим содержанием и может составить часть исторического наследия некоторой группы людей, тех, кто пламеннее других желал водворить царство антропоцентрического гуманизма и наиболее типичными представителями которых в настоящее время являются коммунисты. И привлекает это слово, естественно, уже тем, что то, что за ним стоит, таинственно – непознаваемо, как ипостась Троицы; будь то действительно «революция» или только подъем «революционного духа». Высшим принципом ценностного суждения будет, несомненно, следующий (на что обратил внимание автор одного из ответов на опрос, проведенный в 1932 г. газетой «Nouvelle Revue Française»): в этом случае, добровольно или по принуждению, подчиняются тому, кто в данный момент являет собой чистый образец революционного духа, который и признается высшей ценностью.

То, что мир входит в революционный период, считается фактом, который остается только констатировать. Так что есть все основания говорить о собственной революционности, чтобы подчеркнуть свое умение держаться на уровне событий и понимание необходимости «существенных» перемен и специфических – «гуманистически-бесчеловечных» – принципов нашей современной цивилизации.

Но наиболее сокровенные и наиболее действенные из этих основ – все же духовного порядка. И слово «революция» содержит в своем образном строе крупные зримые изменения, касающиеся материального мира. Если бы этот образный строй должен был отклонять мысль и желание в сторону зримого и осязаемого, внешнего, плотского, быстрого (легкого) как наиболее важного и внушать веру в приоритет непосредственных результатов и грубых светских средств, мы имели бы дело с великим надувательством. Первыми поддержку Октябрьской революции в России оказали интеллигенты, которые, желая «духовной революции», приняли за радикализм требования, внушенные духом радикализма, о видимом и осязаемом ниспровержении, за которым скрывалось крушение старого зла современного духа; Ленин, впрочем, избавился от них оперативными средствами, после того как ими воспользовался.

Пеги[[СII]] – См. комм, к II.] говорил, что социальная революция будет нравственной или ее не будет вообще. Желать изменить лик земли, не изменив прежде своего собственного сердца, а этого никто не может сделать лишь своими силами, значит осудить себя, главным образом на разрушительную работу. И, может быть, если бы всемогущая любовь действительно изменила наши сердца, то внешняя работа была бы уже наполовину сделана.

Все это, кажется, убеждает в том, что лучше быть революционером, чем называть себя революционером, особенно в те времена, когда революция становится наиболее «конформистской», превращается в банальность и товар, имеющий спрос во всем мире. Самым полезным актом "революционного мужества" было бы, пожалуй, избавление от фразеологии.

Во всяком случае, «разрыв между христианским порядком и установленным беспорядком» касается не только экономической или политической сфер – его почувствует на себе вся культура в целом, он определит отношения духовного и светского и даже само представление, которое надо иметь о трудах человека здесь, на земле, и в то же время, об истории мира. Он распространится не только на внешний и зримый уклад человеческой жизни, но, также и в первую очередь – на духовные основы этого уклада. Он должен проявить себя вовне, в зримом и осязаемом порядке. Но непременным условием является то, что он должен быть воспринят прежде всего умом и сердцем тех, кто хочет быть сотрудниками Бога в истории, и именно они понимают всю его глубину.

КОММЕНТАРИИ

I. ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ПРИРОДА И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ

(Примечания к с. 42–43)

Если обратиться к томистской концепции человеческой природы[[45]] – Cf.: Maritain J. *Reflexions sur Intelligence*. Ch. 9. // *Oeuvres completes*, vol. 3, p. 333–384., то прежде всего можно заметить ту, находящуюся в противоречии с воззрениями Руссо, позицию, в соответствии с которой человек, имея естественную

потребность в общении с себе подобными не только для упрочения своей материальной жизни, но и для осуществления своего особого труда ради постоянного развития разумной жизни (умозрительного познания и нравственной деятельности), представляет собою животное, по природе своей общественное и политическое.

Разумеется, общество само по себе должно существовать в рамках природы, и если оно от этого уклоняется ради следования искусственному идеалу, как это происходило во времена Руссо и происходит в наши дни, оно приводит к таким нарушениям, которые заставят пожалеть о первобытном состоянии. Само по себе, однако, оно вовсе не обязательно портит человека, хорошего по природе, его цель и оправдание собственного существования состоят в том, чтобы руководить нами в совершенствовании не только нашей материальной, но и нравственной жизни. И это настолько верно, что когда Бог захотел возвысить нас до жизни сверхчеловеческой и сверхъестественной, дав нам возможность участвовать в жизни божественной, он сделал это, еще и объединив нас в созданном им обществе, несравненно лучшем и более едином, чем земные общества, несомненно зримом, но прежде духовном, представляющем собой Мистическое тело его Сына.

Но томистская концепция подразумевает также, вопреки некоторым противникам, чье значение преувеличивал Руссо, что этот сам по себе столь слабый человек может быть нравственно свободной личностью, хозяином своих поступков, и что общество – не простой факт жизни, не явление природы, а плод нравственности, разума и добродетели, естественный в точном смысле слова, отвечающий самым существенным склонностям природы человека, который, говорит св. Фома, склонен к общественной жизни, как она склонна к добродетели, *sicut et ad virtutes* [[CIII] – Также и к добродетелям (лат.).] Эта склонность не проникает далеко в падшую натуру, и мы понимаем, таким образом, что конфликт между обществом и индивидом является столь же естественным, как и склонность индивида к жизни в обществе.

Можно отметить также, что естественная тенденция к величайшей частоте проявлений зла в человеческой природе оставила множество заметных следов в политических взглядах Фомы Аквинского. Поэтому мы понимаем, что было бы химерой мечтать об обществе, избавленном от всякой власти или насилия, так же как и об обществе, жизнедеятельность которого предполагает постоянное спонтанное участие доброй воли, разума или добродетели составляющих его индивидов. Однако с другой стороны, в силу самой человеческой природы, которая по сущности своей не плоха и обращена к добру, узы, налагаемые на нее обществом, должны быть ориентированы на охрану достоинства человеческой личности, на нравственную победу свободы и на достойную жизнь большинства.

И если верно, что для Фомы Аквинского глубокий оптимизм по отношению к благодати должен компенсировать относительный пессимизм по отношению к природе, то он проистекает из того, что естественный порядок гражданской жизни и жизни земной не установится приемлемым образом сам и не избежит двойного несчастья – жесткости и слабости, которое угрожает постоянно, если не будут получаться помощь и указания свыше, от града, нисшедшего сверху, от Церкви Христовой, великой раздатчицы жизни сверхъестественной.

II. ПЛОДОВИТОСТЬ ДЕНЕГ

(Примечание к с. 50)

На страницах, которые мы надеемся написать, чтобы дополнить данное исследование, мы попытаемся уточнить смысл, в котором здесь употребляется это выражение. В данный момент мы удовлетворимся самым кратким объяснением.

Утверждал ли кто-нибудь, что деньги способны приумножаться сами по себе? Несомненно, нет. С другой стороны, есть ли какое-либо зло в том, что деньги не остаются непродуктивными? Несомненно, нет. Нас интересует другое.

В теории, в абстракции легко понять условия связи между деньгами и производительным трудом, в которой деньги, вкладываемые в предприятие, составляют часть собственности, обращаемой в средства производства, питающие предприятие, с помощью которых на нем получают необходимые материальные оборудование и материальные ресурсы, так что предприятие, будучи прибыльным, производит блага, причем часть прибыли обращается в капитал. Схема безупречная.

В действительности, в конкретной обстановке эта же самая безупречная схема работает совсем по-другому, она становится пагубной. В суждениях людей, моделирующих экономический уклад, ценности фактически изменяют свой смысл, а основной механизм сохраняет свою структуру. Вместо того чтобы играть роль простого питания, служащего укреплению и усилению жизнедеятельности живого организма, которым является производственное предприятие, деньги сами начинают играть роль живого организма, используя человеческую деятельность в качестве собственного питания и инструмента, так что прибыль уже является не нормальным продуктом предприятия, питаемого деньгами, а нормальным продуктом денег, питаемых предприятием. Вот что мы называем плодовитостью денег. Изменение ценностей, первым следствием которого является преимущественное право присвоения дивидендов перед выплатой заработной платы и подпадение всей экономики под верховный контроль законов и текучести денежных знаков, отдает им преимущество перед обеспечением человека нужными ему вещами.

III. TEATRUM MUNDI[[CIV] – Всемирный театр (лат.).]

(Примечания к с. 48–49, 54, 57)

Здесь, на земле, только Церковь играет с полной определенностью и надлежащим образом роль своего персонажа, потому что и роль, и персонаж божественны. Что касается мира – то это театр, где роли и персонажи редко согласуются между собой.

Тайна истории скрыта от нас, как и тайна сердец. С точки зрения внешних признаков, посреди которых мы движемся, можно сказать – не внося в эти слова ни тени лицемерия или желая что-либо утаить, а напротив, стараясь описать то, что нам представляется реальным, – можно сказать, что людей мы знаем приблизительно так: маска, или персонаж, и роль. Одним из признаков беспорядка, в котором протекает земная жизнь, особенно в смутные времена истории, является то, что можно было бы назвать смешением ролей, или разладом между ролью и маской, или персонажем. Это когда Эдип погребает Полиника, а Антигона общается со Сфинксом. Это когда Федра любит Ромео, а Венецианский мавр издевается над сонетом Оронта[[CV] – Нарочитое смешение героев различных произведений драматургической классики: Эдип и Сфинкс – персонажи трагедии Софокла «Царь Эдип», Антигона и Полиник – персонажи его же трагедии «Антигона», Ромео и Венецианский мавр (т. е. Отелло) – из общеизвестных трагедий В.Шекспира «Ромео и Джульетта» и «Отелло», Федра – из одноименной трагедии Ж.Расина, эпизод с сонетом Оронта – из комедии Ж.Б.Мольера «Мизантроп.». Излишне говорить, что эти роли играют плохо и развиваются вкривь и вкось. Путем удивительного скрещивания к роли, взятой на себя персонажем, примешивается то, чего, невзирая ни на что, требует природа.

На заре Нового времени на сцену этого мира в маске взшел Декарт. Нос mundi theatrum consensuris, in qua hactenus spectator exstiti, larvatus prodeo[[CVI] – В соответствии с этим всесветным театром, в котором я до сих пор был зрителем, теперь выступаю бесноватым (лат.).]И я охотно соглашаюсь, что эта «маска» и есть сама личность, собственное лицо верующего. Его философия с ним здесь не согласуется. Роль соблазителя в исполнении благородного отца, роль нигилиста в исполнении догматика, роль разрушителя разума в исполнении спиритуалиста и апологета христианства – три века истории разума не загладят последствий этого явления. Во времена Лютера в ходу был спектакль обратного свойства: роль реформатора исполнял еретик.

Когда ставка оказывается слишком высокой, Церковь, конечно, вмешивается, раскрывая нам некоторые вещи, касающиеся подлинного персонажа Лютера или подлинной роли Декарта. Разум все же догадывается не обо всем, что скрывает внешность. Однако подлинный смысл драмы, сочиняемой по ходу времени по воле Творца и его тварей, остается скрытым. Кто измерит, сколько исторических необходимостей вобрала роль, принятая на себя Лютером? Что сохранил в себе персонаж Декарта подлинно христианского? Надо ждать того дня, когда маски будут сняты.

Будет ли клеветой на историю отметить, что это ниспровержение порядка за последние сто лет приняло огромные размеры, и особенно в общественной сфере? Однако не было недостатка в предупреждениях, высказываемых выдающимися

мыслителями, таким всегда правоверным католиком, как Озанам[[CVII] – См. комм, к [XCV].] таким непоследовательным католиком, как ламенне[[CVIII] – См. комм, к [XCVIII].]. Защита бедных и гонимых, радение о справедливости, о мире, о свободе, непримиримая борьба против деспотизма денег, против порабощения тел и душ во имя экономических выгод – сколько христианских ролей отброшено, оставлено. А подобрали их противники самого имени христианского. Прежде всего, надо, чтобы пьеса продолжалась, – такова воля постановщика, даже если своевольные актеры извращают эти роли, искажая текст и нарушая действие.

В другом месте будет установлено, что вот уже целое тысячелетие роль возбудителей, обращающих к религиозной вере тысячи интеллектуалов, играли, и иногда с пользой для дела, великие писатели-романтики или некоторые проклятые поэты, чаще и скорее они, а не классики-апологеты. Сказать ли о роли мумии? Ее на протяжении долгого времени играл персонаж по имени «Порядок и прогресс»[[CIX] – Порядок и прогресс – категории социологии О.Конта.].

«Роли», о которых мы говорим, в конечном счете соответствуют тому, что мы назвали ценностью исторической пользы (с.48), а «маски» или «персонажи» – ценности истины. Персонаж–это носитель имени, представитель некоторой формы, идеи, концепции мира; это имя, эта форма имеют сами по себе абсолютное значение, они, взятые сами по себе, суть вместилища истины и ошибок, выявляемых с течением времени. Не роли и не персонажи, а именно эти формы важнее всего. Если маска беззакония возьмется за роль правосудия, роль будет испорчена, и все, что будет вложено в роль этой маской, будет испорчено. Можно попытаться извлечь выгоду из того, что эта роль защищает добро, но это же предательство – аплодировать тому имени, под вывеской которого все это разыгрывается. Если маска справедливости берет на себя роль беззакония, она извратит сама себя и опорочит то имя, которое она носит; само это имя должно остаться святым. Это безумное святотатство. Когда вокруг неистовствует всеобщая сарабанда[[CX] – Сарабанда – старинный испанский танец. В эпоху Возрождения исполнялся озорно, темпераментно, сопровождался пением и кастаньетами.], светская задача христианина состоит в том, чтобы без конца пытаться препятствовать этому смешению ролей; помня о своем назначении, он избавляет свой собственный персонаж от роли злодейства и в то же время отнимает роли справедливости у масок злодейства.

IV. ЦИВИЛИЗАЦИЯ

(Примечания к с. 42–45, 56)

По поводу слов «культура» и «цивилизация» и их истории можно найти интересные замечания, принадлежащие перу г-д Люсьена Февра[[CXI] – Февр (Febvre) Люсьен (1878–1956) – франц. историк, член Академии моральных и политических наук (с 1951 г.), профессор университетов Дижона (1912–1956), Страсбурга (1912–1933), Коллеж де Франс (с 1933 г.). Основатель (совместно с М.Блоком) журнала «французская энциклопедия» («Encyclopedic française»), (с 1935 г.). В 1929 г. основал журнал «Анналы экономической и общественной истории» (Annales de l'histoire économique et sociale, с 1929 г.) и исторической школы «Анналов».] и Эмиля Тоннела,[[CXII] – Тоннелат (Tonnelat) Эмиль – франц. философ и социолог.] опубликованные в коллективной монографии, изданной под редакцией г-на Анри Берра[[46] – Civilisation, le mot et l'idée / Par Lucien Febvre, Emile Tonnelat, Marcel Mauss, Alfredo Niceforo, Louis Weber. Paris: Renaissance du Livre, 1930. (2-ème fasc. de la I-ère Semaine interne], de synthese).].

Две другие работы, г-д Марселя Мосса[[CXIII] – Мосс, Марсель (Mauss, Marcel, 1872–1950) – франц. этнограф и социолог, племянник и ученик Э.Дюркгейма. Основные работы – в области изучения архаических обществ: «Опыт о даре. форма и основание обмена в архаических обществах» (Essai sur le don. Forme archaïque de l'échange, 1925); «Социология и антропология» (Sociologie et anthropologie) – 4-ème ed. P., 1968; Собр. соч. в 3 т. (Oeuvres) – Т. 1–3. P., 1968–1969.] и Альфреда Ничефоро,[[CXIV] – Ничефоро (Niceforo) Альфредо (1876–1960) – итал. юрист и социолог, автор многочисленных работ по криминологии, антропологии, демографии и статистике.] одна – о самом понятии цивилизации, другая – о проблеме ценностей, также содержат материалы, полезные для философских размышлений: г-н Мосс пытается уточнить позиции социологии перед лицом немецких и американских социологических школ, которые подвергли суровой критике методы Дюркгейма и которые, будучи в свою очередь подвергнуты его критике, получили,

тем не менее, от него много уступок.

Что касается самих этих слов, то ясно, что по своей этимологии слово «цивилизация» соотносится с «гражданской», или политической жизнью [[CXV] – Имеется в виду происхождение слов «цивилизация» и «политика», восходящее, соответственно, к словам «цивитас» (лат.) и «полис» (греч.), одинаково обозначающих город и государство.] и соответствует форме и ступени развития человеческого общества, подразумевающей возможность такой жизни либо в «городе» – государстве, либо в совокупности «городов», или государств, поддерживающих между собой политические связи, либо же в империи. В строгом смысле слова можно говорить об эллинской цивилизации, о китайской цивилизации, но нельзя говорить о цивилизации у народов, не достигших в своем развитии уровня политического государства. Однако в обычном словоупотреблении границы применения этого термина все более и более расширяются, удаляясь от его этимологических корней, и, как заметил Г-н Люсьен Февр,

«на протяжении уже довольно большого времени применение понятия цивилизации к нецивилизированным народам стало обычным» [[47] – *Civilisation, le mot et l'idée*, p. 2.].

Одна из причин этого: то, что во французской этнологической литературе понимается под словом «цивилизация», немецкие этнологи называют словом «культура». Так, в конечном счете культура и цивилизация стали у нас почти синонимами (слово «культура», изначально очень общее и многозначное, со временем, в дидактическом применении, приобрело более определенный смысл и стало относиться к общественной жизни человека). С тех пор как ситуация прояснилась, мы не видим в этом неудобства, так как определение данных терминов стало вообще свободным. В конце концов, фактически слово «культура» более обозначает интеллектуальный и нравственный аспекты, слово «цивилизация» – аспект социальный, а точнее, относится к сфере политики и институтов развития человеческого общества; первое имеет само по себе более общий смысл, вот почему мы думаем, что его следует употреблять преимущественно. Но в заметке, написанной нами в связи с работой М.Мосса [[CXVI] – *Mauss M. Essai sur le don. Forme archaïque de l'échange*. – P., 1925.], который постоянно употребляет слово «цивилизация», мы также используем и это слово.

Самый щекотливый вопрос, касающийся определения, это соотношение между цивилизацией (понимаемой, таким образом, как синоним культуры) и обществом, или между культурным и политическим (понимаемым в аристотелевском смысле). Понятие общества, или политического сообщества, соответствует наиболее законченной и наиболее «совершенной» структуре в общественном порядке, той, которая образует в этом порядке нечто совершенно органичное и одновременно самое сложное и относительно наиболее «закрытое», или автономное, ибо нужно остерегаться придавать этому слову абсолютное значение. Именно в такой крайне общей форме данное понятие охватит все, что относится к цивилизации и культуре.

Напротив, понятие цивилизации, или культуры, говорящее о наиболее общем способе и наиболее общем аспекте развития или совершенствования человеческой жизни в социуме, должно, мы думаем, определяться отношением к ценностям, которые способны передаваться сами по себе, что, собственно, и составляет социальную жизнь (политическую и дополитическую), идет ли речь об экономических структурах, материальной технике и технологии, языковых формах, типах законодательства и т. д. или о нравственных и духовных факторах, играющих метафизически главную роль. Именно в этих наиболее общих формах такое понятие охватывает всю сферу политического.

Впрочем, если бы ценности, о которых идет речь, имели хождение фактически лишь в одном-единственном «городе», или политическом сообществе, они всегда были бы, поскольку способны передаваться сами по себе, ценностями цивилизации (культуры); чем шире они распространены, чем более универсальны и чем более в них от «цивилизации», тем менее в них материального.

Отсюда следует, что ценности цивилизации (культуры) суть элементы, включающие в себя общее политическое благо, и что в то же время, коль скоро они способны передаваться сами по себе, они выходят за рамки того или иного «города», или государства. фактически цивилизация не ограничивается одной человеческой группой, одной нацией, одним государством; она расходится лучами в разные стороны. И во многих случаях, как замечает М.Мосс [[48] – *Ibid.*, p. 88.], именно

на основе одной общей, предваряющей цивилизации происходит образование национальных группировок. Пространство цивилизации содержит, таким образом, некое светское общее благо второго уровня, обладающее большей способностью к распространению и социальному охвату, чем общее благо политического тела, «города» или нации, его содержание менее богато и менее детерминировано.

Мы знаем, что известные нам из истории политические сообщества в результате завоеваний или миграций, источниками которых они являются, включают в себя материалы различных цивилизаций, в той или иной мере поглощают их и растворяют в себе и что иногда народ, находившийся под военным и политическим господством, сам становился господствующим в плане цивилизации. В конечном счете, цивилизация является органической совокупностью, определяемой (при собственной форме и собственном пространстве) социальными ценностями, способными передаваться сами по себе[[49] – Мы видим, что здесь обосновано и что неприемлемо в формулировке М. Мосса: Совокупность фактов, совокупность особенностей этих фактов, соответствующих совокупности обществ, одним словом, нечто вроде гиперсоциальной системы социальных систем – вот что можно было бы назвать цивилизацией (Civilisation, le mot et l'idée, p. 89)].

Представленные здесь замечания, как нам кажется, помогут включить в научный оборот достойные внимания материалы из сообщения М. Мосса, избежав позитивистских предрассудков, которые вредят этому сообщению и заставляют относиться к нему, как к устаревшим соображениям о «явлениях» там, где следовало бы искать сущность (разве не было бы это, при использовании феноменологического метода, полезным противоядием против псевдонаучного феноменизма). Если эти замечания справедливы, то очевидно, что «философия культуры» имеет объект более обширный и менее сформированный, чем «политическая философия», она включает в себя в более широком виде политическую философию и благодаря ей она, таким образом, становится предметом осмысления.

Наконец, мы думаем, что в пространстве, как и во времени, существуют цивилизации, формы цивилизаций и различные слои цивилизаций, но что цивилизация, или культура, – это понятие чисто абстрактное. Тем не менее, вся земля могла бы быть в один прекрасный день объединена в единой форме цивилизации. Это была бы еще одна отдельная цивилизация, это не была бы «знакомая нам цивилизация». Добавим, что в соответствии с принципами, изложенными в данной работе, «христианская цивилизация», рассматриваемая как уникальная форма, является также абстракцией, идеальным типом, который мог бы быть реализован лишь особым путем и, следовательно, утратил бы свою сугубо абстрактную единичность. Существовали средневековая христианская и западная цивилизации, могут быть и другие типы цивилизаций, как в пространстве, так и во времени, подобные христианской или весьма отличного от нее культурного типа.

По нашему мнению, идея абсолютного единства цивилизации, или культуры, – или какого-либо будущего совершенного общества – происходит от натурализации идеи Церкви, понятия о Царстве Божием, понятия, исходящего из сверхъестественного порядка, сознательно перемещенного в иную сферу рационализмом Лейбница, более или менее бессознательно – пророками современного мира и теоретиками социализма, и распространенного на понятие человеческого рода.

ПРИМЕЧАНИЯ АВТОРА

[1] «Многие симфилы поедают выводки муравьев, другие сосут у них кровь, еще третьи откладывают свои яйца в их личинки. Несмотря на это, колонии муравьев заботливо ухаживают за своими сожителями и кормят их ради того, чтобы получать от них жидкость, к которой они проявляют явно выраженное пристрастие. Она для них не питание, а лакомство, но чтобы его получить, муравьи жертвуют своим потомством, часто даже с опасностью для всего сообщества.» (Buytendijk F. *Psychologie des animaux*. – S. 1.: Payot, 1928. – P. 161).

[2] О различии и отношениях между естественными нравственными достоинствами и восприимчивыми см.: Maritain J. *Science et sagesse suivie d'clair-sisements...* // *Oeuvres complètes*. – Fribourg; Paris, 1984. – vol. 6. – P. 152–158.

[3] ин., 1,9.

[4] I Тим., 2, 4.

[5] Journet Ch. // Vie intellectuelle. - 1929, mars. - P. 540.

[6] Clerissac H. Le mystere de l'Eglise. - 5-eme ed. - Paris: Serb, 1917. - P. 22.

[7] «Бог пишет прямо, но по кривым линейкам», – говорит португальская поговорка, которую цитирует Поль Клодель в «Атласном башмачке» (Claudel P. Le soulier de satin. - Paris: Gallimard, 1929. -P.9 – прим перев).

[8] Этот вопрос заслуживает специального исследования, и мы не хотели бы судить о нем мимоходом. Во всяком случае, известно, что подобное законодательство дает в руки людям и государствам безмерно опасное оружие. Кроме того, такое средство покорения природы человеком, как и другие, о которых говорится здесь, имеет явно отрицательный характер и, как и все они, примыкает к общей тенденции, ведущей к смерти. Энциклика «Casti connubii» [«Благочестивые браки»] решительно осуждает это.

[9] Maritain J. Le Docteur Angelique // Oeuvres completes, vol. 5, p. 93-94.

[10] Известно, что первый том «Капитала» вышел в свет в 1867 г., два следующих тома были изданы после смерти К. Маркса, в 1885 и 1894 гг.

[11] Cf.: Pie IX. Alloce. Maxima quidem, Denz. - Bannw., 1703.

[12] St. Augustin. Ep. ad Macedon., c. 3.

[13] Maritain J. Le Docteur Angelique. // Oeuvres completes, vol. 4, p. 86.

[14] Thomas Aquinas. Sum. theol., 1-2, 106, 1.

[15] «Sed quia inveniuntur quidam protervi, ed ad vitia proni, qui verbis de facili moveri non possunt, necessarium fuit quod per vim vel metum cohiberentur a malo, ut, saltern sic malefacere desistentes, et aliis quietam vitam redderent, et ipsi tandem, per hujusmodi assuetudinem, ad hoc perducerentur, quod voluntarie facerent quae prius metu implebant, et sic fierent virtuosi». Но так как находятся люди бессовестные и склонные к порокам, которых словами убедить нелегко, то стало необходимо хотя бы страхом сдерживать зло, чтобы от злодеяний, по крайней мере, воздерживались, и таким образом и другим жизнь сохраняли, и сами, в конце концов, подобного рода привычки оставили и добровольно стали делать то, что выполняли страха ради, и в том преуспели. (Thomas Aquinas. Sum. theol., 1-2,95, 1).

[16] Там же, 1-2,96.5,а.3.

[17] Ср.: 4.1, гл. 1, разд. 3 (с.42-45).

[18] Patrologia latina, vol. LXXV p. 564.

[19] Proudhon P. J. De la justice dans la revolution et dans l'eglise. Premiere etude. - Paris: Gamier, 1858. - Vol. 1.

[20] Thomas d'Aquin. De Veritate. 23, 6.

[21] Maritain J. Le songe de Descartes. // Oeuvres completes, vol. 5, p. 171-172.

[22] Разумеется, слово «христианство» может, таким образом, описывать культурное и светское влияние Церкви, только если при этом не будет забыто о самой Церкви, источнике этого влияния. Важно, однако, уточнить, что этого не делал никто в прошлом, обращаясь не к церкви, а к различным светским группам или организациям, порожденным ею же, и распространить на эту область современную строго выверенную терминологию.

[23] Например, в Средние века было обычным делом говорить о Парижском университете как об основном органе Католической церкви. Хроника Журдена

(Имеется в виду Хроника Иордана де Яно (1220–1262): *Jordanus de Jano. Chronica fratris Jordani, edidit; notis et commentario illustravit H. Boehmer.* – Paris: Librairie Fisenbacher, 1908. – прим перев) ставила его в этом смысле в один ряд со Священством и с Империей (Священная Римская империя (926–1806) в первые века своего существования претендовала на руководство католическим миром и на власть над католической церковью. См.: ч. 1, гл. 2, разд. 1 данной работы. – прим перев). Как заметил г-н Этьен Жильсон (*Vigile.* – 1931. – Cah. 18 – P. 68), «этот способ выражения характерен для состояния средневековой Европы и тех иллюзий, которые оно порождает. В ту эпоху наблюдается сильная тенденция отождествлять Церковь с Градом Божиим, а христианство – с Церковью, как будто все историческое и светское уже было поглощено духовностью, достигшей своей завершенности». Парижский университет, основанный Церковью, был сущностно важным органом средневекового христианства, но не Церкви.

(Эти строки уже были написаны, когда вышел в свет первый том перевода на французский язык книги Густава Шнюрера «Церковь и цивилизация в Средние века». Мы нашли в этом важном труде, прочтение которого особенно полезно именно в наше время, замечательное подтверждение всему тому, о чем мы здесь говорим, – особенно это касается главы, посвященной автором правлению Карла Великого – и вообще нашей точке зрения на Средние века).

[24] Известно, что эта формулировка, взятая из римского права, в своем буквальном смысле означает право использовать и потреблять. Но такое право, полагаемое как абсолютное божественное право, исключающее любое сужение или ограничение, а также любую отсылку к регулирующей цели, превращает собственность в идола, приспособленного к обществу рабовладельцев или язычников.

[25] Известно, что понятие «однозначный» – это понятие, одинаково согласующееся с совершенно различными вещами, к которым оно применяется: так, понятие «человек» одинаково применимо к Петру и Павлу. Определение «неоднозначный» полностью изменяет свое значение в зависимости от предмета, о котором идет речь: так, слово «весы» означает и прибор для измерения веса, и знак зодиака. И напротив, понятие «аналогичный» обретает самый различный смысл, одинаковый только в одном отношении, например, как в случае с математическим понятием подобия, предметы, к которым оно применяется, отвечая одной и той же идее, могут быть совершенно различны по существу. Так, идея «знания» применяется совершенно различным образом, не теряя, однако, своего собственного значения, идет ли речь об интеллектуальном или о чувственном познании.

[26] Maritain J. *Du Regime temporel et de la Liberte // Oeuvres completes, vol. 5, p. 354 et suiv.*

[27] *Ibid.*, p. 376 et suiv.

[28] Таким образом, рассуждение – это средство познания, а цель – добро, которого желают любимому существу, цель, однако, промежуточная (или инфравалентная), поскольку речь идет не о Существо, которого любят безраздельно.

[29] Так, резец скульптора – это инструментальная причина статуи, а скульптор – ее основная причина, но вторичная основная причина, подчиненная причинности архитектора, который строит здание, украшаемое статуей.

[30] Как подразумевается в предыдущих примечаниях, проблема «светского христианского государства» не обходится без связи с «христианской философией». Этот предмет также был бы достоин специального и углубленного исследования, которое было бы направлено без всякого сомнения, на аналогичное решение, *mutatis mutandis* (Изменив то, что следует изменить, с оговорками по обстоятельствам (лат.). – прим перев).

[31] Здесь уместно заметить, что когда речь идет о вопросах, касающихся политического сообщества, не следовало бы упускать из виду, что общество и общее благо народа суть реальности, не сводимые к простой сумме индивидов и к благам индивидов или к индивидуальным добродетелям. Для того чтобы каждый любил/свою родину, вплоть до того, что готов был бы отдать жизнь за нее, нет необходимости ее идеализировать в соответствии со своими личными убеждениями. Достаточно того, что родина есть. К нему, чья личность формировалась долгими совместными усилиями на протяжении всей человеческой истории, – которая, несмотря на все несомые ей нечистоты, совершается властью Божией – придет та любовь, которая приходит к

нашим близким, ибо любовь приходит не к возможному, а к реально существующему. Этот человек, у которого есть родина, не лучший из лучших в ней, он не Сущий сам по себе, как думают обыкновенно те, кто обожествляет родину или государство. Но это благо действительное, конкретное, существующее, и тот, кто отвечает на отдельный зов в большом движении «человеческого каравана», хорошо организованного, и все же пестрого, разношерстного, разномастного, – тем более дорог. Нет надобности оправдывать его за то, что его обманым образом толкают на захват чужого Правосудие, или Свобода, или Цивилизация, или сам Бог (так подстрекают к войнам нынешние правители, потому что эти войны требуют от людей слишком многого и нарушают справедливое равновесие между ценностями множества людей и требованиями Государства, – это трагедия, и вот почему никто не желает миру мира более тех, кто хочет укрепить в сердцах людей доблесть любви к своей стране). Добросовестный анализ номинализма мог бы показать, что в тех многих франциях, которые имеют самый разнообразный облик в сознании французов, принадлежащих к той или иной партии, живет не пустота или простая надежда, а скромная и драгоценная человеческая действительность, настоящая и живая, к которой причастен каждый француз. Это прежде всего реальность духовная и нравственная, но в то же время воплощенная, пусть даже и не поддающаяся определению; она, как все особенное, так или иначе принадлежит тем, кто находится под знаком духа, способного распознавать эту действительность и находить собственный образ, несмотря на окружающие его маски.

[32] Maritain J. *Primaute du Spirituel // Oeuvres complètes, vol. 3, p. 785–988.*

[33] Таким образом, святость – это идеал, осуществимый для любого христианина, соответственно условиям жизни каждого.

[34] Троцкий Л. Д. О Ленине. – 2-е изд. – М., 1925.

[35] Мы, конечно же, говорим о Церкви, взятой в ее собственной реальности и в ее сущности, которая должна быть четко отмежевана от общественно-светского поведения таких-то и таких-то ее членов. Само собой разумеется, что такое отмежевание не имеет никакого смысла для тех, кто, принципиально отказываясь от признания всей собственно духовной реальности, осуждает себя именно на то, чтобы видеть в Церкви только общественно-светскую силу. Мы также пишем не для тех умов, которые сводят любой философский диспут к спору об экономических и классовых интересах и, следовательно, могли бы лишь ценой некоторого противоречия постичь, что такое есть поиск истины. Мы склонны согласиться с критиками, которые оказывают нам максимум доверия. Но те критические высказывания, которые сводятся к заявлениям, что Фома Аквинский – это выдумка перепуганных собственников, пытающихся отыскать некоего «анти-Маркса» (чему якобы и посвящены наши труды), просто комичны.

[36] *Etenum non potuerunt mihi.* [Ибо не могли одолеть меня. Лат.].

[37] Berdiaeff N.A. *Probleme du communisme.* – Paris: Desclee de Brouwer, 1933.–P.47.

[38] см. 4.1, гл. III, разд. 1 (с.57–59).

[39] Здесь можно обратить внимание на возмущенный отклик некоторых патронов-католиков, людей, вообще замечательных, на энциклику «*Rerum novarum*» (Энциклика «*Rerum novarum*» («О новых вещах». 1891) папы римского Льва XIII – программный документ католической церкви, содержащий критику капиталистической эксплуатации трудящихся, высказывания в пользу социальной справедливости и улучшения положения рабочих. Частная собственность при этом объявлялась «священным правом работодателей», с которыми надо было налаживать сотрудничество. С этой целью было предложено создание христианских профсоюзов и ассоциаций христианских трудящихся, что получило широкое распространение в промышленно развитых странах Запада. – прим перев)

[40] Ср. с.108–109.

[41] Cf.: Thomas d'Aquin. *Sum. theol.*, 2–2, 78, 2, ad. 5.

[42] В средневековой схоластике, как отмечает Зомбарт, «проводилось четко выраженное различие между помещением капитала и предоставлением денег в долг под проценты, они рассматривались как два занятия, принципы которых противоположны»

Маритен Жак Религия и культура filosoff.org (ср. посвящ. этому месту в «Sum. theol.»). Но по мере того как деньги, особенно начиная с XV в., становились хозяевами средств производства, капитал как вещь, как благо и как действительное средство производства должен был, при коллективном одобрении, которое было, так сказать, идеей, формирующей экономический строй, раствориться в деньгах, одновременно должна была укорениться идея плодovitости денег, как что два противоположных занятия, о которых говорил Зомбарт, должны стремиться к слиянию друг с другом. Именно этот процесс добавил к номиналистическому разложению средневековой мысли, к разрушению ценностей, отмеченных пуританством и приматом материального преуспевания в качестве знака предопределения, как и к другим факторам, положив начало капиталистической экономике, которая после долгого скрытого развития сумела взять верх в истории лишь со второй половины XVIII в. и отличалась не только тем значением, которое придавалось функции капитала, но и – что уже совсем другое дело – вредоносным извращением этой функции.

[43] См. классический анализ Зомбарта в его книге «Буржуа» [Зомбарт В. Буржуа: Этюды по истории духовного развития современного экономического человека: перев. с нем. – М.: Наука, 1994. – 442 с. – Примеч. пер.]. Эссе дает такое резюме этого анализа:

«Капитализм не извлекает из своей удачи никакой личной выгоды кроме иррационального ощущения делового успеха. Это как раз тот самый бесплодный аскетизм, столь необъяснимый и таинственный, низкий и достойный презрения, который появляется во взоре человека докапиталистических цивилизаций, для которого только извращением инстинктов, *auri sacra fames* [священная жажда золота (лат.)], можно объяснить, как люди посвящают всю свою жизнь уходу в могилу, наполненную материальными богатствами». «Когда вместе с пуританством капиталистический дух с его аскетизмом проник в Англию, этот аскетизм, как огненный пояс, замкнулся вокруг тела беззаботной Англии... Он потребовал нивелировки нравов, стандартизации, которая исключала как не имеющее ценности все, что не было непосредственно нужным экономике.» В соприкосновении с капитализмом все увядает, все нравственные и духовные ценности отмирают, остается один хаос. Родина становится чужим местом. Природа, искусство, литература, государство, дружба – все поглощается таинственным небытием для этого человека, «которому всегда некогда»... Современный капитализм ведет, по мнению Макса Вебера, «к механизации всей внешней и внутренней жизни». На первый взгляд кажется удивительным, что Зомбарт делит людей на две категории – «эротиков» и «буржуа» – и определяет капиталиста во вторую категорию, которая охватывает существа, утратившие чувство любви. Но разве не содержит эта теория Зомбарта глубокую правду, и разве не полное отсутствие чувства любви (в христианском смысле) лежит в основе всех общественных зол нашего времени?» [Haessle J. *Le travail / Trad, par P. Linn et E. Born.* – P. 345–346. – (Bibl. fr. de phil.)]. О современном состоянии капитализма интересно прочесть двухтомную книгу: Sombart W. *L'apogee du capitalisme.* – Paris: Payot, 1932.

[44] Первое подразделение исходит скорее из соотношения средств с силой, которая их приводит в действие, второе же – из природы средств, рассматриваемых самих по себе. Фронда Давида была бедным средством, соотносящимся с духовной силой, которая действовала через него, и это было само по себе плотским средством. Ср.: Maritain J. *Du Regime temporel et de la Liberte.* Ch. 3. *De la purification des moyens.* // *Oeuvres completes, vol. 5, p. 441–486.*

[45] Cf.: Maritain J. *Reflexions sur Intelligence.* Ch. 9. // *Oeuvres completes, vol. 3, p. 333–384.*

[46] *Civilisation, le mot et l'idee / Par Lucien Febvre, Emile Tonnellat, Marcel Mauss, Alfredo Niceforo, Louis Weber.* Paris: Renaissance du Livre, 1930. (2-eme fasc. de la I-ere Semaine internal, de synthese).

[47] *Civilisation, le mot et l'idee, p. 2.*

[48] *Ibid., p. 88.*

[49] Мы видим, что здесь обосновано и что неприемлемо в формулировке М. Мосса: совокупность фактов, совокупность особенностей этих фактов, соответствующих совокупности обществ, одним словом, нечто вроде гиперсоциальной системы социальных систем – вот что можно было бы назвать цивилизацией (*Civilisation, le mot et l'idee, p. 89*).

КОММЕНТАРИИ ПЕРЕВОДЧИКА

Перевод выполнен с издания: Maritain J. Religion et culture. -[Paris]: Desclée de Brouver, 1991, 174 p., включающего обе части работы, опубликованные Ж. Маритеном последовательно в 1930 и в 1933 гг.

[I] «Garnet des notes» («Записная книжка») – работа Ж. Маритена автобиографического характера, опубликованная им в 1965 г.

[II] Ж.Маритен принял католичество в 1906 г.

[III] Пегу Шарль (Peguay Charles, 1873–1914) франц. поэт и публицист, горячий приверженец католицизма, был связан с франц. социалистической партией. В произведениях позднего периода пытался возродить религиозный дух глубокого Средневековья. С началом первой мировой войны отправился на фронт добровольцем и погиб в бою.

[IV] Подробнее см.: A propos de «Peguay» – in: Maritain – Mounier. 1929–1939. P., 1973.

[V] А. Барс, вероятно, имеет в виду политические события 1968 г. во Франции.

[VI] «Esprit» – общественно-политический и литературный журнал, теоретический орган французского персонализма; основан в октябре 1932 г. Э.Мунье. Одним из создателей и активным сотрудником журнала в первые годы его существования был Ж.Маритен.

[VII] Намек на текст из Евангелия: «Иную притчу сказал Он им: Царство Небесное подобно закваске, которую женщина, взяв положила в три меры муки, доколе не вскисло всё.» (Мф, 13, 33; Лк, 13, 21).

[VIII] Per accidens – случайно; Per se – само по себе (лат.).

[IX] Вполне определенно Маритен имеет в виду французского писателя и мыслителя, представителя Просвещения XVIII в., Жан-Жака Руссо (1712–1778), считавшего, что общество, с его неравенством, деспотичной властью, подавляет лучшие задатки человека уже в детском возрасте (см., например, Ж.Маритен. Философ в мире. М., 1994, с. 66–67).

[X] Forma rationis – букв.: форма рассуждения (лат.), здесь также: формально-логическое мышление.

[XI] In abstracto (лат.) – абстрактно, вообще.

[XII] «Хенотеистское» чувство – интуитивное единобожие (от греч. «hen» – один, «theos» – бог).

[XIII] Милосердие рода человеческого (лат.).

[XIV] Католическая в переводе с греческого значит «вселенская», «всемирная».

[XV] См. комм, к [XCVIII]

[XVI] Мф, 13, 29, 30.

[XVII] См.: ламетри Ж.О. «Человек-машина». М., 1911.

[XVIII] «Человек экономический» (лат.).

[XIX] Philosophia perennis (лат.) – вечная философия; термин, употребляющийся в философии и означающий незыблемые основы философии. Восходит к произведению Стехуса Эвгубинуса «De philosophia perennis».

[XX] Блуа Леон (Blouy Leon, 1846–1917) – франц. писатель и публицист, представитель «католического Возрождения». Осуждал Ренессанс как ересь, одобрял

Варфоломеевскую ночь и инквизицию, проклинал Великую французскую революцию как источник всех бед современного человечества.

[XXI] Речь, как представляется, идет об Энциклике папы Льва XIII «*Regum navarum*» («О новых вещах», 1891), ставшей программным документом католической церкви по вопросам социальной политики.

[XXII] Аверроизм – философско-теологическое направление эпохи средневековья и Возрождения, восходящее к воззрениям арабского философа XII в. Аверроэса (лат. от Ибн-Рушд, Мухаммед, 1126–1198). Аверроэс развил учение о вечности материи и движения, отвергнув акт единовременного божественного творения. Аверроисты отрицали сотворение и индивидуальное бессмертие души. Критикуя церковное учение, они использовали его отдельные положения, в частности то, в котором утверждается, что представления религии являются лишь аллегорически выраженными чистыми (философскими) истинами. В XIII в. аверроизму противостояли традиционное августинианство и христианский аристотелизм (Альберт Великий, Фома Аквинский).

[XXIII] Св. Гертруда (Gertrud) Великая (1256–1302) – монахиня – затворщица, известная своими мистическими видениями (см.: *Insinuationes Disinae pietatis*. 1936).

[XXIV] Притом, все грешны и лишены славы Божией (лат.).

[XXV] В духовном, в духовной сфере (лат.).

[XXVI] Быт, 19, 11. При Новом законе... при Старом законе... – имеются в виду эпоха христианства, то есть прития Нового завета, и эпоха Старого завета, то есть доевангельских времен, отраженных в книгах первой части Библии.

[XXVII] Закон, сам в себе находящий свое оправдание (лат.).

[XXVIII] Лепанто – морское сражение в заливе Лепанто (Греция) в 1571 г., во время которого объединенный венецианско – испанский флот нанес сокрушительное поражение флоту Османской империи.

[XXIX] *Martyrs de Tyburn* (ориг.) – по всей вероятности, речь идет о христианских мучениках Валериане и Максиме Тибурциях, которым издавна поклоняются католики в окрестностях Рима и города Тиволи, якобы основанного неким мифическим Тибурном.

[XXX] Святой Людовик – король Франции (1226–1270) Людовик IX Святой.

[XXXI] Намек на евангельские тексты: Мф, 19, 30; 20, 1–16.

[XXXII] Мф, 19,39; Лк, 9, 24.

[XXXIII] Благодаря своей чистоте, целомудрию (лат.).

[XXXIV] Речь идет о главном сочинении Фомы Аквинского «Свод богословия» («*Summa Theologiae*», 1265–1271).

[XXXV] По мнению современных ученых, автором книги «О подражании Христу» (XV в.) является Г.Гроот, обработал и издал её Фома Кемпийский.

[XXXVI] Все это дам тебе (лаг.) [Мф, 4, 9].

[XXXVII] Коттоленго Джузеппе (1786–1842) – итальянский церковный деятель, благотворитель. В 1827 г. основал приют для больных при храме Тела Господня в Турине, где служил каноником, в 1832 г., также в Турине, открыл другой приют для больных и бедных. Вблизи этого приюта установлен памятник Дж. Коттоленго. Сам он в апреле 1917 г. причислен католической церковью к святым.

[XXXVIII] I цар, 17, 17,38–40.

[XXXIX] Иоан., 6, 15.

[XL] Общий учитель Церкви – звание, присвоенное католической Церковью Фоме Аквинскому.

[XLI] Кто-то ввергнут в соблазн, разве я могу этим не мучиться? (лат.)

[XLII] Нижеследующие главы были впервые опубликованы в книге «О светском укладе и о свободе» (*Du regime temporel et de la Liberte*) под заглавием «Религия и культура II» (примеч. ред. франц. изд.). См.: Maritain J. *Oeuvres completes*, vol. 5, p. 319–440.

[XLIII] когда создают одиночество (лат.).

[XLIV] добровольно, не по принуждению (лаг.).

[XLV] исполнить правду (лат.). Слова Иисуса Христа, обращенные к Иоанну Крестителю: «Так надлежит нам исполнить всякую правду» (Мф, 3, 15).

[XLVI] Буквально это высказывание Гете приводится одним из его биографов Э.Людвигом так: «Я скорее готов совершить несправедливость, нежели допустить беспорядок» (*Ich will lieber eine Ungerechtigkeit begehen als Unordnung ertragen*). Ludwig E. Goethe: *Geschichte eines Menschen*. – Stuttgart; Berlin: Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1922. – S. 147–148. См.: Людвиг Э. Гете / Сокращ. пер. с нем. Е. Закс. – М.: Молодая гвардия, 1965. – С.274

[XLVII] левиты – служители религиозного культа у древних евреев.

[XLVIII] мировой дух (нем.).

[XLIX] Св. Екатерина Сиенская (*Caterina de Siena*, 1347–1380) итал. монахиня ордена св. Доминика, видный деятель Католической церкви, советник папы Урбана VI. Ее эпистолярное наследие и книга «Диалог о Божественном провидении» («*Dialogo della Divina Provvidenza*». 1378) в Италии причисляется к классическим произведениям итальянской литературы.

[L] Великая, или Страстная Пятница – последняя пятница Великого поста, день, в который, согласно Евангелию, был распят Иисус Христос. Богослужение в этот день включает молитвы, исполненные особенно высокого трагизма и глубокого покаяния.

[LI] Молим тебя, Боже, всемогущий отец наш, да избавивши весь мир от заблуждений, унесешь болезни, изгонишь голод (лат.).

[LII] Янсенизм – религиозно-политическое неортодоксальное католическое течение во Франции и Голландии в XVII XVIII вв., принципы которого изложил голландский теолог К. Янсений (1585–1638); в ряде положений (отрицание свободы воли, признание предопределения) тяготел к протестантизму.

Пуританство – оппозиционно-религиозное движение в англиканской церкви, сложившееся во второй пол. XVII в., за более последовательный отказ от черт, унаследованных англиканской церковью от католицизма. Важнейшие особенности пуританства – утверждение независимости церкви от государства, отказ от литургии в пользу проповеди, выборность клира, опора на такие религиозно-нравственные ценности, как осуждение праздности и расточительства, культ трудолюбия и делового успеха, упорство в достижении целей, стоическое отношение к неудачам.

[LIII] Кальвинизм – одно из основных течений Реформации, разработанное и систематически изложенное франц. теологом и проповедником Ж.Кальвином. Кальвинизм радикально реформировал западное христианство: отрицалось иерархическое строение церкви, единственным источником и авторитетом новой церкви признавалось Священное писание, вводилось богослужение на родном языке, из христианских таинств сохранялись только крещение и причастие. Кальвинистская церковь претендовала быть высшим авторитетом в области религиозного и нравственно-политического воспитания. Нравственно-религиозные принципы кальвинизма характеризуются суровостью, простотой и аскетизмом.

[LIV] Барт (*Barth*) Карл (1886–1968) – крупнейший представитель протестантской мысли XX в., основоположник диалектической теологии, близкой по происхождению и теоретическим установкам экзистенциализму.

[LV] манихейство – религиозно-философское учение, возникшее в Персии в III в.н. э., представляет собой сплав халдейско – вавилонских и персидских религиозных учений с христианством. Отличительная особенность этого учения –

взгляд на жизнь человеческого рода как на нескончаемую борьбу света и тьмы, Добра и Зла. Человек трактуется противоречиво – как творение тьмы, дьявола, заключившего душу – искру света – в оковы плоти; при этом человек сотворен все же по образу и подобию небесного «светлого первочеловека.»

[LVI] Одновременно с работой «Религия и культура» Ж.Маритен готовит труд «Интегральный гуманизм», который был опубликован в 1936 г. Пер. на рус. яз. в кн.: Маритен Ж. «Философ в мире». – М. 1994.

[LVII] Св. Иоанн Креста (Хуан дела Крус, 1542–1591) – священник и Учитель Церкви, уроженец Испании, монах-кармелит, мистик, богослов, поэт.

[LVIII] Хабакук – восьмой из меньших пророков Ветхого Завета, современник Иеремии (конец VI в. до н. э.).

[LIX] и выступает дьявол впереди ног его (лат.).

[LX] Речь идет о Великой французской революции 1789–1794 гг.

[LXI] Ормузд – древнегреческое имя Ахурамазды, верховного божества в зороастризме и маздакизме. Его культ получил распространение в эллинистическую эпоху. Олицетворял собой доброе начало, находящееся в постоянной борьбе со злым богом Анхра-Майнью (Ариманом).

Маздакизм – религиозно-философское учение, ставшее идеологией движения народных масс (в основном, крестьян и городской бедноты) в Передней Азии в IV–VI вв. Его главный идеолог и вождь – манихейский (см. комм, к [LV]) жрец Маздак, призывавший к уничтожению социального неравенства, отождествляя его с «мировым злом». Движение было подавлено иранским шахом Хосровом II.

Зороастризм – религия, возникшая на территории Ирана в VII–VI вв. до н. э. в результате реформирования древнеиранской религии – маздеизма – пророком Заратуштрой (древнегреч. – Зороастр, средневеков. иран. – Зардушт). Основная идея зороастризма – зависимость миропорядка от борьбы добра и зла, света и тьмы, жизни и смерти.

[LXII] Прудон (Proudhon) Пьер Жозеф (1809–1865) – франц. философ, социолог, экономист, теоретик анархизма. Высказывания по вопросам веры, религии и Церкви содержатся в ряде его работ, главным образом, в работе

«О справедливости в лоне Революции и Церкви» («De la Justice dans la Revolution et dans l'Eglise»). В основном труде Прудона «Система экономических противоречий, или философия нищеты» («Systeme des contradictions economiques, ou Philosophie de la misere.» – 2 т. – 1846) он определяет свое отношение к религии не как атеизм, а как «антитеизм».

[LXIII] Вольтер (Voltaire, наст. имя: Мари Франсуа Аруэ – Arouet, 1694–1778) – франц. писатель и философ-просветитель, деист, почетный член Петербургской академии наук (с 1746 г.). Выступал с острой критикой феодализма и освящавшей его Церкви. Происхождение религии объяснял, главным образом, как результат невежества и обмана. В числе аргументов против религии и Церкви подчеркивал их социальный вред как источников взаимной ненависти между людьми на почве религиозного фанатизма. Вместе с тем, считал целесообразным сохранение веры в Бога как основания нравственности народных масс и средства сдерживания их посягательств на собственность и интересы имущих классов.

[LXIV] Сен-Симон (Saint-Simon) Клод – Анри де Рувруа, граф (1760–1825) – франц. философ, утопист, ученик философа-просветителя, одного из «энциклопедистов», Ж.Л.Д'Аламбера. Его утопическая программа улучшения положения рабочего класса основывалась на идее братской любви, а также религиозной реформы, призванной утвердить новое христианство, без священников и догм.

[LXV] Конт (Comte) Огюст (1798–1857) – франц. философ, один из основоположников позитивизма и социологии. Во взглядах на историю и социологию находился под влиянием К.-А. Сен-Симона, с которым одно время был дружен. По мнению О. Конта, для ускорения исторического процесса необходима активизация чувств с помощью религии, высшим предметом которой является само человечество. Требования этой религии – любовь как принцип, порядок как основа, прогресс как цель.

[LXVI] какой правитель, такая и религия (лат.).

[LXVII] Свод канонического права (сост. в 1582 г.) – кодекс правовых норм римско-католической церкви, основанных на решениях католических церковных соборов и постановлениях римских пап. Этими нормами регулировались вопросы внутрицерковной организации, а также некоторые семейные и имущественные отношения.

[LXVIII] С точки зрения вечности (лат.).

[LXIX] Честертон, Гилберт Кит (1874–1936) англ, писатель, автор юмористических и детективных рассказов, романов, в частности, романа «Человек, который был Четвергом». Кроме того, создал ряд работ по истории христианства, в том числе о святых Франциске Ассизском и Фоме Аквинском См.: Честертон Г.К. Вечный человек. – М. 1991.

[LXX] Достоевский Ф.М. «Идиот». – Л.: Лениздат, 1987. – С. 565.

[LXXI] Джемс (James) Уильям (1842–1910) – амер. философ, представитель антиматериалистического «радикального эмпиризма» и основатель прагматизма. Его философия религии, или психология религии, сходна с этикой и основывается на персоналистском толковании душевных сил во Вселенной.

[LXXII] В духовном, в духовной сфере (лат.). См. прим. к [XXV] и фрагмент, который оно комментирует.

[LXXIII] «Силлабус» (лат.: перечень) – приложение под названием «Перечень главнейших заблуждений нашего времени» к энциклике «Quanta cura» папы римского Пия IX от 8 декабря 1864 г., в котором перечислены и осуждены общественно-политические и религиозные движения, научные принципы, подрывающие учение католической церкви и авторитет римского папы, в том числе социализм и коммунизм, атеизм и требование свободы совести, рационализм и т. п. В 1907 г. был издан еще один «Силлабус», направленный против прогрессивных общественных движений, свободомыслия, достижений науки, против католического модернизма.

[LXXIV] мф, 8, 22; лк, 9, 60.

[LXXV] «Пользование должно приносить выгоду всем».

[LXXVI] Право употреблять и злоупотреблять (право использовать по своему усмотрению – лат.).

[LXXVII] Вестфальский мир 1648 – два мирных договора, подготовленные в Мюнстере и Оснабрюке (Вестфалия, Германия) и завершившие собой Тридцатилетнюю войну (1618–1648). Вестфальский мир фактически закрепил за германскими князьями права суверенных государей. В результате Священная Римская империя, как единое целое, фактически перестала существовать, хотя формально еще сохранялась. Конец ее существованию был положен в 1806 г. Наполеоном I, который в соответствии с условиями заключенного с Австрией Пресбургского мира (1805 г., Пресбург – ныне Братислава, Словакия) заставил франца II отказаться от титула германского императора.

[LXXVIII] Буквально: к цели. Здесь: имеющее цель, целенаправленное (лат.).

[LXXIX] Ленин В.И. Полн. собр. соч., т. 32, с. 267.

[LXXX] Латеранский договор заключен 11 февр. 1929 г. между Ватиканом и правительством Италии. По существу – договор о создании города-государства Ватикан.

[LXXXI] Макиавеллизм – так обычно называют политику, основанную на культе грубой силы, пренебрежении нормами морали; названа по имени Никколо Макиавелли (1469–1527), итальянского политического деятеля и мыслителя.

[LXXXII] В лагере Кальвина, то есть среди кальвинистов (см. комм, к LIII).

Вебер (Weber) Макс (1864–1920) – нем. социолог, разрабатывавший вопросы

Маритен Жак Религия и культура filosoff.org
методологии социального познания, культурологии, экономики; оказал большое влияние на современное ему обществоведение исследованиями по социологии религии и исторической роли протестантизма. Он утверждал, что кальвинистское понимание предопределения к спасению избранных сделало деловой успех симптомом избранности, что из всех мировых религий протестантизм в наибольшей степени соответствовал духу капитализма, результатом чего явился быстрый культурно-исторический прогресс Западной Европы и США.

[LXXXIII] Сейер (Seilliere) Эрнест (1866–1955), барон – франц. моралист и социолог, автор работ: «Философия империализма» («La philosophie de l'imperialisme») (1903–1908)», «Аполлон или Дионис? Этюд о Ницше» («Apollon ou Dionysos? Etude sur Nietzsche») (1905), «Романтическое зло: очерк о неразумном империализме» («Le mal romantique: essai sur l'imperialisme irrationnel») (1908).

[LXXXIV] Речь идет об особенностях учения французского философа, физика и математика Декарта (Descartes) Рене (1596–1650), требовавшего пытливого изучения вещей ради научения отчетливо и ясно усматривать истину; «ангелу ясных идей» он противопоставляет «злого гения», вводящего человека в заблуждение даже в самой достоверной из наук. Философию Декарта Ж.Маритен анализирует в работе: «Декарт, или воплощенный ангел» (Maritain J. Descartes ou un ange incarné // Oeuvres (1912–1939). – [P.], 1975.

[LXXXV] Весь во зле лежит мир (лаг.).

[LXXXVI] Грютейзен (Groethuysen) Бернард (1880 – 1946) – философ, социолог, ученик В.Дильтея, жил в Париже. Автор работ по философии, политологии, социологии, монографии о Ж.-Ж. Руссо, М.Монтене, В.Дильтее.

[LXXXVII] На мою шею (букв.: спину) творили грехи (лат.).

[LXXXVIII] См. комм, к XX.

[LXXXIX] См. комм, к LV.

[XC] Ниневитяне – жители Ниневии, столицы Ассирийского царства (704 до н. э. – 612 до н. э.). См.: «Ниневитяне восстанут на суд рядом с родом сим и осудят его, ибо они покаяться от проповеди Иониной» (Мф, 12, 41; Лк, 11, 32).

[XCI] Жиллет, Иоганн Фридрих (Gillett Johann Friedrich) – швейц. ученый, автор книги «Вольтер – реформатор» (Gillett J. F. Voltaire der Reformator. – Bern, 1792.–46 S.).

[XCII] В лоне Церкви (лат.).

[XCIII] О.Конт ввел в научный обиход термин «социология»; благодаря ему социология была разработана как определенная научная система.

[XCIV] Своего рода (лат.).

[XCV] Озанам, Антуан-Фредерик (Ozanam, Antoine Frederic, 1813–1853) – франц. историк католицизма, профессор Лионского университета, а затем – Сорбонны (с 1841 г.).

Фогельзанг, Карл-Фридрих (Vogelsang, Karl Friedrich, 1818–1890) – общественный деятель, основа Гель христианско-социалистического движения в Австрии.

Ла Тур дю Пен, Рене-Шарль-Гамбар (La Tour du Pain, Rene Charles Hambar, 1834–1924) – франц. социолог, один из теоретиков социологии христианства. Автор работ «Фазы развития социального движения в христианстве» (1847), «К христианскому общественному порядку» (1907) и др.

[XCVI] Имеются в виду папские энциклики Льва XIII и Пия XI, в которых рассматривались актуальные вопросы жизни современного им общества. Таковы были, например, энциклики Льва XIII «Rerum novarum» (см. комм, к [CXVI]), и «Aeterni patris» («Отцу вечному», 1879) где, воскрешая учение Фомы Аквинского, он пытался с помощью томизма примирить католицизм с современной цивилизацией. Из энциклик Пия XI наибольшую известность получили «Quadragesimo anno» («В год сороковой», 1931 г.), – о модели корпоративизма как наиболее близком христианам пути решения

Маритен Жак Религия и культура filosoff.org
социальных проблем, а также осуждающая коммунизм энциклика «*Divini redemptoris*» («Божественного искупителя», 1937 г.).

[XCVII] Местр, Жозеф-Мари де (Maistre, Joseph Marie de, 1754–1821) – франц. писатель и политический деятель. В своем произведении «О папе» (1819) развивал теократическую концепцию общества, считая, что всякая власть должна подчиняться Богу, а на земле – папе римскому как непререкаемому авторитету всех народов и суверенов.

[XCVIII] Ламенне, Фелисите-Робер де (Lamennais, Felicite Robert de, 1782–1854) – франц. философ, один из основателей христианского социализма. Отстаивал права человека, выступал за свободу совести, свободу печати и т. д. Развивал идеи совершенствования социального устройства путем христианской любви. Автор работ: «Религия и ее связь с политическим и гражданским устройством» (*La religion consideree dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*) – 2. (1825–1826); «Слова верующего» (*Paroles d'un croyant*, 1833).

[XCIX] Декларация прав человека и гражданина – название нескольких документов, изданных во время Великой Французской революции 1789–1791 гг. Ее основные идеи: естественное право личности на свободу и равенство и принадлежность верховной власти всей нации.

[C] Он уже осужден (лат.).

[CI] Пройдя сквозь них, удалился (лат. лк, 4, 30).

[CII] См. комм, к II.

[CIII] Также и к добродетелям (лат.).

[CIV] Всемирный театр (лат.).

[CV] Нарочитое смешение героев различных произведений драматургической классики: Эдип и Сфинкс – персонажи трагедии Софокла «Царь Эдип», Антигона и Полиник – персонажи его же трагедии «Антигона», Ромео и Венецианский мавр (т. е. Отелло) – из общеизвестных трагедий В.Шекспира «Ромео и Джульетта» и «Отелло», Федра – из одноименной трагедии Ж.Расина, эпизод с сонетом Оронто – из комедии Ж.Б.Мольера «Мизантроп.»

[CVI] в соответствии с этим всесветным театром, в котором я до сих пор был зрителем, теперь выступаю бесноватым (лат.).

[CVII] См. комм, к [XCV].

[CVIII] См. комм, к [XCVIII].

[CIX] Порядок и прогресс – категории социологии О.Конта.

[CX] Сарабанда – старинный испанский танец. В эпоху Возрождения исполнялся озорно, темпераментно, сопровождался пением и кастаньетами.

[CXI] Февр (Febvre) Люсьен (1878–1956) – франц. историк, член Академии моральных и политических наук (с 1951 г.), профессор университетов Дижона (1912–1956), Страсбурга (1912–1933), коллеж де Франс (с 1933 г.). Основатель (совместно с М.Блоком) журнала «Французская энциклопедия» («*Encyclopedic française*»), (с 1935 г.). В 1929 г. основал журнал «Анналы экономической и общественной истории» (*Annales de l'histoire economique et sociale*, с 1929 г.) и исторической школы «Анналов».

[CXII] Тоннела (Tonnelet) Эмиль – франц. философ и социолог.

[CXIII] Мосс, Марсель (Mauss, Marcel, 1872–1950) – франц. этнограф и социолог, племянник и ученик Э.Дюркгейма. Основные работы – в области изучения архаических обществ: «Опыт о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах» (*Essai sur le don. Forme archai'que de l'echange*, 1925); «Социология и антропология» (*Sociologie et anthropologie*) – 4-eme ed. P., 1968; Собр. соч. в 3 т. (Oeuvres) – Т. 1–3. P., 1968–1969.

[CXIV] Ничефоро (Niceforo) Альфредо (1876–1960) – итал. юрист и социолог, автор многочисленных работ по криминологии, антропологии, демографии и статистике.

[CXV] Имеется в виду происхождение слов «цивилизация» и «политика», восходящее, соответственно, к словам «цивitas» (лат.) и «полис» (греч.), одинаково обозначавших город и государство.

[CXVI] Mauss M. Essai sur le don. Forme archa'ique de l'echange. – P., 1925.

Примечания

[1]

«Многие симфилы поедают выводки муравьев, другие сосут у них кровь, еще третьи откладывают свои яйца в их личинки. Несмотря на это, колонии муравьев заботливо ухаживают за своими сожителями и кормят их ради того, чтобы получать от них жидкость, к которой они проявляют явно выраженное пристрастие. Она для них не питание, а лакомство, но чтобы его получить, муравьи жертвуют своим потомством, часто даже с опасностью для всего сообщества.» (Buytendijk F. Psychologie des animaux. – S. 1.: Payot, 1928. – P. 161).

[2]

О различии и отношениях между естественными нравственными достоинствами и воспринятыми см.: Maritain J. Science et sagesse suivie d'clair-sisements... // Oeuvres completes. – Fribour; Paris, 1984. – Vol. 6. – P. 152–158.

[3]

Ин., 1,9.

[4]

I Тим., 2, 4.

[5]

Journet Ch. // Vie intellectuelle. – 1929, mars. – P. 540.

[6]

Clerissac H. Le mystere de l'Eglise. – 5-eme ed. – Paris: serb, 1917. – P. 22.

[7]

«Бог пишет прямо, но по кривым линейкам», – говорит португальская пословица, которую цитирует Поль Клодель в «Атласном башмачке» (Claudel P. Le soulier de satin. – Paris: Gallimard, 1929. –P.9 – прим перев).

[8]

Этот вопрос заслуживает специального исследования, и мы не хотели бы судить о нем мимоходом. Во всяком случае, известно, что подобное законодательство дает в

руки людям и государствам безмерно опасное оружие. Кроме того, такое средство покорения природы человеком, как и другие, о которых говорится здесь, имеет явно отрицательный характер и, как и все они, примыкает к общей тенденции, ведущей к смерти. Энциклика «Casti connubii» [«Благочестивые браки»] решительно осуждает это.

[9]

Maritain J. Le Docteur Angélique // Oeuvres complètes, vol. 5, p. 93–94.

[10]

Известно, что первый том «Капитала» вышел в свет в 1867 г., два следующих тома были изданы после смерти К. Маркса, в 1885 и 1894 гг.

[11]

Cf.: Pie IX. Alloc. Maxima quidem, Denz. – Bannw., 1703.

[12]

St. Augustin. Ep. ad Macedon., c. 3.

[13]

Maritain J. Le Docteur Angélique. // Oeuvres complètes, vol. 4, p. 86.

[14]

Thomas Aquinas. Sum. theol., 1–2, 106, 1.

[15]

«Sed quia inveniuntur quidam protervi, ed ad vitia proni, qui verbis de facili moveri non possunt, necessarium fuit quod per vim vel metum cohiberentur a malo, ut, saltern sic malefacere desistentes, et aliis quietam vitam redderent, et ipsi tandem, per hujusmodi assuetudinem, ad hoc perducerentur, quod voluntarie facerent quae prius metu implebant, et sic fierent virtuosii». Но так как находятся люди бессовестные и склонные к порокам, которых словами убедить нелегко, то стало необходимо хотя бы страхом сдерживать зло, чтобы от злодеяний, по крайней мере, воздерживались, и таким образом и другим жизнь сохраняли, и сами, в конце концов, подобного рода привычки оставили и добровольно стали делать то, что выполняли страха ради, и в том преуспели. (Thomas Aquinas. Sum. theol., 1–2, 95, 1).

[16]

Там же, 1–2, 96.5, а.3.

[17]

Ср.: 4.1, гл. 1, разд. 3 (с.42–45).

[18]

Patrologia latina, vol. LXXV p. 564.

[19]

Proudhon P. J. De la justice dans la revolution et dans l'eglise. Premiere etude. - Paris: Gamier, 1858. - Vol. 1.

[20]

Thomas d'Aquin. De Veritate. 23, 6.

[21]

Maritain J. Le songe de Descartes. // Oeuvres completes, vol. 5, p. 171–172.

[22]

Разумеется, слово «христианство» может, таким образом, описывать культурное и светское влияние Церкви, только если при этом не будет забыто о самой Церкви, источнике этого влияния. Важно, однако, уточнить, что этого не делал никто в прошлом, обращаясь не к церкви, а к различным светским группам или организациям, порожденным ею же, и распространить на эту область современную строго выверенную терминологию.

[23]

Например, в Средние века было обычным делом говорить о Парижском университете как об основном органе Католической церкви. Хроника Журдена (Имеется в виду Хроника Иордана де Яно (1220–1262): Jordanus de Jano. Chronica fratris Jordani edidit; notis et commentario illustravit H. Boehmer. -Paris: Librairie Fisenbacher, 1908. - прим перев) ставила его в этом смысле в один ряд со Священством и с Империей (Священная Римская империя (926–1806) в первые века своего существования претендовала на руководство католическим миром и на власть над католической церковью. См.: ч. 1, гл. 2, разд. 1 данной работы. – прим перев). Как заметил г-н Этьен Жильсон (Vigile. - 1931. - Cah. 18 - P. 68), «этот способ выражения характерен для состояния средневековой Европы и тех иллюзий, которые оно порождало. В ту эпоху наблюдается сильная тенденция отождествлять Церковь с Градом Божиим, а христианство – с Церковью, как будто все историческое и светское уже было поглощено духовностью, достигшей своей завершенности». Парижский университет, основанный Церковью, был существенно важным органом средневекового христианства, но не Церкви.

(Эти строки уже были написаны, когда вышел в свет первый том перевода на французский язык книги Густава Шнюрера «Церковь и цивилизация в Средние века». Мы нашли в этом важном труде, прочтение которого особенно полезно именно в наше время, замечательное подтверждение всему тому, о чем мы здесь говорим, – особенно это касается главы, посвященной автором правлению Карла Великого – и вообще нашей точке зрения на Средние века).

[24]

Известно, что эта формулировка, взятая из римского права, в своем буквальном смысле означает право использовать и потреблять. Но такое право, полагаемое как абсолютное божественное право, исключающее любое сужение или ограничение, а также любую отсылку к регулирующей цели, превращает собственность в идола, приспособленного к обществу рабовладельцев или язычников.

[25]

Известно, что понятие «однозначный» – это понятие, одинаково согласующееся с совершенно различными вещами, к которым оно применяется: так, понятие «человек» одинаково применимо к Петру и Павлу. Определение «неоднозначный» полностью изменяет свое значение в зависимости от предмета, о котором идет речь: так, слово «весы» означает и прибор для измерения веса, и знак зодиака. И напротив, понятие «аналогичный» обретает самый различный смысл, одинаковый только в одном отношении, например, как в случае с математическим понятием подобия, предметы, к которым оно применяется, отвечая одной и той же идее, могут быть совершенно различны по существу. Так, идея «знания» применяется совершенно различным образом, не теряя, однако, своего собственного значения, идет ли речь об интеллектуальном или о чувственном познании.

[26]

Maritain J. Du Regime temporel et de la Liberte // Oeuvres completes, vol. 5, p. 354 et suiv.

[27]

Ibid., p. 376 et suiv.

[28]

Таким образом, рассуждение – это средство познания, а цель – добро, которого желают любимому существу, цель, однако, промежуточная (или инфравалентная), поскольку речь идет не о Существо, которого любят безраздельно.

[29]

Так, резец скульптора – это инструментальная причина статуи, а скульптор – ее основная причина, но вторичная основная причина, подчиненная причинности архитектора, который строит здание, украшаемое статуей.

[30]

Как подразумевается в предыдущих примечаниях, проблема «светского христианского государства» не обходится без связи с «христианской философией». Этот предмет также был бы достоин специального и углубленного исследования, которое было бы направлено без всякого сомнения, на аналогичное решение, *mutatis mutandis* (Изменив то, что следует изменить, с оговорками по обстоятельствам (лат.). – прим перев).

[31]

Здесь уместно заметить, что когда речь идет о вопросах, касающихся политического сообщества, не следовало бы упускать из виду, что общество и общее благо народа суть реальности, не сводимые к простой сумме индивидов и к благам индивидов или к индивидуальным добродетелям. Для того чтобы каждый любил/свою родину, вплоть до того, что готов был бы отдать жизнь за нее, нет необходимости ее идеализировать в соответствии со своими личными убеждениями. Достаточно того, что родина есть. К нему, чья личность формировалась долгими совместными усилиями на протяжении всей человеческой истории, – которая, несмотря на все несомые ей нечистоты, совершается властью Божией – придет та любовь, которая приходит к нашим близким, ибо любовь приходит не к возможному, а к реально существующему. Этот человек, у которого есть родина, не лучший из лучших в ней, он не Сущий сам по себе, как думают обыкновенно те, кто обожествляет родину или государство. Но это благо действительное, конкретное, существующее, и тот, кто отвечает на отдельный зов в большом движении «человеческого каравана», хорошо организованного, и все же пестрого, разношерстного, разномастного, – тем более дорог. Нет надобности оправдывать его за то, что его обманым образом толкают на захват чужого Правосудие, или Свобода, или Цивилизация, или сам Бог (так подстрекают к войнам нынешние правители, потому что эти войны требуют от людей слишком многого и нарушают справедливое равновесие между ценностями множества людей и требованиями Государства, – это трагедия, и вот почему никто не желает миру мира более тех, кто хочет укрепить в сердцах людей доблесть любви к своей стране). Добросовестный анализ номинализма мог бы показать, что в тех многих франциях, которые имеют самый разнообразный облик в сознании французов, принадлежащих к той или иной партии, живет не пустота или простая надежда, а скромная и драгоценная человеческая действительность, настоящая и живая, к которой причастен каждый француз. Это прежде всего реальность духовная и нравственная, но в то же время воплощенная, пусть даже и не поддающаяся определению; она, как все особенное, так или иначе принадлежит тем, кто находится под знаком духа, способного распознавать эту действительность и находить собственный образ, несмотря на окружающие его маски.

[32]

Maritain J. Primaute du spirituel // Oeuvres complètes, vol. 3, p. 785–988.

[33]

Таким образом, святость – это идеал, осуществимый для любого христианина, соответственно условиям жизни каждого.

[34]

Троцкий Л. Д. О Ленине. – 2-е изд. – М., 1925.

[35]

Мы, конечно же, говорим о Церкви, взятой в ее собственной реальности и в ее сущности, которая должна быть четко отмежевана от общественно-светского поведения таких-то и таких-то ее членов. Само собой разумеется, что такое отмежевание не имеет никакого смысла для тех, кто, принципиально отказываясь от признания всей собственно духовной реальности, осуждает себя именно на то, чтобы видеть в Церкви только общественно-светскую силу. Мы также пишем не для тех умов, которые сводят любой философский диспут к спору об экономических и классовых интересах и, следовательно, могли бы лишь ценой некоторого противоречия постичь, что такое есть поиск истины. Мы склонны согласиться с критиками, которые оказывают нам максимум доверия. Но те критические высказывания, которые сводятся к заявлениям, что Фома Аквинский – это выдумка перепуганных собственников, пытающихся отыскать некоего «анти-Маркса» (чему якобы и посвящены наши труды), просто комичны.

[36]

Etenum non potuerunt mihi. [Ибо не могли одолеть меня. Лат.].

[37]

Berdiaeff N.A. Probleme du communisme. – Paris: Desclee de Brouwer, 1933.–P.47.

[38]

см. 4.1, гл. III, разд. 1 (с.57–59).

[39]

Здесь можно обратить внимание на возмущенный отклик некоторых патროнов-католиков, людей, вообще замечательных, на энциклику «*Reum novarum*» (Энциклика «*Reum novarum*» («О новых вещах». 1891) папы римского Льва XIII – программный документ католической церкви, содержащий критику капиталистической эксплуатации трудящихся, высказывания в пользу социальной справедливости и улучшения положения рабочих. Частная собственность при этом объявлялась «священным правом работодателей», с которыми надо было налаживать сотрудничество. С этой целью было предложено создание христианских профсоюзов и ассоциаций христианских трудящихся, что получило широкое распространение в промышленно развитых странах Запада. – прим перев)

[40]

ср. с.108–109.

[41]

Cf.: Thomas d'Aquin. *Sum. theol.*, 2–2, 78, 2, ad. 5.

[42]

В средневековой схоластике, как отмечает Зомбарт, «проводилось четко выраженное различие между помещением капитала и предоставлением денег в долг под проценты, они рассматривались как два занятия, принципы которых противоположны» (ср. посвящ. этому место в «*Sum. theol.*»). Но по мере того как деньги, особенно начиная с XV в., становились хозяевами средств производства, капитал как вещь, как благо и как действительное средство производства должен был, при коллективном одобрении, которое было, так сказать, идеей, формирующей экономический строй, раствориться в деньгах, одновременно должна была укорениться идея плодovitости денег, так что два противоположных занятия, о которых говорил Зомбарт, должны стремиться к слиянию друг с другом. Именно этот процесс добавил к номиналистическому разложению средневековой мысли, к разрушению ценностей, отмеченных пуританством и приматом материального преуспевания в качестве знака предопределения, как и к другим факторам, положив начало капиталистической экономике, которая после долгого скрытого развития сумела взять верх в истории лишь со второй половины XVIII в. и отличалась не только тем значением, которое придавалось функции капитала, но и – что уже совсем другое дело – вредоносным извращением этой функции.

[43]

См. классический анализ Зомбарта в его книге «Буржуа» [Зомбарт В. Буржуа: Этюды по истории духовного развития современного экономического человека: перев. с нем. – М.: Наука, 1994. – 442 с. – Примеч. пер.]. Эссе дает такое резюме этого анализа:

«Капитализм не извлекает из своей удачи никакой личной выгоды кроме иррационального ощущения делового успеха. Это как раз тот самый бесплодный аскетизм, столь необъяснимый и таинственный, низкий и достойный презрения, который появляется во взоре человека докапиталистических цивилизаций, для которого только извращением инстинктов, *auri sacra fames* [священная жажда золота (лат.)], можно объяснить, как люди посвящают всю свою жизнь уходу в могилу, наполненную материальными богатствами». «Когда вместе с пуританством капиталистический дух с его аскетизмом проник в Англию, этот аскетизм, как огненный пояс, замкнулся вокруг тела беззаботной Англии... Он потребовал нивелировки нравов, стандартизации, которая исключала как не имеющее ценности все, что не было непосредственно нужным экономике.» В соприкосновении с капитализмом все увядает, все нравственные и духовные ценности отмирают, остается один хаос. Родина становится чужим местом. Природа, искусство, литература, государство, дружба – все поглощается таинственным небытием для этого человека, «которому всегда некогда»... Современный капитализм ведет, по мнению Макса Вебера, «к механизации всей внешней и внутренней жизни». На первый взгляд кажется удивительным, что Зомбарт делит людей на две категории – «эротиков» и «буржуа» – и определяет капиталиста во вторую категорию, которая охватывает существа, утратившие чувство любви. Но разве не содержит эта теория Зомбарта глубокую правду, и разве не полное отсутствие чувства любви (в христианском смысле) лежит в основе всех общественных зол нашего времени?» [Haessle J. *Le travail / Trad, par P. Linn et E. Born.* – P. 345–346. – (Bibl. fr. de phil.)]. О современном состоянии капитализма интересно прочесть двухтомную книгу: Sombart W. *L'apogee du capitalisme.* – Paris: Payot, 1932.

[44]

Первое подразделение исходит скорее из соотношения средств с силой, которая их приводит в действие, второе же – из природы средств, рассматриваемых самих по себе. Фронда Давида была бедным средством, соотносящимся с духовной силой, которая действовала через него, и это было само по себе плотским средством. Ср.: Maritain J. *Du Regime temporel et de la Liberte. Ch. 3. De la purification des moyens.* // *Oeuvres completes, vol. 5, p. 441–486.*

[45]

Cf.: Maritain J. *Reflexions sur Intelligence. Ch. 9.* // *Oeuvres completes, vol. 3, p. 333–384.*

[46]

Civilisation, le mot et l'idee / Par Lucien Febvre, Emile Tonnelat, Marcel Mauss, Alfredo Niceforo, Louis Weber. Paris: Renaissance du Livre, 1930. (2-eme fasc. dc la I-ere Semaine internal, de synthese).

[47]

Civilisation, le mot et l'idee, p. 2.

[48]

Ibid., p. 88.

[49]

Мы видим, что здесь обосновано и что неприемлемо в формулировке М. Мосса: совокупность фактов, совокупность особенностей этих фактов, соответствующих совокупности обществ, одним словом, нечто вроде гиперсоциальной системы социальных систем – вот что можно было бы назвать цивилизацией (Civilisation, le mot et l'idee, p. 89).

[I]

«Garnet des notes» («Записная книжка») – работа Ж. Маритена автобиографического характера, опубликованная им в 1965 г.

[II]

Ж.Маритен принял католичество в 1906 г.

[III]

Пеги Шарль (Peguy Charles, 1873–1914) франц. поэт и публицист, горячий приверженец католицизма, был связан с франц. социалистической партией. В произведениях позднего периода пытался возродить религиозный дух глубокого Средневековья. С началом первой мировой войны отправился на фронт добровольцем и погиб в бою.

[IV]

Подробнее см.: A propos de «Peguy» – in: Maritain – Mounier. 1929–1939. P., 1973.

[V]

А. Барс, вероятно, имеет в виду политические события 1968 г. во Франции.

[VI]

«Esprit» – общественно-политический и литературный журнал, теоретический орган французского персонализма; основан в октябре 1932 г. Э.Мунье. Одним из создателей и активным сотрудником журнала в первые годы его существования был Ж.Маритен.

[VII]

Намек на текст из Евангелия: «Иную притчу сказал Он им: Царство Небесное подобно закваске, которую женщина, взяв положила в три меры муки, доколе не вскисло всё.» (Мф, 13, 33; Лк, 13, 21).

[VIII]

Per accidens – случайно; Per se – само по себе (лат.).

[IX]

Вполне определенно Маритен имеет в виду французского писателя и мыслителя, представителя Просвещения XVIII в., Жан-Жака Руссо (1712–1778), считавшего, что общество, с его неравенством, деспотичной властью, подавляет лучшие задатки человека уже в детском возрасте (см., например, Ж.Маритен. Философ в мире. М., 1994, с. 66–67).

[X]

Forma rationis – букв.: форма рассуждения (лат.), здесь также: формально-логическое мышление.

[XI]

In abstracto (лат.) – абстрактно, вообще.

[XII]

«Хенотеистское» чувство – интуитивное единобожие (от греч. «hen» – один, «theos» – бог).

[XIII]

Милосердие рода человеческого (лат.).

[XIV]

Католическая в переводе с греческого значит «вселенская», «всемирная».

[XV]

См. комм, к [XCVIII]

[XVI]

Мф, 13, 29, 30.

[XVII]

См.: Ламетри Ж.О. «Человек-машина». М., 1911.

[XVIII]

Маритен Жак Религия и культура filosoff.org
«Человек экономический» (лат.).

[XIX]

Philosophia perennis (лат.) – вечная философия; термин, употребляющийся в философии и означающий незабываемые основы философии. Восходит к произведению Стехуса Эвгубинуса «De philosophia perennis».

[XX]

Блуа Леон (Blou Leon, 1846–1917) – франц. писатель и публицист, представитель «католического Возрождения». Осуждал Ренессанс как ересь, одобрял Варфоломеевскую ночь и инквизицию, проклинал Великую французскую революцию как источник всех бед современного человечества.

[XXI]

Речь, как представляется, идет об Энциклике папы Льва XIII «Rerum novarum» («О новых вещах», 1891), ставшей программным документом католической церкви по вопросам социальной политики.

[XXII]

Аверроизм – философско-теологическое направление эпохи средневековья и Возрождения, восходящее к воззрениям арабского философа XII в. Аверроэса (лат. от Ибн-Рушд, Мухаммед, 1126–1198). Аверроэс развил учение о вечности материи и движения, отвергнув акт единовременного божественного творения. Аверроисты отрицали сотворение и индивидуальное бессмертие души. Критикуя церковное учение, они использовали его отдельные положения, в частности то, в котором утверждается, что представления религии являются лишь аллегорически выраженными чистыми (философскими) истинами. В XIII в. аверроизму противостояли традиционное августинианство и христианский аристотелизм (Альберт Великий, Фома Аквинский).

[XXIII]

Св. Гертруда (Gertrud) Великая (1256–1302) – монахиня – затворщица, известная своими мистическими видениями (см.: *Insinuationes Disinae pietatis*. 1936).

[XXIV]

Притом, все грешны и лишены славы Божией (лат.).

[XXV]

В духовном, в духовной сфере (лат.).

[XXVI]

Быт, 19, 11. При Новом законе... при Старом законе... – имеются в виду эпоха христианства, то есть прития Нового завета, и эпоха Старого завета, то есть доевангельских времен, отраженных в книгах первой части Библии.

[XXVII]

Закон, сам в себе находящий свое оправдание (лат.).

[XXVIII]

Лепанто – морское сражение в заливе Лепанто (Греция) в 1571 г., во время которого объединенный венецианско – испанский флот нанес сокрушительное поражение флоту Османской империи.

[XXIX]

Martyrs de Tyburn (ориг.) – по всей вероятности, речь идет о христианских мучениках Валериане и Максиме Тибурциях, которым издавна поклоняются католики в окрестностях Рима и города Тиволи, якобы основанного неким мифическим Тибурном.

[XXX]

Святой Людовик – король Франции (1226 1270) Людовик IX Святой.

[XXXI]

Намек на евангельские тексты: Мф, 19, 30; 20, 1-16.

[XXXII]

Мф, 19,39;лк, 9, 24.

[XXXIII]

Благодаря своей чистоте, целомудрию (лат.).

[XXXIV]

Речь идет о главном сочинении Фомы Аквинского «Свод богословия» («Summa Theologiae», 1265-1271).

[XXXV]

По мнению современных ученых, автором книги «О подражании Христу» (XV в.) является Г.Гроот, обработал и издал её Фома Кемпийский.

[XXXVI]

Все это дам тебе (лаг.) [Мф, 4, 9].

[XXXVII]

Коттоленго Джузеппе (1786–1842) – итальянский церковный деятель, благотворитель. В 1827 г. основал приют для больных при храме Тела Господня в Турине, где служил каноником, в 1832 г., также в Турине, открыл другой приют для больных и бедных. Вблизи этого приюта установлен памятник Дж. Коттоленго. Сам он в апреле 1917 г. причислен католической церковью к святым.

[XXXVIII]

I цар, 17, 17,38–40.

[XXXIX]

Иоан.,6, 15.

[XL]

Общий учитель Церкви – звание, присвоенное католической Церковью Фоме Аквинскому.

[XLI]

Кто-то ввергнут в соблазн, разве я могу этим не мучиться? (лат.)

[XLII]

Нижеследующие главы были впервые опубликованы в книге «О светском укладе и о свободе» (Du regime temporel et de la Liberte) под заглавием «Религия и культура II» (примеч. ред. франц. изд.).. См.: Maritain J. Oeuvres completes, vol. 5, p. 319–440.

[XLIII]

Когда создают одиночество (лат.).

[XLIV]

Добровольно, не по принуждению (лаг.).

[XLV]

Исполнить правду (лат.). Слова Иисуса Христа, обращенные к Иоанну Крестителю: «Так надлежит нам исполнить всякую правду» (Мф, 3, 15).

[XLVI]

Буквально это высказывание Гете приводится одним из его биографов Э.Людвигом так: «Я скорее готов совершить несправедливость, нежели допустить беспорядок» (Ich will lieber eine Ungerechtigkeit begehen als Unordnung ertragen). Ludwig E.

Маритен Жак Религия и культура filosoff.org
Goethe: Geschichte eines Menschen. – Stuttgart; Berlin: Cotta'sche Buchhandlung
Nachfolger, 1922. – S. 147–148. См.: Людвиг Э. Гете / Сокращ. пер. с нем. Е.
Закс. – М.: Молодая гвардия, 1965. – С.274

[XLVII]

Левиты – служители религиозного культа у древних евреев.

[XLVIII]

Мировой дух (нем.).

[XLIX]

Св. Екатерина Сиенская (Caterina de Siena, 1347–1380) итал. монахиня ордена св. Доминика, видный деятель Католической церкви, советник папы Урбана VI. Ее эпистолярное наследие и книга «Диалог о Божественном провидении» («Dialogo della Divina Provvidenza». 1378) в Италии причисляется к классическим произведениям итальянской литературы.

[L]

Великая, или Страстная Пятница– последняя пятница Великого поста, день, в который, согласно Евангелию, был распят Иисус Христос. Богослужение в этот день включает молитвы, исполненные особенно высокого трагизма и глубокого покаяния.

[LI]

Молим тебя, Боже, всемогущий отец наш, да избавивши весь мир от заблуждений, унесешь болезни, изгонишь голод (лат.).

[LII]

Янсенизм – религиозно-политическое неортодоксальное католическое течение во Франции и Голландии в XVII XVIII вв., принципы которого изложил голландский теолог К. Янсений (1585–1638); в ряде положений (отрицание свободы воли, признание предопределения) тяготел к протестантизму.

Пуританство – оппозиционно-религиозное движение в англиканской церкви, сложившееся во второй пол. XVII в., за более последовательный отказ от черт, унаследованных англиканской церковью от католицизма. Важнейшие особенности пуританства – утверждение независимости церкви от государства, отказ от литургии в пользу проповеди, выборность клира, опора на такие религиозно-нравственные ценности, как осуждение праздности и расточительства, культ трудолюбия и делового успеха, упорство в достижении целей, стоическое отношение к неудачам.

[LIII]

Кальвинизм – одно из основных течений Реформации, разработанное и систематически изложенное франц. теологом и проповедником Ж.Кальвином. Кальвинизм радикально реформировал западное христианство: отрицалось иерархическое строение церкви, единственным источником и авторитетом новой церкви признавалось Священное писание, вводилось богослужение на родном языке, из христианских таинств сохранялись только крещение и причастие. Кальвинистская церковь претендовала

быть высшим авторитетом в области религиозного и нравственно-политического воспитания. Нравственно-религиозные принципы кальвинизма характеризуются суровостью, простотой и аскетизмом.

[LIV]

Барт (Barth) Карл (1886–1968) – крупнейший представитель протестантской мысли XX в., основоположник диалектической теологии, близкой по происхождению и теоретическим установкам экзистенциализму.

[LV]

Манихейство – религиозно-философское учение, возникшее в Персии в III в.н. э., представляет собой сплав халдейско – вавилонских и персидских религиозных учений с христианством. Отличительная особенность этого учения – взгляд на жизнь человеческого рода как на нескончаемую борьбу света и тьмы, Добра и Зла. Человек трактуется противоречиво – как творение тьмы, дьявола, заключившего душу – искру света – в оковы плоти; при этом человек сотворен все же по образу и подобию небесного «светлого первочеловека.»

[LVI]

Одновременно с работой «Религия и культура» Ж.Маритен готовит труд «Интегральный гуманизм», который был опубликован в 1936 г. Пер. на рус. яз. в кн.: Маритен Ж. «Философ в мире». – М. 1994.

[LVII]

Св. Иоанн Креста (Хуан дела Крус, 1542–1591) – священник и Учитель Церкви, уроженец Испании, монах-кармелит, мистик, богослов, поэт.

[LVIII]

Хабакук – восьмой из меньших пророков Ветхого Завета, современник Иеремии (конец VI в. до н. э.).

[LIX]

И выступает дьявол впереди ног его (лат.).

[LX]

Речь идет о Великой французской революции 1789–1794 гг.

[LXI]

Ормузд – древнегреческое имя Ахурамазды, верховного божества в зороастризме и маздакизме. Его культ получил распространение в эллинистическую эпоху. Олицетворял собой доброе начало, находящееся в постоянной борьбе со злым богом Анхра-Майнью (Ариманом).

Маздакизм – религиозно-философское учение, ставшее идеологией движения народных масс (в основном, крестьян и городской бедноты) в Передней Азии в IV–VI вв. Его главный идеолог и вождь – манихейский (см. комм, к [LV]) жрец Маздак, призывавший к уничтожению социального неравенства, отождествляя его с «мировым злом». Движение было подавлено иранским шахом Хосровом II.

Зороастризм – религия, возникшая на территории Ирана в VII–VI вв. до н. э. в результате реформирования древнеиранской религии – маздеизма – пророком Заратуштрой (древнегреч. – Зороастр, средневеков. иран. – Зардушт). Основная идея зороастризма – зависимость миропорядка от борьбы добра и зла, света и тьмы, жизни и смерти.

[LXII]

Прудон (Proudhon) Пьер Жозеф (1809–1865) – франц. философ, социолог, экономист, теоретик анархизма. Высказывания по вопросам веры, религии и Церкви содержатся в ряде его работ, главным образом, в работе

«О справедливости в лоне Революции и Церкви» («De la Justice dans la Revolution

Маритен Жак Религия и культура filosoff.org
et dans l'Eglise»). В основном труде Прудона «Система экономических противоречий, или философия нищеты» («Système des contradictions économiques, ou Philosophie de la misère.» – 2 т. – 1846) он определяет свое отношение к религии не как атеизм, а как «антитеизм».
[LXIII]

Вольтер (Voltaire, наст, имя: Мари Франсуа Аруэ – Arouet, 1694–1778) – франц. писатель и философ-просветитель, деист, почетный член Петербургской академии наук (с 1746 г.). Выступал с острой критикой феодализма и освящавшей его Церкви. Происхождение религии объяснял, главным образом, как результат невежества и обмана. В числе аргументов против религии и Церкви подчеркивал их социальный вред как источников взаимной ненависти между людьми на почве религиозного фанатизма. Вместе с тем, считал целесообразным сохранение веры в Бога как основания нравственности народных масс и средства сдерживания их посягательств на собственность и интересы имущих классов.
[LXIV]

Сен-симон (Saint-Simon) Клод – Анри де Рувруа, граф (1760–1825) – франц. философ, утопист, ученик философа-просветителя, одного из «энциклопедистов», Ж.Л.Д'Аламбера. Его утопическая программа улучшения положения рабочего класса основывалась на идее братской любви, а также религиозной реформы, призванной утвердить новое христианство, без священников и догм.
[LXV]

Конт (Comte) Огюст (1798–1857) – франц. философ, один из основоположников позитивизма и социологии. Во взглядах на историю и социологию находился под влиянием К.-А. Сен-Симона, с которым одно время был дружен. По мнению О. Конта, для ускорения исторического процесса необходима активизация чувств с помощью религии, высшим предметом которой является само человечество. Требования этой религии – любовь как принцип, порядок как основа, прогресс как цель.
[LXVI]

Какой правитель, такая и религия (лат.).
[LXVII]

Свод канонического права (сост. в 1582 г.) – кодекс правовых норм римско-католической церкви, основанных на решениях католических церковных соборов и постановлениях римских пап. Этими нормами регулировались вопросы внутрицерковной организации, а также некоторые семейные и имущественные отношения.
[LXVIII]

С точки зрения вечности (лат.).
[LXIX]

Честертон, Гилберт Кит (1874–1936) англ, писатель, автор юмористических и детективных рассказов, романов, в частности, романа «Человек, который был Четвергом». Кроме того, создал ряд работ по истории христианства, в том числе о святых Франциске Ассизском и Фоме Аквинском См.: Честертон Г.К. Вечный человек. – М. 1991.
[LXX]

Достоевский Ф.М. «Идиот». – Л.: Лениздат, 1987. – С. 565.
[LXXI]

Джемс (James) Уильям (1842–1910) – амер. философ, представитель антиматериалистического «радикального эмпиризма» и основатель прагматизма. Его философия религии, или психология религии, сходна с этикой и основывается на персоналистском толковании душевных сил во Вселенной.
[LXXII]

В духовном, в духовной сфере (лат.). См. прим. к [XXV] и фрагмент, который оно комментирует.
[LXXIII]

«Силлабус» (лат.: перечень) – приложение под названием «Перечень главнейших заблуждений нашего времени» к энциклике «Quanta cura» папы римского Пия IX от 8 декабря 1864 г., в котором перечислены и осуждены общественно-политические и

Маритен Жак Религия и культура filosoff.org

религиозные движения, научные принципы, подрывающие учение католической церкви и авторитет римского папы, в том числе социализм и коммунизм, атеизм и требование свободы совести, рационализм и т. п. В 1907 г. был издан еще один «Силлабус», направленный против прогрессивных общественных движений, свободомыслия, достижений науки, против католического модернизма.
[LXXIV]

Мф, 8, 22; Лк, 9, 60.

[LXXV]

«Пользование должно приносить выгоду всем».

[LXXVI]

Право употреблять и злоупотреблять (право использовать по своему усмотрению – лат.).

[LXXVII]

Вестфальский мир 1648 – два мирных договора, подготовленные в Мюнстере и Оснабрюке (Вестфалия, Германия) и завершившие собой Тридцатилетнюю войну (1618–1648). Вестфальский мир фактически закрепил за германскими князьями права суверенных государей. В результате Священная Римская империя, как единое целое, фактически перестала существовать, хотя формально еще сохранялась. Конец ее существованию был положен в 1806 г. Наполеоном I, который в соответствии с условиями заключенного с Австрией Пресбургского мира (1805 г., Пресбург – ныне Братислава, Словакия) заставил франца II отказаться от титула германского императора.

[LXXVIII]

Буквально: к цели. Здесь: имеющее цель, целенаправленное (лат.).

[LXXIX]

Ленин В.И. Полн. собр. соч., т. 32, с. 267.

[LXXX]

Латеранский договор заключен 11 февр. 1929 г. между Ватиканом и правительством Италии. По существу – договор о создании города-государства Ватикан.

[LXXXI]

Макиавеллизм – так обычно называют политику, основанную на культе грубой силы, пренебрежении нормами морали; названа по имени Никколо Макиавелли (1469–1527), итальянского политического деятеля и мыслителя.

[LXXXII]

В лагере Кальвина, то есть среди кальвинистов (см. комм, к LIII).

Вебер (Weber) Макс (1864–1920) – нем. социолог, разрабатывавший вопросы методологии социального познания, культурологии, экономики; оказал большое влияние на современное ему обществоведение исследованиями по социологии религии и исторической роли протестантизма. Он утверждал, что кальвинистское понимание предопределения к спасению избранных сделало деловой успех симптомом избранности, что из всех мировых религий протестантизм в наибольшей степени соответствовал духу капитализма, результатом чего явился быстрый культурно-исторический прогресс Западной Европы и США.

[LXXXIII]

Сейер (Seilliere) Эрнест (1866–1955), барон – франц. моралист и социолог, автор работ: «Философия империализма» («La philosophie de l'imperialisme») (1903–1908), «Аполлон или Дионис? Эюд о Ницше» («Apollon ou Dionysos? Etude sur Nietzsche») (1905), «Романтическое зло: очерк о неразумном империализме» («Le mal romantique: essai sur l'imperialisme irrationnel») (1908).

[LXXXIV]

Речь идет об особенностях учения французского философа, физика и математика Декарта (Descartes) Рене (1596–1650), требовавшего пытливого изучения вещей ради научения отчетливо и ясно усматривать истину; «ангелу ясных идей» он противопоставляет «злого гения», вводящего человека в заблуждение даже в самой достоверной из наук. Философию Декарта Ж.Маритен анализирует в работе: «Декарт, или воплощенный ангел» (Maritain J. Descartes ou un ange incarné // Oeuvres

Маритен Жак Религия и культура filosoff.org
(1912–1939). – [Р.], 1975.
[LXXXV]

Весь во зле лежит мир (лаг.).
[LXXXVI]

Грютейзен (Groethuysen) Бернард (1880 – 1946) – философ, социолог, ученик В.Дильтея, жил в Париже. Автор работ по философии, политологии, социологии, монографии о Ж.-Ж. Руссо, М.Монтене, В.Дильтее.
[LXXXVII]

На мою шею (букв.: спину) творили грехи (лат.).
[LXXXVIII]

См. комм, к XX
[LXXXIX]

См. комм, к LV.
[XC]

Ниневитяне – жители Ниневии, столицы Ассирийского царства (704 до н. э. – 612 до н. э.). См.: «Ниневитяне восстанут на суд рядом с родом сим и осудят его, ибо они покаяться от проповеди Иониной» (Мф, 12, 41; Лк, 11, 32).

[XCI]

Жиллет, Иоганн Фридрих (Gillett Johann Friedrich) – швейц. ученый, автор книги «Вольтер – реформатор» (Gillett J. F. Voltaire der Reformator. – Bern, 1792.–46 S.).
[XCII]

В лоне Церкви (лат)
[XCIII]

О.Конт ввел в научный обиход термин «социология»; благодаря ему социология была разработана как определенная научная система.
[XCIV]

Своего рода (лат.).
[XCV]

Озанам, Антуан-Фредерик (Ozanam, Antoine Frederic, 1813–1853) – франц. историк католицизма, профессор Лионского университета, а затем – Сорбонны (с 1841 г.).

Фогельзанг, Карл-Фридрих (Vogelsang, Karl Friedrich, 1818–1890) – общественный деятель, основа гель христианско-социалистического движения в Австрии.

Ла Тур дю Пен, Рене-Шарль-Гамбар (La Tour du Pain, Rene Charles Hambard, 1834–1924) – франц. социолог, один из теоретиков социологии христианства. Автор работ «Фазы развития социального движения в христианстве» (1847), «К христианскому общественному порядку» (1907) и др
[XCVI]

Имеются в виду папские энциклики Льва XIII и Пия XI, в которых рассматривались актуальные вопросы жизни современного им общества. Таковы были, например, энциклики Льва XIII «Rerum novarum» (см. комм, к [CXVI]), и «Aeterni patris» («Отцу вечному», 1879) где, воскрешая учение Фомы Аквинского, он пытался с помощью томизма примирить католицизм с современной цивилизацией. Из энциклик Пия XI наибольшую известность получили «Quadragesimo anno» («В год сороковой», 1931 г.), – о модели корпоративизма как наиболее близком христианам пути решение социальных проблем, а также осуждающая коммунизм энциклика «Divini redemptoris» («Божественного искупителя», 1937 г.).
[XCVII]

Местр, Жозеф-Мари де (Maistre, Joseph Marie de, 1754–1821) – франц. писатель и политический деятель. В своем произведении «О папе» (1819) развивал теократическую концепцию общества, считая, что всякая власть должна подчиняться Богу, а на земле – папе римскому как непререкаемому авторитету всех народов и

суверенов.
[XCVIII]

Ламенне, Фелисите-Робер де (Lamennais, Felicite Robert de, 1782–1854) – франц. философ, один из основателей христианского социализма. Отстаивал права человека, выступал за свободу совести, свободу печати и т. д. Развивал идеи совершенствования социального устройства путем христианской любви. Автор работ: «Религия и ее связь с политическим и гражданским устройством» (La religion consideree dans ses rapports avec l'ordre politique et civil) – 2. (1825–1826); «Слова верующего» (Paroles d'un croyant, 1833).
[XCIX]

Декларация прав человека и гражданина – название нескольких документов, изданных во время Великой французской революции 1789–1791 гг. Ее основные идеи: естественное право личности на свободу и равенство и принадлежность верховной власти всей нации.
[C]

Он уже осужден (лат.).
[CI]

Пройдя сквозь них, удалился (лат. лк, 4, 30).
[CII]

См. комм, к II.
[CIII]

Также и к добродетелям (лат.).
[CIV]

Всемирный театр (лат.).
[CV]

Нарочитое смешение героев различных произведений драматургической классики: Эдип и Сфинкс – персонажи трагедии Софокла «Царь Эдип», Антигона и Полиник – персонажи его же трагедии «Антигона», Ромео и Венецианский мавр (т. е. Отелло) – из общеизвестных трагедий В.Шекспира «Ромео и Джульетта» и «Отелло», Федра – из одноименной трагедии Ж.Расина, эпизод с сонетом Оронта – из комедии Ж.Б.Мольера «Мизантроп.»
[CVI]

В соответствии с этим всесветным театром, в котором я до сих пор был зрителем, теперь выступаю бесноватым (лат.).
[CVII]

См. комм, к [XCV].
[CVIII]

См. комм, к [XCVIII].
[CIX]

Порядок и прогресс – категории социологии О.Конта.
[CX]

Сарабанда – старинный испанский танец. В эпоху Возрождения исполнялся озорно, темпераментно, сопровождался пением и кастаньетами.
[CXI]

Февр (Febvre) Люсьен (1878–1956) – франц. историк, член Академии моральных и политических наук (с 1951 г.), профессор университетов Дижона (1912–1956), Страсбурга (1912–1933), Коллеж де франс (с 1933 г.). Основатель (совместно с М.Блоком) журнала «Французская энциклопедия» («Encyclopedic francase»), (с 1935 г.). В 1929 г. основал журнал «Анналы экономической и общественной истории» (Annales de l'histoire economique et sociale, с 1929 г.) и исторической школы «Анналов».
[CXII]

Тоннела (Tonnelat) Эмиль – франц. философ и социолог.
Страница 75

[CXIII]

Мосс, Марсель (Mauss, Marcel, 1872–1950) – франц. этнограф и социолог, племянник и ученик Э.Дюркгейма. Основные работы – в области изучения архаических обществ: «Опыт о даре. форма и основание обмена в архаических обществах» (Essai sur le don. Forme archaïque de l'échange, 1925); «Социология и антропология» (Sociologie et anthropologie) – 4-eme ed. P., 1968; Собр. соч. в 3 т. (Oeuvres) – Т. 1–3. P., 1968–1969.

[CXIV]

Ничефоро (Niseforo) Альфредо (1876–1960) – итал. юрист и социолог, автор многочисленных работ по криминологии, антропологии, демографии и статистике.

[CXV]

Имеется в виду происхождение слов «цивилизация» и «политика», восходящее, соответственно, к словам «цивитас» (лат.) и «полис» (греч.), одинаково обозначавших город и государство.

[CXVI]

Mauss M. Essai sur le don. Forme archaïque de l'échange. – P., 1925.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!