

РЕЙНХОЛЬД НИБУР О ТОЛЕРАНТНОСТИ И ПРОБЛЕМЕ ИСТИНЫ В ХРИСТИАНСТВЕ

В последние десятилетия в российское интеллектуальное пространство были включены многие западные мыслители, которые на протяжении длительного времени оставались неизвестными или почти неизвестными отечественным гуманитариям. В число таких мыслителей входит американский богослов, политический мыслитель и общественный деятель Рейнхольд Нибур (1892–1971 гг.), которого во время его жизни называли самым авторитетным религиозным и политическим мыслителем США. Его критика либерального богословия сыграла большую роль в формировании интеллектуального климата американского и западноевропейского протестантизма в период до и после второй мировой войны.

В своем творчестве Рейнхольд Нибур исходил из принципов «религиозного реализма», толчком к которому послужило разочарование в популярном в начале XX в. движении «социального Евангелия», которое, как многим казалось, слишком надеялось на то, что моральные увещания могут заставить людей стремиться к социальной справедливости. Позиция «религиозного реализма», сочетавшая резкое обличение буржуазного общества с радикальным переосмыслением ключевых понятий либерального протестантизма XIX в., заключалась в том, что, с одной стороны, моральный призыв любви к ближнему сам по себе не в состоянии преодолеть эгоистические человеческие интересы, и зло реально существует в человеческой жизни. С другой стороны, нельзя забывать о том, что моральные идеалы и заповеди веры также реальны, они проявляют себя в исторических событиях и оказывают на них воздействие.

Для решения вопросов практической жизни, по мнению Нибура, следует, во-первых, различать идеальную возможность абсолютного добра и реальную ситуацию относительного добра. Во-вторых, нельзя выводить абсолютное добро как идеальную возможность за пределы земного бытия людей. Возможно, человечество никогда не достигнет равенства, но исходя из этого нельзя равнодушно принимать социальную несправедливость. Ни одно разумное общество не может принять неравенство возможностей между классами и расами за окончательное положение вещей. Для христианина важно, чтобы главнейшая заповедь любви рассматривалась не только как недостижимый идеал, но была применима в практических социальных ситуациях. Христианство должно быть пророческой религией, но, как пишет Нибур, «уж если у нас будут пророки, обличающие государственных деятелей, то пусть они будут пророками, знающими, в

* Степанова Елена Алексеевна – главный научный сотрудник отдела философии ИФиП УрО РАН, доктор философских наук.

каком мире мы живем, и умеющими подвергнуть божественному осуждению любой тип государственной деятельности»¹.

В первой части своей знаменитой книги «Природа и предназначение человека» («*The Nature and Destiny of Man*») Нибур описывает сложные нравственные проблемы, которые определяют человеческую судьбу в историческом процессе. Человек характеризуется одновременно конечностью и бесконечностью, свободой и ограниченностью, в результате чего он всегда вынужден в своей оценке тотальности человеческой жизни исходить из сиюминутных конечных перспектив. Мотивы поступков народов и их лидеров связаны с этой фундаментальной противоречивостью. Все исторические трагедии возникают потому, что люди подвержены искушению недооценивать или переоценивать ограниченный характер своего знания, который определен самой конечностью человека. Эту естественную невежественность человека Нибур считает фундаментальным проявлением греховности его природы, которое он называется гордыней. Поэтому, с его точки зрения, люди действительно смогут постичь реальность своей исторической ситуации, свои возможности и пределы только в том случае, если они будут осознавать ограниченность своего понимания. Способность в мышлении выходить за пределы мира и самого себя приводит человека к искушению возомнить себя равным Богу, вокруг которого вращается Вселенная. Человек живет в окружении вечности, которую, тем не менее, он не в состоянии вывести из своего ограниченного опыта. Таким образом, единственный принцип познания целого (которое включает в себя мир и самого человека) оказывается вне пределов его понимания. Человек не в состоянии познать самого себя в полноте своей свободы, поскольку он не владеет принципом познания, который находится за пределами его познания.

Этот принцип есть библейская вера, которая, однако, также не является завершенной, как и библейское понимание истории. Завершение истории, согласно христианскому пониманию, выходит за пределы истории. Мы можем увидеть некоторый смысл в явлениях, познав глубину тех сил, которые лежат в основе человеческих поступков. Мы можем подняться над историческими трагедиями, обнаружив их более глубокий смысл. Но ничто, происходящее в истории, не может прояснить всю ее двусмысленность или превратить трагедию в победу. Религиозное и философское понимание истории, которое пытается найти смысл в ней самой, неизбежно приводит к ощущению ее бессмысленности. Истинную надежду можно обрести лишь в том случае, если выйти за пределы самой истории и попытаться найти ее смысл вовне. Это понимание вытекает, с точки зрения Нибура, из специфики христианского мессианизма. Христос

¹ Нибур Р. Опыт интерпретации христианской этики // Христос и культура. М., 1996. С. 488.

был не тем Мессией, которого ожидали. Истинный Христос должен быть «камнем преткновения и соблазна», в том смысле, что он одновременно как разочаровывает людей в их ожиданиях, так и осуществляет их. В силу ограниченности человеческого понимания мессианистские ожидания всегда исходят из убеждения людей в том, что они должны осуществиться в определенных цивилизационных и социально-культурных рамках, которые их же и породили.

Другими словами, всякое проявление веры в истории ограничено тем, что ее интерпретация не может достичь своей конечной цели и наполнить историю таким смыслом, который устроил бы всех людей. Однако главный тезис христианства о том, что Христос исполнил свое мессианское предназначение именно тем, что разочаровал людей в их ожиданиях, решительно опровергает всякие попытки найти окончательный смысл исторических событий в их собственных пределах. Ни человеческие действия, ни человеческая интерпретация никогда не бывают завершенными. Христианский реализм для Нибура заключается в том, чтобы разочаровать тех, кто претендует на обладание окончательной истиной, и освободить тех, кто поддался подобным иллюзиям.

Именно по этой причине в последних главах «Природы и предназначения человека» Нибур обращается к проблеме толерантности и социальной справедливости. Согласие с тем, что истина, доступная человеку, в том числе и истина откровения, всегда относительна, есть базис толерантности. Если ни одна форма политической власти не способна преодолеть противоречия истории, тогда задачей христианского реалиста должен стать поиск путей существования в условиях этих противоречий, двусмысленности и ненадежности политической ситуации. Стремление найти специфически христианское решение политических проблем выдает недостаток веры, ибо исходит из представления, что главенство Бога в истории должно принимать ограниченные социально-культурные формы в рамках конкретного исторического процесса. Христианский реализм должен поддерживать систему сдержек и противовесов, свойственных конституционной демократии, которая является наиболее предпочтительной формой государственного устройства, поскольку позволяет людям осмысленно участвовать в социально-историческом процессе, даже понимая, что он никогда не может обрести завершенную форму.

Проблема истины: свобода человеческого духа по отношению к природе и истории делает невозможным принятие нашей ограниченной истины за истину как таковую, поскольку способность к рациональному трансцендированию постоянно открывает перед нами возможность оценки наших ограниченных способностей с точки зрения более широкой перспективы. В то же время зависимость человека от природы и истории устанавливает пределы познанию истины и определяет частичный характер даже высших

форм ее выражения. Поэтому вся культура определяется противоречием между конечностью и свободой, предельным и беспредельным.

Кроме того, поскольку человеческая личность представляет собой органическое единство витальных и рациональных способностей, рациональное познание ограничено не только конечностью мышления, но и игрой человеческих страстей и интересов, неизбежно вовлеченных в процесс познания. Поэтому познание приобретает «идеологическую» окраску, которая заставляет людей принимать «свою» ограниченную истину за истину как таковую. Тем не менее люди, ограниченные той или иной культурно-исторической ситуацией, имеют свойство претендовать на то, что все человеческие проблемы должны быть разрешены в ее рамках. Это стремление является попыткой не только отрицать конечный характер человеческого знания, но и скрыть те действительные интересы, которые лежат в основе познания. Эта гордыня есть выражение власти «идеологии» над людьми. Однако эта гордыня как проявление человеческой греховности все же не в состоянии разрушить рациональные способности человека, поэтому данная претензия в истории воспроизводится снова и снова с тем же результатом.

Отрицание конечного характера знания и ложная претензия на окончательную истину отчасти имеют своей причиной человеческое невежество и являются проявлением его неспособности выйти за свои собственные пределы. Но поскольку это обстоятельство принадлежит к естественным качествам человека, греховная претензия на окончательную истину сознательно или бессознательно направлена на то, чтобы скрыть частичный и заинтересованный характер познания истины. Большинство людей не просто не знают о своем невежестве, но относятся к тем, «которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде» (Рим. 2:8).

Христианское решение данной проблемы – это признание истины «во Христе». Эта истина воплощает все, что есть ценного в человеческом познании, поскольку способность человека к трансцендированию дает ему возможность надеяться на существование смысла, источник которого находится вне человека. Эта истина отрицает все греховное в познании, поскольку она кладет конец всем человеческим надеждам на возможность найти такой смысл жизни, который вытекает из самого человека или человечества. Принимая истину «во Христе», верующий поднимается над эгоистическим искажением истины в истории: «А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть над чадами Божиими» (Иоанн. 1:12).

В христианской богословской традиции Нибур выделяет две основные интерпретации проблемы истины, возникшие под влиянием античного мистицизма и учения о логосе. В соответствии с первой, истина не только в принципе, но и в действительности проникает в сердца тех людей, которые приняли Христа. В соответствии

со второй, истина постепенно совершенствуется и постигается в процессе развития истории и культуры. Первая интерпретация связана с католическим принципом полного «освящения» верующего (хотя она присуща и другим направлениям в христианстве). Вторая интерпретация представляет собой учение о логосе, измененном историческим сознанием. В отличие от античной философии, в этой интерпретации логос более не нуждается в освобождении от истории, наоборот, он проявляет себя и проясняется в самом историческом процессе. Наиболее ярким выражением этой интерпретации была гегелевская философия как результат и завершение ренессансного мышления.

Эти две интерпретации предполагают, что христиане способны преодолеть свойственное другим людям эгоистическое искажение истины. Однако в христианской истории есть и примеры другого понимания, согласно которому претензия на обладание окончательной истиной есть лишь еще одна форма заблуждения. Например, такое понимание было свойственно Реформации. В нем был осознан парадокс благодати, которая воздействует на человеческое познание истины только опосредованно, одновременно давая и не давая ему возможность ее постижения. Поэтому истина, содержащаяся в христианском откровении, включает в себя признание того, что для человека одинаково невозможно *познать всю* истину и избежать искушения претендовать на *обладание всей* истиной.

Библейское понимание истины парадоксально, и подлинной проверкой понимания сущности этой парадоксальности и ее действительного влияния на человеческую жизнь является отношение христиан к тем, кто в своих жизненно важных убеждениях отличается от них. Это есть испытание на толерантность. Чтобы его выдержать, утверждает Нибур, нужно не просто сохранять толерантное отношение к тем, кто имеет другие верования. Это испытание включает в себя как способность иметь живые убеждения, которые влекут за собой действия, так и способность сохранять дух прощения по отношению к тем, кто придерживается убеждений, которые не кажутся нам истинными¹. С этой точки зрения, Реформация не имеет больших преимуществ перед другими версиями христианской веры. Более того, следует признать, что в целом история христианства часто породила фанатизм не менее жестокий, чем идолопоклонство в языческих культурах. В политической сфере христианство чаще являлось источником этических недоразумений, нежели конструктивных рекомендаций.

Нибур убежден: история христианства доказывает, что благодать, проявляющаяся в христианской жизни, далеко не всегда дает человеку возможность подняться над ограниченностью своего мышления, и не спасает его от греха гордыни. Разделения церкви, вызван-

¹ Niebuhr R. The Nature and Destiny of Man. Louisville, 1996. V. 2. P. 219.

ные географическими и климатическими причинами, классовыми различиями, экономическими обстоятельствами, национальными и расовыми особенностями, а также многими другими причинами, доказывают конечность и ограниченность тех людей, которые живут под благодатью. Фанатичное неистовство религиозного противостояния, ненависть, проявляющаяся в богословских спорах, жестокость эклезиологического соперничества и постоянная претензия той или иной ветви христианства на первенство – все это выявляет постоянное присутствие греха даже в жизни тех, кто обрел спасение.

Поэтому неудивительно, что противники христианства часто считают его источником фанатизма и полагают, что только уничтожение религии как таковой может освободить человечество. Однако здесь имеет место более фундаментальная проблема, нежели любая, порожденная конкретной религией: это есть проблема соотношения абсолютного и относительного в знании и в истории. В истинном христианстве эта проблема решена «в принципе», и альтернативные решения, предлагаемые светской культурой, представляют собой, как правило, либо примеры скептицизма, либо новые версии фанатизма.

Испытание на толерантность. Предлагаю испытать уровень толерантности разных версий христианской веры, чтобы проверить, насколько они соответствуют мудрости благой вести, Нибур предполагает появление некоторых неожиданных выводов, которые требуют дальнейшего исследования.

Исторический анализ показывает, что католическая версия христианской веры нетолерантна в принципе. Это неудивительно, поскольку католическая идея об освящении верующих выражает общее католическое представление о благодати. Более удивителен тот факт, что протестантское богословие еще более усугубило интеллектуальное противостояние, особенно по вопросу учения о благодати и оправдания верой. Поэтому следует выяснить, выдерживает ли так называемый «либеральный» дух протестантизма испытание на толерантность в тех двух аспектах, которые были определены выше.

1. *Католицизм и толерантность.* Вся история католицизма отмечена претензией на безусловное обладание истиной во всей ее полноте. Смысл этой претензии заключается в стремлении к обладанию тем, чем обладать нельзя.

Один из ярких выразителей позиции Августина в современном католицизме Эрих Прзивара писал об инквизиции, что доминиканский орден волей-неволей сделался слугой инквизиции не по причине какого-то фанатизма (великие доминиканцы отличались детским смирением и тонкой чувствительностью), но по причине полного отвержения какого-либо индивидуализма во имя служения вечной истине. Бог – это и есть Истина, и служение Богу есть слу-

жение истине. Истина не зависит от колебаний, вызванных индивидуальным существованием людей¹.

Действительно, католики могут в личном плане быть смиренными, в отличие от некоторых протестантов, испытывающих фанатическое рвение, вытекающее из их права на личную интерпретацию библейской истины. Но как целое католицизм, по мнению Нибура, совершенно интолерантен². Эта интолерантность проявляет себя не только в неумении видеть присутствие различных оттенков истины в каких-либо иных ее интерпретациях, но также в попытках противостоять исповеданию других религий, включая иные версии христианства.

Католическая доктрина, которая призывает церковь сохранять монополию на публичное исповедание веры в государстве, была официально выражена в энциклике «*Immortale Dei*» папы Льва XIII (1810–1903). В ней говорилось о том, что поскольку главной обязанностью каждого человека является сохранение верности религиозному учению и практике, люди не должны придерживаться никакой другой религии, кроме той, которая угодна Богу, и которая содержит наиболее определенные и ясные признаки единственно истинной религии. Также греховно, если государство не заботится о религии или же не выбирает из многих ее форм одну, ибо мы обязаны служить Богу только тем способом, который он явил нам своей волей. Католический богослов Ф. Боланд комментировал это высказывание по-своему: если государство движимо моральным стремлением исповедовать и защищать религию, оно, очевидно, должно защищать и исповедовать только ту религию, которая истинна, ибо ни отдельный человек, ни группа людей, ни общество, ни государство не может быть оправдано, если оно защищает ложь, которую признает наравне с истиной³.

Согласно Нибуру, различие между «истиной» и «ложью», аналогичное свойственному католицизму различению между «справедливостью» и «несправедливостью», является богатым источником опасной иллюзии, согласно которой «наша» истина может использовать любые средства для того, чтобы подавить и разрушить «лживость» противоположных убеждений. Это различие игнорирует противоречивый характер всякого знания и не признает наличия неизбежных заблуждений в самой чистой истине и спасительной истины в самых очевидных заблуждениях⁴. Оно поддерживало католицизм в его борьбе против «врагов Христа», не давая церкви возможности понять, что восстания против ее власти были вызваны

¹ *Przywara E.* Polarity. Warsaw, 1936. P. 106.

² Следует отметить, что это мнение было высказано Нибуром до решений II Ватиканского собора и последовавшего за ними изменения позиции католицизма относительно других христианских исповеданий.

³ *Ryan J, Boland F.* Catholic Principles in Politics. New-York, 1922. P. 314.

⁴ *Niebuhr R.* The Nature and Destiny of Man ... P. 224.

не ненавистью к Христу, но протестом против несправедливого использования Христа в качестве ширмы для культурно и исторически ограниченных действий, совершаемых от имени церкви.

Восточная православная версия этого заблуждения немногим отличается от католической. Отличие заключается в более мистической концепции «благодати», которая, согласно восточному богословию, является победой вечности над временем и конечностью. Православный богослов Г. Флоровский определяет безусловную истину, принадлежащую церкви, как достижение вечности во времени. Он считает, что вселенский характер церкви наиболее очевидно проявляется в том факте, что опыт церкви принадлежит всем временам. В жизни и существовании церкви время оказывается таинственным образом преодоленным и подчиненным. Время, так сказать, становится неподвижным. Оно неподвижно благодаря силе благодати, которая проявляется во вселенском единстве жизни¹.

Англо-католицизм, не обладавший, подобно римскому католицизму, актуальной исторической универсальностью, смог избежать свойственных последнему претензий на истину в последней инстанции. Но ему было столь же трудно признать наличие греховного и ошибочного элемента в той истине, которой обладает церковь. Из-за этого, как считает Нибур, англо-католицизм внес сумятицу в экуменическое движение некаатолических церквей, настаивая на том, что основой экуменического единства должна быть не только общая вера, но и общность церковных обрядов. Однако церковные обряды и ритуалы зависят от конкретно-исторических обстоятельств. Неспособность признать это приводила католические церкви, не находящиеся под юрисдикцией Римского престола, к настаиванию на том, что их обряды являются единственно возможными для экуменической церкви². Логика этого греховного духовного империализма соответствует логике греха как такового. Она представляет собой проявление неосознанного невежества и осознанного отрицания ограниченности самого англо-католицизма. Впрочем, эта логика свойственна не только ему.

2. *Реформация и толерантность.* Учение Реформации об «оправдании верой» и учение об освящении верующих основано на признании двойственности благодати, как она понимается в христианстве.

Парадокс благодати, которая и принадлежит, и не принадлежит человеку, проявляется в реальности культуры так же, как и в других сферах жизни. Но Реформация не смогла приспособиться к этому парадоксу. Проявленный ей фанатизм нарушил спокойствие как в церкви, так и в обществе не в меньшей степени, чем католическая интолерантность. Реформация оказалась не в состоянии понять

¹ Oldham J. The Church of God: An Anglo-Russian Symposium, 1937. P. 62.

² Следует иметь в виду, что данное мнение об англо-католицизме было высказано Нибуrom в конце 30-х гг. XX в.

тот факт, что ее богословие может быть в чем-то ошибочным, хотя сама истина Реформации была связана с признанием парадоксальности христианства.

Мартин Лютер испытывал некоторые сомнения по поводу применения смертной казни к еретикам и в 1526 г. заявлял, что не может принять то, что лживые учителя должны быть подвергнуты смерти, достаточно их выслать. Но лишь год спустя в момент борьбы с анабаптистами он был готов обрушиться на них с оружием. Лютер, Кальвин и Цвингли проявляли одинаковую безжалостность по отношению к мистическим и радикально-апокалиптическим формам сектантства. Кальвин писал герцогу Сомерсету о необходимости применять военную силу по отношению к еретикам.

В длительной истории религиозного противостояния в Англии, начиная с правления королевы Елизаветы до Кромвеля, пресвитерианство придерживалось по сути дела той же политики, что и католицизм. Оно требовало свободы совести в тех случаях, когда само подвергалось опасности, но при первой же возможности угнетало все другие деноминации.

Непредвзятые историки определяют позицию как католиков, так и пуритан в длительном религиозном противостоянии, считая, что пуритане и католики стремились к свободе совести, а это неверно. Они боролись за свободу своей собственной совести, но не за свободу для других людей. Они провозглашали главенство свободы, однако лишь случайно в процессе освобождения самих себя они помогли установлению свободы для всех людей¹.

Нибур отмечает, что интолерантность богословов ортодоксальной Реформации и их фанатизм были направлены против сектантов, которые строили свои учения на тех же идеях, которые питали Реформацию в целом. Противоречия между Реформацией и сектантским движением не в последнюю очередь были вызваны социальными и экономическими причинами. Сектантство в целом было религией бедных, и лозунги, связывающие религию с социальными изменениями, были мотивированы трудностями экономического и социального положения угнетенных классов. В то же время ортодоксальная Реформация часто представляла интересы высшего и среднего класса, точно так же, как католицизм был вовлечен в политическую и экономическую борьбу класса феодалов. Таким образом, Нибур полагал, что даже самые абстрактные богословские дискуссии, как и научные дебаты, никогда не бывают свободными от тех социально-политических интересов, которые стоят за ними, хотя причины этого более сложны и противоречивы, чем это следует из марксистских принципов анализа общества, которых он некоторое время придерживался.

¹ Allen J. A History of Political Thought in the Sixteen Century. London, 1926. P. 209.

Тем не менее, не стоит обвинять деятелей Реформации в том, что они не смогли объективно оценить свою позицию и стоящие за ней интересы, поскольку грех гордыни часто превращает даже самые лучшие принципы в орудие осуществления своих целей. Необходимо исследовать причины этой неспособности, поскольку другие религиозные и светские учения демонстрировали большую степень толерантности, созвучную христианскому духу прощения. Например, Томас Гоббс был одним из критиков церкви, который проанализировал некоторые важные аспекты Реформации. Он писал о том, что после перевода Библия на английский язык каждый человек, более того, каждый ребенок, который умел читать по-английски, посчитали, что они могут непосредственно говорить с всемогущим Богом и каждый человек сам стал судьей религии и интерпретатором Писания¹.

Убеждение верующих в том, что Библия дает им окончательную истину, превосходящую всякое конечное знание, внесло свой вклад в индивидуальную духовную самонадеянность, не менее интолерантную, чем коллективная самонадеянность церкви. Гордыня проявила себя несмотря на то, что сама возможность различных интерпретаций Писания, зависящая от различий в культурно-исторических обстоятельствах жизни людей, по своей сути противоречит претензии на обладание абсолютно верной интерпретацией. Таким образом, опора Реформации на Священное Писание привела к парадоксу: с одной стороны, было признано, что интерпретация истины Писания с помощью человеческого разума (что является задачей богословия) представляет собой исторически относительный и изменчивый процесс, подверженный влиянию эгоистических интересов. С другой стороны, возникшие в результате Реформации христианские деноминации стали с не меньшим пылом, чем прежде католицизм, претендовать на обладание единственно верным пониманием истины благой вести.

Богословие отличается от философии признанием того, что «мир своей мудростью не познал Бога» (1 Кор. 1:20). С богословской точки зрения, невозможно создать завершённую систему смыслов, основываясь на человеческой перспективе и рассматривая конечные человеческие ценности в качестве источника смысла человеческой жизни и истории. Вся история богословия показывает: то, что является «принципом», далеко не всегда оказывается «фактом». Когда истина, которая превосходит все частичные и партийные интересы, проявляет себя в конкретно-исторических обстоятельствах, она сама становится субъектом ограничений, которые накладывает на нее культура². В этом смысле нападки Лютера на

¹ *Hobbes Thomas. Benemoth, W. VI // Niebuhr R. The Nature and Destiny of Man ... P. 229.*

² *Niebuhr R. The Nature and Destiny of Man ... P. 230.*

философию неоправданны: на практике философия оказывается гораздо более толерантна, чем богословие.

Нибур считает, что интолерантность Реформации стала следствием нарушения ее собственных доктринальных принципов. Учение об оправдании верой предполагает несовершенство искупленных, включая их знания и разум. Интолерантный фанатизм Реформации происходил из ее неспособности применить этот принцип к оценке самой себя как явления определенной культуры, что могло бы уменьшить духовную гордыню человека. Учение Реформации должно быть не только осмыслено разумом, оно должно проникнуть в самое сердце человека и разрушить его гордыню. Авторитет Библии был использован для того, чтобы разрушить гордыню церкви, однако в результате сама Библия стала инструментом человеческой гордыни.

3. *Возрождение и толерантность.* Нибур высоко оценивал гуманистический и духовный потенциал эпохи Возрождения, что, в частности, проявилось в том, что как религиозная, так и социокультурная толерантность была продуктом именно этой эпохи. Этому способствовало развитие естественных наук, отвергнувших авторитет религии, и философско-методологический скептицизм, явившийся прививкой против человеческой гордыни в познании. Иногда полагают, что толерантность культуры Нового Времени и периода модерна стала возможной благодаря исчезновению религиозного фанатизма в результате разрушения самой религии. Тем не менее, Нибур полагал, что если это и так, то следует признать, что эта культура оказалась способной к толерантности только применительно к чисто религиозным конфликтам, однако она не придумала никакого противоядия от квази-религиозного фанатизма, свойственного политическим и социальным движениям.

Рационально-гуманистическое крыло Возрождения внесло свой вклад в толерантность, подвергнув сомнению предрассудки, вытекавшие из убеждения в универсальности разума, и разоблачив ложную универсальность догматической религии. Наиболее выразительными представителями первой стратегии были Д. Бруно и Р. Декарт, второй – М. Монтень и Ф. Вольтер.

В исследовании Нибуrom толерантность важным представляется его анализ сектантского протестантизма, духовно глубоко связанного с Возрождением, который также внес весьма значительный вклад в дух свободы и толерантности. Сектантство подвергло критике христианский фанатизм изнутри христианской веры. Мистическое направление поставило под сомнение определенность догматической веры. Индивидуализм сектантства опроверг религиозное единообразие, а его социальный радикализм подтвердил абсолютность евангельских принципов в решении социальных вопросов.

По мнению Нибура, индепенденты и левельеры были наиболее яркими приверженцами толерантности среди религиозных движе-

ний в Англии в XVII в. Наиболее известный защитник толерантности Джон Мильтон создал замечательный синтез ренессансного гуманизма и сектантского христианства. Среди политических деятелей Нибур отмечает Томаса Джеффсона, хотя в его деятельности христианский элемент содержался в меньшей степени, чем социально-гуманистический. Кроме сектантов, защитниками толерантности в Англии были кембриджские платоники и такие авторы как Иеремия Тейлор.

Конечно, сектантство нельзя назвать совершенно толерантным. Ему тоже был свойствен фанатизм, приводивший к нарушению социального порядка, неумению находить компромиссы со своими противниками, чрезмерному отстаиванию принципа перфекционизма и пр. Тем не менее, сходство между светскими представителями Возрождения и сектантами было основано на общей трактовке проблемы истины. И те, и другие, во-первых, говорили об опасности принуждения к истине и, во-вторых, признавали конечный характер человеческих представлений об истине.

Светские мыслители Возрождения предупреждали о тщетности принуждения к истине. Джон Локк писал: «Для истины было бы хорошо, если бы иной раз ее предоставляли самой себе. Мало пользы принесло ей, да и никогда не принесет, господство власть имущих... Правда не нуждается в силе, чтобы проложить путь к умам людей, и слово закона не может повлиять на нее. Помощь заемных и внешних сил нужна только царству заблуждений. Если же истина не может привлечь к себе разум собственным светом, внешняя сила ей не поможет»¹.

Христианские сектанты высказывали ту же идею в морально-религиозном контексте. Они не представляли себе, как принуждение к истине может спасти душу. Эта мысль была выражена в письме баптистов, подвергавшихся преследованиям в елизаветинской Англии. Они признавали перед Богом и Ее Величеством, что если бы их совесть могла любыми путями принять и понять противоположные взгляды, они от всего сердца приняли бы и исповедовали их, поскольку было бы величайшей неосмотрительностью отказаться жить в правильной вере и умереть в ложной. Но не в их власти верить в то или в это – так поступает зло, которое совершает то, что приятно человеку. Истинная вера насаждается в сердце Богом, и ему ежедневно возносятся молитвы о том, чтобы он дал просящим свой Дух для понимания Его Слова и Евангелия².

Второй момент совпадения между светскими деятелями Возрождения и сектантами в теориях толерантности, который выделяет Нибур, заключался в признании изменяющегося характера челове-

¹ Локк Д. Послание о веротерпимости // «Послание о веротерпимости» Джона Локка: точки зрения. Екатеринбург, 2002. С. 59-60.

² Niebuhr R. The Nature and Destiny of Man ... P. 234.

ческого знания и принятии перспектив, вносимых в культуру разнообразием исторических обстоятельств и природных условий, географии, климата и т.п. В целом Возрождение в большей степени соответствовало библейскому пониманию человека как «творения» и христианскому утверждению об относительности человеческого знания, чем многие ортодоксальные христианские доктрины.

Признание фрагментарного характера исторического познания истины было выражено в труде Мильтона «*Areopagitica*». Он утверждал, что истина явилась в мир вместе со своим Божественным создателем, но когда Он вознесся, а Его апостолы улеглись спать, появились нечестивые мошенники, которые взяли девственную истину, разорвали ее на тысячи кусочков и пустили их на волю четырех ветров. С тех времен опечаленные друзья Истины ищут ее так же, как Исида искала разрубленное на части тело Осириса, идя вверх и вниз и собирая его по кусочкам. Мы еще не нашли их все и не найдем, пока Создатель не придет опять¹.

Это понимание относительности человеческого знания, включая относительность различных интерпретаций религиозного откровения, является интегральной частью принципа историзма, собственного мышлению Возрождения. Именно поэтому Возрождение выдерживает испытание на толерантность, проявляя готовность признать противоположные взгляды без стремления подавить их.

Принцип историзма также позволяет приветствовать свободное соревнование взглядов, поскольку в нем выражена надежда на то, что возникновение высшей истины – это процесс. Убеждение в том, что фрагменты истины в конце концов будут сложены вместе и что истина когда-нибудь победит заблуждение, является замечательным побуждением к толерантности и действенным средством против фанатизма.

Трудность здесь заключается в том, что эта истина отнесена к будущему, и поэтому любой ответ на действительное соотношение целостной и фрагментарной истины остается неокончательным. Очевидно, эта проблема является частью более фундаментального вопроса о соотношении времени и вечности. Убеждение в том, что история движется к познанию целостной истины, является выражением принципа историзма, согласно которому история движется к вечности и преодолению своей собственной конечности. Эта концепция является типичной для Возрождения, согласно которому Логос не отделен от конечности и тем самым постоянно проявляется в истории.

Тем не менее, толерантность в эпоху Возрождения и после него не была свободна от противоречий. Поскольку она достигалась за счет отречения от религии, это, по мнению Нибура, часто приводило к тому, что она стала основываться на индифферентном отноше-

¹ Niebuhr R. The Nature and Destiny of Man ... P. 236.

нии к предельным проблемам жизни и истории, которые являются предметом религии. Поскольку именно религиозные проблемы являлись источником фанатизма и конфликтов, то с их ослаблением возможность толерантности значительно возросла. Но проблема здесь заключается в том, что толерантность стала достигаться либо за счет безответственного отношения к предельным проблемам смысла жизни, либо за счет их постановки в ложной, прагматичной форме. В этом заключается двойная опасность скептицизма и нового фанатизма.

Достаточно легко быть толерантным в вопросах, не являющихся жизненно важными (как сказал Гилберт Честертон, «толерантность – это добродетель, присущая людям, которые ни во что не верят»). Однако действительным испытанием на толерантность является наше отношение к людям, которые противостоят важной для нас истине и подвергают сомнению наш образ жизни и убеждения. Поэтому за толерантностью в религии часто стоит безответственное отношение к вечной истине, особенно к проблеме соотношения вечной истины с фрагментарными истинами истории. Так же толерантность в политической борьбе может на деле означать безответственность и индифферентность к проблемам социальной и политической справедливости¹.

Это безответственное отношение может выродиться в тотальный скептицизм, который является одним из возможных следствий толерантности, ибо никакая толерантность невозможна без определенного уровня скептицизма. В этом случае люди приходят к выводу, что поскольку история складывается лишь из частных интересов и фрагментарных точек зрения, то невозможно отделить истину от лжи. В связи с этим Нибур указывает на то, что в истории часто случалось, как это было в Германии в период, предшествовавший нацизму, что подобный скептицизм предшествовал подчинению истины политической силе.

Также частым следствием принципов мышления, заложенных Возрождением, оказываются новые формы фанатизма, который возникает тогда, когда некоторая фрагментарная истина начинает восприниматься как конечная. В этом Нибур видит источник возникновения новых религий в пост-ренессансной светской культуре.

Он отмечает, что в мышлении Возрождения представление о том, что совокупность фрагментарных истин в конце концов приведет к появлению целостной истины, само имело склонность превращаться в религиозное превознесение истины о некоторых фундаментальных принципах познания и истории. Подобный вид религиозного сознания сохраняет толерантное отношение к другим точкам зрения, за исключением тех, которые подвергают сомнению эти фундаментальные представления. Так, в основе так называемой

¹ *Niebuhr R. The Nature and Destiny of Man ... P. 238.*

«либеральной» культуры лежит идея прогресса, и если подвергнуть ее сомнению, то разрушится вся структура смыслов либерального мира. Поэтому либерализм остается интолерантным к позициям, отвергающим идею прогресса.

Однако сама по себе идея прогресса двойственна. Она верна в том смысле, что исторический процесс, включая интеллектуальный и культурный прогресс, имеет смысл и движется к своему полному осуществлению. Она ложна в том смысле, что исторический процесс остается противоречивым, и появление более высокой истины может привести к новой лжи. Человек – это творение, которое способно превосходить исторический процесс, и в то же время он вовлечен в него и не может обрести полное завершение в рамках самого исторического процесса. Его свобода всегда может привести к появлению новой лжи в процессе открытия истины. Но даже если этого не происходит, сама способность человека преодолевать историю делает невозможным создание завершенной структуры смыслов в рамках историко-культурного процесса¹.

Кроме фанатизма, связанного с религией прогресса, в культуре после эпохи Возрождения возникли и другие виды фанатизма, прежде всего политический. Идея государственного абсолютизма и абсолютной верности государству, развитая Томасом Гоббсом, получила свое завершение в нацистской Германии.

В качестве примера истинно толерантного поведения Нибур приводит Томаса Мора, который был националистом, когда его государь Генрих VIII подверг интересы Англии опасности, отказавшись подчиняться папскому престолу, и католическим универсализмом, когда король провозгласил свое верховенство в решении духовных вопросов. Принуждаемый королем подчиниться его духовной и политической власти, Мор доказал применимость христианских принципов в борьбе против политического фанатизма, призывая к авторитету вселенской церкви: человек не желает подчинять свою совесть земным правителям, ибо она подчинена закону христианского мира². В связи с этим Нибур отмечает, что несмотря на зараженность фанатизмом католическая версия христианской веры по крайней мере способна защитить от идолопоклонничества политического и националистического абсолютизма.

Этот христианский универсализм несмотря на те искажения, которым он подвергся как в католицизме, так и в протестантизме, сохраняет свою значимость и в наши дни, так же как и во времена Генриха VIII.

Обращаясь к марксистскому решению проблемы истины, Нибур отмечает, что марксизм может рассматриваться как один из позднейших плодов ренессансного мышления и в то же время как

¹ Niebuhr R. The Nature and Destiny of Man ... P. 240.

² More T. A Dialogue Concerning Heresies and Matters of Religion // Niebuhr R. The Nature and Destiny of Man...P. 242.

разновидность политической религии. В соответствии с его верой, класс пролетариата является трансцендентным, а не относительным источником познания истины. Всякая другая истина, кроме его собственной, признается «идеологией». Очевидно, что претензия любого класса или нации, культуры или цивилизации, что только она одна преодолела конечность человеческого знания и его зависимость от эгоистических интересов и страстей, является лишь еще одним проявлением гордыни, которая запутывает поиск истины¹. Марксизм является секуляризированной версией претензии на полное освящение, и его естественным следствием становится фанатизм.

Итак, какие бы средства и методы люди не применяли, они не могут претендовать на обладание целостной истиной. Истина остается субъектом парадокса благодати. Человек может иметь ее, и в то же время не иметь. Убежденность в возможности овладения истиной лишь «в принципе» является источником поиска истины. Толерантность к истинам, противоположным нашим собственным, – это выражение способности к прощению. Как и всякое прощение, оно возможно только в том случае, если мы не слишком убеждены в собственной добродетельности.

Верность истине подразумевает убежденность в возможности ее достижения. Толерантность к другим людям подразумевает сомнение в окончательном характере нашей собственной истины. К сожалению, когда мы сталкиваемся с тем, что проблемы, которые мы хотели бы решить, не имеют решения, мы занимаем либо позицию защиты (скептицизм), либо высказываем еще большие претензии, которые в действительности скрывают нашу неуверенность, лежащую в основе убежденности (фанатизм). Это следует из анализа эпохи Возрождения и дальнейшего историко-культурного процесса.

Некоторые выводы.

1. *Двойственность разума*: в своей оценке рациональной способности человека Рейнхольд Нибуэр исходил из того, что и разум, и власть «двойственны». Их можно использовать как в негативном, так и в позитивном смысле. Безусловно, разум является основополагающим принципом человеческой способности к созиданию, нравственности и надежде. Именно разум, с одной стороны, формирует идеалы в качестве цели человеческих действий, и с другой стороны, подвергает их критике, становясь свидетельством как обыденности, так и универсальности человеческой природы. Однако переоценка способностей разума приводит либо к скептицизму, либо к фанатизму.

Разум действительно способен выразить естественное стремление человека к справедливости. Он расширяет и усиливает человеческие природные импульсы, превращая их в летальную силу.

¹ *Niebuhr R. The Nature and Destiny of Man ... P. 242.*

Посредством разума человек как природное существо обретает самосознание и таким образом догадывается о своей смертности. С другой стороны, именно при помощи разума естественное животное желание выживания превращается в безграничное стремление к власти в социальном мире. По убеждению Нибура, испытывая недостаток нравственного самоуважения, мы стремимся воздействовать на других людей, и, возможно, на всю Вселенную, при помощи власти¹. На этом представлении основывалась богословская концепция Нибура об идолопоклонстве человека или группы, которое он называл «гордыней» и считал главной составляющей частью социального греха.

2. *Двойственность религии*: представления Нибура о религии отличались как от либеральной традиции в теологии, так и от протестантской ортодоксии. По его мнению, оба направления протестантской теологии оказались неспособными предложить средства достижения более высокой справедливости в обществе, поскольку их представители выражали социальные интересы правящих классов. Он определял религию как способность познать абсолютный смысл бытия, и в то же время допускал, что религия остается человеческой проекцией этого абсолютного смысла. В своих позднейших трудах он определил религию как следствие универсальности святого присутствия Бога в истории и Божьего откровения. Нибура дает ясное объяснение двойственного характера религии: с одной стороны, она зависит от своих носителей – людей или групп – и способствует их претензии выдавать свои относительные ценности за абсолютные. Но, с другой стороны, религия способна преобразовывать частичные интересы, доводя их до уровня абсолютного. Значение религии неопределимо, поскольку она превращает относительное в абсолютное. Эта диалектика трансцендентности и имманентности в дальнейшем станет фундаментом интерпретации Нибуром откровения и его понимания божественных деяний в истории.

Нибура утверждал, что будущее цивилизации и будущее религии неразрывно связаны несмотря на то, что в современном мире человек становится все менее религиозным в традиционном христианском смысле слова. Он считал, что в современную эпоху все больше людей становятся нерелигиозными не потому, что религия не смогла сохранить свою интеллектуальную респектабельность, а потому – что не смогла сделать цивилизацию нравственной². В то же время Нибура осознавал, что нравственное влияние религии на общество зависит не от религиозных институтов, а от конкретных носителей религиозного сознания, которые, подобно древним пророкам, помогают человечеству сохранить дух прощения и любви посреди социальных битв. Истины христианства

¹ Niebuhr R. Faith and Politics. New-York, 1968. P. 71.

² Nieburh R. Does Civilazation Need Religion? New-York, 1927. P. 12.

должны выстоять в бурях умирающей цивилизации, как ковчег уцелел во время потопа. Рано или поздно воды потопа уйдут, и ковчег окажется на суше¹.

3. *Двойственность толерантности*: согласие с тем, что истина, доступная человеку, в том числе и истина откровения, всегда относительна, есть, по мнению Нибура, базис толерантности. Библейское понимание истины парадоксально, и подлинной проверкой понимания сущности этой парадоксальности и ее действительного влияния на человеческую жизнь является отношение христиан к тем, кто в своих жизненно важных убеждениях отличается от них. Это есть испытание на толерантность, которое включает в себя как способность иметь живые убеждения, которые влекут за собой действия и способность сохранять дух прощения по отношению к тем, кто придерживается убеждений, которые не кажутся христианам истинными.

Однако история христианства и его различные формы дают мало примеров подлинной толерантности. Нибур считал католицизм интолерантным в принципе. В то же время Реформация, которая в своем богословии выработала доктрины, способные стать фундаментом толерантности, в своей практике часто проявляла фанатизм и нетерпимость по отношению к другим верованиям и убеждениям. Нибур отмечал потенциальную толерантность протестантского сектанства, которое само являлось продуктом возможности различных интерпретаций Священного Писания.

Высоко оценивая потенциал толерантности, содержащийся в мышлении Возрождения, Нибур в то же время отмечал, что дальнейшее развитие принципов этого мышления породило новые формы светской религии и политического фанатизма.

Таким образом, возможность толерантности христианства заключается в том, чтобы его последователи не преуменьшали его дух за счет преувеличения буквы и формы, понимая, что и то, и другое исторически конкретны и преходящи.

¹ Нибур Р. Опыт интерпретации христианской этики // Христос и культура ... С. 509.