

ПАПА

ИОАНН ПАВЕЛ II

*Переступить
порог
надежды*



«Истина и Жизнь»

ИОАНН ПАВЕЛ II

Переступить порог надежды

GIOVANNI PAOLO II

con

Vittorio Messori

*Varcare
la soglia
della
Speranza*

Arnoldo Mondadori Editore

Milano 1994

ПАПА
ИОАНН ПАВЕЛ II

*Переступить
порог
надежды*

При участии и под редакцией
Витторио Мессори



"Книжный мир экумены" © 2012

« ИСТИНА и ЖИЗНЬ »

Москва 1995

GIOVANNI PAOLO II

con Vittorio Messori

Varcare la Soglia della Speranza

Arnoldo Mondadori Editore



Информационно-издательский центр
«ИСТИНА и ЖИЗНЬ»

обладает эксклюзивными правами
на выпуск и распространение
русского издания книги

Москва 1995

Перевод на русский язык *Аллы Калмыковой*
под редакцией
Натальи Трауберг

Художественное оформление *Александра Юликова*
Компьютерная вёрстка *Дмитрия Ершова*

Текст набран гарнитурой Лазурского
дизайнер *Владимир Ефимов*
фирма ParaGraph International

ISBN 5-88403-005-3

ББК 86.3

И 75

© 1994 Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano

© Информационно-издательский центр «Истина и Жизнь», 1995

© А.Г.Калмыкова, перевод на русский язык, 1995

© А.М.Юликов, художественное оформление, 1995

Телефонный звонок

Коллегам-журналистам и писателям, работающим на телевидении, я, конечно, питаю глубокое уважение. Именно поэтому я никогда не пытался отбирать у них хлеб, несмотря на многочисленные предложения. По-моему, слова — сырьё нашей работы — могут обладать разным удельным весом и разной способностью воздействия, в зависимости от того, доверяем ли мы их «вещественности» печатной страницы или же «нематериальности» электронных сигналов.

Так или иначе, каждый из нас — заложник собственной биографии; лично я (если это имеет какое-то значение) знаком только с редакциями газет и издательств, а телевизионная сценография, камеры, блеск юпитеров остаются за пределами моего опыта.

Должен успокоить читателя: я не намерен углубляться в эти рассуждения, тем более — вступать в дискуссии «массмедиаологов», и не хочу мучить никого пространными автобиографическими отступлениями. Сказанного выше достаточно, чтобы читатели представили себе, как я удивился (а может, и слегка обеспокоился), когда в конце мая 1993 года услышал один телефонный звонок.

Обычно по утрам, спускаясь в свой кабинет, я повторял в душе слова Цицерона: «*Si apud bibliothecam hortulum habes, nihil deerit*» («Чего же тебе ещё не хватает, если у тебя есть библиотека и садик возле неё?»). Это было время особенно интенсивной работы: я закончил корректуру одной книги и занимался отделкой другой. Одновременно я продолжал текущее сотрудничество с журналами.

Итак, недостатка в обязательствах у меня не было; не было недостатка и в подобающей благодарности Тому, Кто давал мне возможность их выполнять, — день за днём, в тиши и уединении этого кабинета, на берегу озера Гарда, вдали от всяких влиятельных салонов — политических, культурных, да и религиозных. Не потому ли, что сам Жак Маритэн — человек, стоящий вне всяких подозрений, сердечный друг Павла VI — полушутя-полусерьёзно рекомендовал тем, кто хочет сохранить любовь к католицизму, а может быть, даже защитить его, соблюдать умеренность и сдержанность в своём общении с «околоцерковными кругами»?

Итак, в тот весенний день в тишине моего убежища неожиданно грянул телефонный звонок. Звонил генеральный директор RAI — Итальянского радио и телевидения. Хотя он знал мою нелюбовь к выступлениям в телевизионных программах, поскольку раньше я уже отказывался от участия в них, он хотел предупредить меня, что скоро я получу некое предложение. И заметил: «На этот раз вы не сможете отказаться».

Действительно, в последующие дни состоялось ещё несколько телефонных разговоров с Римом. Ситуация постепенно приобретала конкретные — и несколько тревожные — очертания. В октябре 1993 года исполнялась пятнадцатая годовщина понтификата Иоанна Павла II. Святой Отец принял предложение RAI дать по этому случаю телевизионное интервью. Это должно было стать беспрецедентным событием в истории папства, которая за минувшие столетия видывала всякое. Всякое — но никогда ещё Преемник Петра не усаживался перед телевизионными камерами, чтобы целый час выдерживать перекрёстный огонь журналистских вопросов, да к тому же при полной свободе интервьюеров.

Интервью должны были впервые передавать по основным каналам итальянского телевидения вечером того самого дня, на который падала пятнадцатая годовщина понтификата, и сразу после этого — все крупнейшие телевизионные компании мира. Меня уведомили, что интервью решили доверить автору этих строк, поскольку уже много лет я писал книги и статьи на религиозные темы — писал со свободой человека светского, но с позиций христианина, осознающего, что Церковь вверена не только духовенству, но и всем принявшим крещение, хотя каждый призван исполнять в ней собственные задачи на собственном месте.

В частности, не остались без внимания оживлённая дискуссия вокруг *Доклада о состоянии веры*, резонанс, вызванный этой духовной книгой, и то позитивное влияние, которое она оказала на Церковь благодаря её массовым изданиям на многих языках. Я опубликовал её в 1985 году, изложив в ней беседы, которые в течение нескольких дней вёл с ближайшим советником Папы по богословию кард. Йозефом Ратцингером, префектом бывшего *Sanctum Officium*, а ныне Конгрегации вероучения. Это интервью тоже оказалось новшеством, беспрецедентным в истории Конгрегации, чья приверженность к молчанию и секретности породила немало легенд (порою — «чёрных», антиклерикальных).

Возвращаясь к 1993 году, добавляю только, что, готовясь к интервью (весьма сдержанно, чтобы слухи о нём не дошли до журналистов), я встретился с Иоанном Павлом II в Кастель Гандольфо.

Во время этой встречи я имел возможность объяснить — с надлежащим почтением, но и с решительностью, которая, может быть, обеспокоила кое-кого из присутствующих (но не хозяина дома, открыто выразив-

шего признательность за сыновнюю искренность), — какими намерениями я собираюсь руководствоваться, готовя первый вариант вопросов. В ответ услышал я только одно: «Действуйте!».

Непредвиденный случай

Однако Папа недооценил огромного количества дел, запланированных для него на сентябрь — месяц, когда истекал последний срок записи интервью и передачи его телевизионным техникам, чтобы у них было необходимое время обработать материал перед трансляцией. Уже позже я узнал, что расписание Папы на этот месяц занимало целых 36 страниц компьютерной распечатки. Оно включало самые разнообразные и неотложные дела, каждое из которых требовало тщательной подготовки: достаточно назвать, помимо прочего, посещение двух итальянских диоцезов (Ареццо и Асти), первый визит в Апостольскую Столицу императора Японии, а также первую поездку Папы на территорию бывшего Советского Союза — в Литву, Латвию и Эстонию. (Последнее повлекло за собой необходимость хотя бы бегло ознакомиться с непростыми языками этих стран; Папа видит свою обязанность и пастырскую задачу в том, чтобы все народы мира могли понять его проповедь Евангелия).

В результате оказалось, что с учётом этих двух «премьер» — японской и балтийской — добавить к ним ещё и третью, телевизионную, невозможно. Тем более что Иоанн Павел II, по своему великодушию, обещал записать интервью на целых четыре часа, чтобы режиссёр (известный и признанный Пупи Авати) смог выбрать лучшие его фрагменты для часовой телевизионной передачи. Полный текст интервью решили опубли-

ликовать отдельной книгой, осуществляя таким образом папские и вероучительные намерения, побудившие Папу принять проект. Однако множество дел, о которых шла речь выше, помешало ему осуществить задуманное.

Что до меня, то я вернулся на любимое Катуллом и Вергилием озеро: размышлять — как обычно — над теми самыми проблемами, о которых должен был беседовать с Папой, но уже в тиши своего кабинета.

Ведь сказал же Паскаль, глядящий с портрета на столе, за которым я работаю: «Все беды людские происходят оттого, что люди не умеют спокойно сидеть в собственной комнате».

В предприятие, о котором тут идёт речь, я был вовлечён не по своей инициативе, и уж никак нельзя его назвать «бедой»! Не скрою, однако, что оно поставило меня в несколько затруднительное положение.

Прежде всего я, человек верующий, задавал себе вопрос: уместно ли, чтобы Папа давал интервью, да ещё телевизионные? Не подвергается ли он риску (не зависящему, конечно, от его великодушных намерений, но неизбежно вытекающему из жёстких законов масс-медиа), что голос его заглушат хаотические шумы мира, который всё превращает в банальное шоу, полное взаимоисключающих суждений и бесконечной болтовни? Уместно ли, чтобы сам Верховный Первосвященник Римской Церкви приспособился к стилю беседы с журналистом, говоря «по-моему» и отказываясь от торжественного «Мы», в котором звучит тысячелетняя тайна Церкви?

Вопросы эти я задавал не только себе, но — с надлежащей почтительностью — и другим.

Кроме таких «принципиальных» проблем меня тревожило, что, хотя я много лет работаю в области религи-

озной информации, компетенции моей недостаточно. Ведь на телевидении я не работал, а уж тем более — в ситуации, предъявляющей к журналисту самые высокие требования, какие только можно себе представить. Однако и здесь на мои доводы нашлись возражения.

Так или иначе, операция «Пятнадцатилетие понтификата на телевидении» не состоялась и можно было ожидать, что раз уж юбилейная дата миновала, о ней не будут вспоминать. Поэтому я опять мог стучать на своей пишущей машинке и следить с должным вниманием за высказываниями Римского епископа, как и раньше, — просто читая *Acta Apostolicae Sedis* (сборники документов Апостольского Престола).

Сюрприз

Прошло несколько месяцев. В один прекрасный день, так же неожиданно, как и прежде, мне опять позвонили из Ватикана. Моим собеседником был директор Пресс-бюро Апостольской Столицы — энергичный и обаятельный испанский психиатр, ставший журналистом, Хоакин Наварро-Вальс, один из самых убеждённых сторонников интервью. Наварро собирался передать мне известие, которое, как он заверил меня, было неожиданным и для него самого.

Итак, Папа просил передать мне: «Хотя я не имел возможности ответить Вам лично, я не забыл о Ваших вопросах. Они заинтересовали меня и, я полагаю, не должны пропасть зря. Поэтому я размышляю над ними и уже некоторое время, насколько позволяют мне мои дела, письменно отвечаю на них. Вы задали мне эти вопросы, следовательно, имеете право некоторым образом рассчитывать на ответы... Я подготавливаю их и

передам Вам. Потом действуйте по собственному усмотрению».

Одним словом, Иоанн Павел II в очередной раз подтвердил меткость определения: «Непредсказуемый Папа», сопутствующего ему со дня избрания, которое само по себе было непредсказуемым.

Так и случилось: в какой-то из дней в конце апреля 1994-го (года, когда я пишу эти строки) ко мне домой приехал Наварро-Вальс и привёз в портфеле большой белый конверт. В нём лежал ранее обещанный текст, написанный собственноручно Папой.

О заинтересованности, с которой он писал эти страницы, свидетельствуют подчёркнутые его пером многочисленные фрагменты текста; читатель увидит их набранными курсивом, согласно замыслу автора. Сохранены и пробелы между отдельными абзацами.

Название книги предложил сам Иоанн Павел II. На маленьком листке было написано, что это — возможный вариант и редактор вправе изменить его по своему усмотрению. Я решил сохранить название потому, что оно полнее всего отражает самую суть послания Папы, обращённого к современному человеку.

Ясно, что в порученной мне редакторской работе мною руководило должное уважение к такого рода текстам, где значимо каждое слово. Моё вмешательство ограничилось следующим: я добавил в скобках перевод латинских выражений; внёс отдельные поправки в пунктуацию, иногда не слишком точную; добавил имена некоторых людей (например: Ив Конгар, там где Папа написал для краткости Конгар); подобрал синонимы в тех фразах, где одно слово повторялось дважды; исправил несколько неточностей в переводе с польского. Словом, правка касалась мелочей, которые ни в малейшей степени не затрагивали содержания.

Была у меня и более существенная работа — я вводил дополнительные вопросы там, где этого требовал текст. Первоначальный список вопросов, над которым Иоанн Павел II работал с поразительным усердием, ни одного не пропуская (сам факт такого уважения к скромному журналисту представляется ещё одним доказательством — если бы его кто-нибудь потребовал — смирения Папы, его великодушной готовности вслушиваться в голоса рядовых христиан «с улицы»), — итак, этот список содержал двадцать вопросов.

Ни один из них, скажу ещё раз, не был мне кем-то предложен. Ни один из них не был отвергнут или «откорректирован».

Их было, безусловно, слишком много, они слишком пространны, что не соответствует требованиям телевизионного интервью, даже самого обстоятельного. Отвечая на них письменно, Папа имел возможность высказываться более развёрнуто и по ходу своих ответов поднимать новые проблемы. Те, в свою очередь, нуждались в дополнительных, соответственно сформулированных вопросах. Приведу здесь один только пример: проблеме молодого поколения не нашлось места в первоначальном варианте, а теперь Папа, подтверждая свою особую к нему привязанность, посвятил ему прекрасные страницы, где оживает опыт молодого пастыря на его любимой родине.

Так или иначе, обработанный таким образом текст был просмотрен и одобрен автором в той версии, которая здесь опубликована; она же послужила основой для перевода на наиболее распространённые языки мира. Следует подчеркнуть: читатель может быть уверен, что голос, звучащий здесь — столь человеческий и вместе с тем авторитетный, — это целиком и полностью голос

Преемника Петра. Итак, уместно говорить не столько об интервью, сколько о книге, написанной Папой, пусть и в ответ на вопросы. Богословам и исследователям папского учительства предстоит подумать о том, как определить этот текст, беспрецедентный и открывающий новые перспективы для Церкви.

Ещё одно замечание о редактировании текста: кое-кто советовал мне активней вмешаться в него, дополнив комментариями, примечаниями, пояснениями, цитатами из энциклик, документов, выступлений. Я же старался соблюсти максимум деликатности, ограничившись этим вступлением от редактора, которое призвано лишь объяснить, как «причудливо» развивались события, несмотря на всю их простоту. Я не хотел ненужным вмешательством умалить необычную новизну, поразительное напряжение и богословское богатство этих страниц — страниц, которые, я уверен, говорят сами за себя. Исключительно «религиозные», они станут очередным и неоценимым свидетельством, облечённым в форму интервью, что Преемник Петра — учитель веры, апостол Евангелия, отец и брат всем людям. Одни лишь христиане-католики видят в нём Викария Христова, но его свидетельство об истине, его служение, исполненное любви, сейчас, как и прежде, доходят до каждого человека, подтверждают несомненный авторитет, который заслужил Апостольский Престол в международном сообществе. В каждой стране, обретающей свободу или независимость, одним из первых актов суверенного государства является решение направить своего представителя в Рим, «ad Petri Sedem» (к Престолу Петра). И продиктовано это не политическими соображениями, а необходимостью подтвердить некую «духовную правомочность», т.е. своего рода нравственной потребностью.

Вопрос веры

Думая о том, как составить серию вопросов — в чём мне была предоставлена полная свобода, — я сразу решил отбросить все политические, социологические, а также «клерикальные» темы, проблемы «церковной бюрократии», составляющие почти сто процентов «религиозной информации» (или дезинформации), которую распространяют многие, и не только светские, масс-медиа.

Позволю себе привести здесь отрывок из рабочей записки, которую я предложил тому, кто поручил мне подготовить беседу: «Нельзя понапрасну тратить время, которое предоставляет этот поистине исключительный случай, на обычные вопросы «ватиканологов». Важнее, куда важнее Ватикана, государства необычного, но всё же одного из многих; важнее привычных размышлений — не лишённых смысла, но второстепенных, а порой и уводящих по ложному следу — о церковных учреждениях; важнее спорных вопросов морали, важнее всего этого — вера. Её непреложные истины и её неясности; кризис, который ей, вроде бы, угрожает; сама возможность её сегодня, в цивилизации, где мысль о том, что есть не только мнения, но ещё и Истина с прописной буквы, считается фанатичной и нетерпимой. Одним словом, надо воспользоваться случаем, который даёт нам Святой Отец, чтобы затронуть проблему «корней», основы, на которую опирается всё прочее, а её отбрасывают на второй план, часто даже внутри Церкви, словно мы не хотим или не можем открыто о ней говорить».

Дальше в той же записке я писал: «Вкратце, если мне позволят, об этом можно сказать так: нас не интересует сугубо клерикальная (ведь есть клерикальная разно-

видность «светскости») проблема, какие в Ватикане комнаты: классические («консерваторы») или современные («прогрессисты»). Мы не станем, как хотели бы многие, низводить Папу до президента некоего всемирного агентства по делам этики, или мира, или защиты окружающей среды; не станем превращать Папу в выразителя конформизма, модного в нынешнем сезоне. Мы хотим исследовать, существует ли всё ещё прочный фундамент, на котором стоит Церковь, ибо она сохраняет своё значение и правомочность лишь при том условии, что опирается на непреложность Воскресения Христова. Поэтому уже в самом начале разговора следовало бы направить внимание на загадочного «возмутителя». Папа кажется именно таким: он не просто один из великих мира сего, а единственный человек, который в глазах других людей прямо связан с Богом, он «заместитель» Самого Христа, Второго Лица Святой Троицы».

Записка оканчивалась так: «О священстве женщин, о папском отношении к гомосексуалистам или разведённым супругам, о ватиканской геополитической стратегии, об общественно-политических взглядах верующих, об экологии и многом другом можно и даже нужно дискутировать, причём — широко. Однако сначала надо установить правильную иерархию вещей (часто перевёрнутую с ног на голову, даже в католических кругах), которая выдвигает на первый план вопрос прямой и радикальный: «правда» или «неправда» то, во что верят католики и высшим гарантом чего считается Папа? Можно ли всё ещё принимать буквально христианское «Верую», или следует поскорее отодвинуть его на второй план как древнюю, хотя и благородную традицию, как некую социально-политическую ориентацию или школу мышления, а вовсе не

как непреложную веру в вечную жизнь? Дискуссии о морали (от применения презервативов до легализации эвтаназии), которых не предваряли бы размышления о вере и её истинности, не имеют смысла, хуже того — уводят в ложном направлении. Если Иисус не Мессия, предсказанный пророками, то какое значение для нас может иметь христианство со своими этическими требованиями? Зачем нам знать, что думает Викарий Христа, если мы — те, кого окормляет человек в белом облачении, — на самом деле не верим, что Иисус воскрес и будет вести Свою Церковь до тех пор, пока не придёт на землю во славе?».

Мне не пришлось настаивать на том, чтобы мою позицию приняли. Наоборот, я сразу встретил совершенное согласие и полное единомыслие. Во время встречи в Кастель Гандольфо мой собеседник сказал мне, что ознакомился с первым проектом, который я ему передал, и готов дать интервью в свете своего служения преемника апостолов и ради того, чтобы использовать ещё одну возможность для «керигмы», провозглашения Благой Вести — истины, радикально меняющей ход истории, на которой зиждется наша вера: «Иисус есть Господь; в Нём Одном спасение, ныне, и присно, и во веки веков».

С этой же точки зрения надо воспринимать и оценивать выбор литературной формы, в которой я сначала сомневался (если это хоть как-то важно). Нынешний Папа — человек, охваченный неудержимым апостольским горением; пастырь, которому обычные пути всегда кажутся тесными и который прибегает ко всем мыслимым средствам, чтобы нести людям Благою Весть. По слову Евангелия, он хочет всходить на кровли (где вырос сегодня лес телевизионных антенн) и кричать о том, что есть надежда, что она опирается на мощный

фундамент и даруется каждому, кто захочет её принять. Одним словом, и беседу с журналистом Папа оценивает в свете того, что сказал апостол Павел в Первом Послании к Коринфянам: «Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых. Сие же делаю для Евангелия, чтобы быть соучастником его» (9. 22—23).

При таком высоком духовном накале уже нет абстракций — догмат превращается в плоть и кровь, в жизнь. Богослов становится свидетелем и пастырем.

«Священник Кароль, пастырь всего мира»

Именно «керигматической» устремлённости, духу «первого благовествования» и «новой евангелизации» обязаны появлением на свет страницы этой книги. Углубившись в неё, читатель поймёт, почему я не хотел добавлять несущественные комментарии к словам, столь богатым и содержательным, что они как бы обретают способность к полёту. Это та *«passion de convaincre»* (страсть убеждения), которая, по Паскалю, должна отличать каждого христианина и которой, несомненно, проникнут до самых глубин «слуга слуг Божиих». Для него очевидно, что Бог Иисуса Христа не только существует, живёт и действует, но — и это самое главное — Он есть Любовь; тогда как Просвещение и рационализм, отравившие даже некоторые богословские течения, видят в Боге бесстрастного Архитектора, то есть преимущественно Разум. Самый главный призыв, который почти выкрикивает Папа, в том числе — с этих страниц, чтобы его услышал каждый человек: «Пойми, кем бы ты ни был, Бог тебя любит! Помни, Евангелие — это послание радости! Не забывай, у тебя есть Отец и каждая жизнь, даже самая ничтожная для

людей, имеет вечную и непреходящую ценность для Бога».

Видный богослов — один из тех немногих, кто ознакомился с текстом ещё в рукописи, говорил мне: «Эта книга — непосредственное, свободное от схем и самоцензуры откровение о религиозном и интеллектуальном мире Иоанна Павла II, а потому — ключ, без которого нельзя понять и истолковать то, чему он учит». Тот же богослов, не колеблясь, утверждает: «Не только современные комментаторы, но и будущие историки, желая понять первый польский понтификат, не смогут обойтись без этих страниц. Написанные в порыве вдохновения, они свидетельствуют о чём-то таком, что малодушный мог бы счесть «импульсивностью» или благородной «неосторожностью», они с необыкновенной выразительностью показывают нам не только разум, но и сердце человека, которому мы обязаны столькими энцикликами, апостольскими посланиями и речами. Всё находит здесь свои корни, а значит, это документ не только для нынешнего дня, но и для истории».

Один близкий сотрудник Папы доверительно сообщил мне, что все проповеди и толкования Евангелия для Месс, которые совершает Святой Отец, он от начала до конца готовит сам. Он не только набрасывает тезисы, которые нужно будет развить, он пишет текст полностью, будь то торжественная Литургия в присутствии миллионов людей (или даже миллиардов, если предполагается телевизионная трансляция) или Месса для ограниченного круга в его домашней часовне. Сам он объясняет это тем, что пресуществление хлеба и вина, передача грешнику Христова прощения, разъяснение Слова Божия — первейшая, непреложная и неотъемлемая обязанность всех священников. Точно так же отнёсся он и к ответам на мои вопросы. Поз-

тому их тоже можно считать проповедью, разъяснением Евангелия, написанным священником Каролем, пастырем всего мира.

Я говорю «тоже» потому, что читатель найдёт на этих страницах особую смесь: личные признания (эпизоды детства и юности на родной земле), размышления и духовные советы, мистические медитации, взгляды в прошлое и будущее, богословские и философские суждения. Таким образом, каждую страницу надо читать внимательно (кто попытается проникнуть под покров простого, доступного языка, обнаружит поразительную глубину); некоторые же места требуют особой сосредоточенности. Исходя из опыта первых читателей, мы можем заверить всех, что усилия окупятся сполна. Время и внимание, отданные этим ответам, принесут обильные плоды.

Позволю себе заметить, помимо прочего, что предельной открытости автора, его необычайно смелым порывам (взгляните на страницы об экуменизме и об эсхатологии, «конечных вопросах») всегда сопутствует предельная верность Преданию. Иоанн Павел II сознаёт, что он — гарант и блюститель католичества перед лицом Христа, ибо «нет другого имени.., которым надлежало бы нам спастись» (Деян 4. 12); но это не мешает ему раскрыть объятия всем людям.

Как известно, в 1982 г. французский писатель и журналист Анри Фроссар опубликовал книгу, запись бесед с нынешним Папой. Заголовком её он сделал призыв, который стал как бы программой понтификата: «Не бойтесь!».

Конечно, никак не умаляя значение и достоинства этой замечательной, превосходно составленной книги, можно заметить, что она появилась, когда Кароль Войтыла только начал своё служение на Престоле Петра. Здесь

же читатель найдёт опыт пятнадцатилетнего понтифика, здесь запечатлелось всё то, что произошло за это время в жизни самого Папы, Церкви, мира (а это события переломные: вспомним хотя бы крушение марксизма). Найдёт он и то, что не только осталось неизменным, но и приумножилось (о чём неопровержимо свидетельствуют эти страницы), а именно — способность вырабатывать собственное видение, устремляться в будущее, смотреть вперёд, навстречу третьему тысячелетию христианства, о котором Папа неустанно говорит с воодушевлением и убеждённостью сорокалетнего.

Петрово служение

В свете этого хотелось бы надеяться, что книга побудит к перемене мнения всех тех, кто — вне Церкви или внутри — позволил себе подозревать «Папу из далёкой страны» в «консервативном, реакционном отношении» к соборным нововведениям.

Наоборот, Папа их продолжает, подтверждая промышлительную роль Второго Ватиканского Собора, в заседаниях которого (от первого до последнего) принимал активное и заметное участие молодой в ту пору епископ Кароль Войтыла. Говоря об этом необычном событии — и о том, какие перемены оно повлекло за собой для Церкви, — Иоанн Павел II ни о чём не жалеет. Он откровенно говорит об этом, хотя и не скрывает очевидных проблем и трудностей, порождённых не Собором (здесь он ничуть не колеблется), а его поспешными, если не злонамеренными толкованиями.

Однако надо ясно сказать, что чисто религиозная направленность этих страниц ещё раз показывает, как неудачны схемы типа «правые — левые» или «консер-

ваторы — прогрессисты». «Христианское спасение», которому посвящены, может быть, самые захватывающие страницы, не имеет ничего общего с политическим убожеством, присущим многим комментаторам, которые, пусть бессознательно, совершенно не понимают, как глубока способность Церкви к развитию. Системы же мировых идеологий — изменчивых, но всегда ограниченных — ничем не напоминают «апокалиптические» прозрения (в смысле «откровения», «открытия» провиденциального плана), которые пронизывают учение нынешнего Папы и животворят эту книгу.

Один близкий советник Папы сказал мне: «Чтобы понять, каков действительно Иоанн Павел II, нужно увидеть его во время молитвы, особенно — в его домашней часовне». Можно ли понять что-то об этом Папе (как, впрочем, и о любом из Пап), если, исключив этот момент, опираться лишь на то, что могут видеть все? Читатель убедится, что во многих местах я не побоялся сыграть роль «оппонента», а может быть и почтительного «провокатора». Это не всегда легко и приятно. Полагаю, однако, что именно в этом — обязанность каждого журналиста, проводящего интервью: не переходя дозволенных границ и памятуя прежде всего о христианской добродетели, которая зовётся самоиронией, или о дистанции, защищающей от слишком серьёзного отношения к себе, он должен, по мере сил, осуществить своего рода «маевтику»* — что, как известно, свойственно акушеркам.

*Маевтика (букв. родовспоможение) — термин из философской системы Сократа: метод ведения диалога, способствующий установлению истины, когда она не разъяснена, хотя и заложена в сознании собеседника; побуждение его к творческому выражению этой истины. — Прим. русского издателя.

Впрочем, у меня было ощущение, что мой собеседник ожидал именно этого, а не придворного поддакивания; доказательство тому — живость, ясность и непосредственная искренность ответов. Мне слышался в них иногда доброжелательный упрек или, может быть, отцовское увещевание. Я признателен и за это — и не только потому, что получил подтверждение великодушной серьёзности, с какой были приняты мои вопросы; Святой Отец признал тем самым, что эти вопросы, постановка этих проблем, хотя и не свойственны ему самому, волнуют многих людей нашей эпохи. Поэтому нужно было, чтобы журналист попытался их сформулировать от имени своих работодателей, то есть — читателей.

Правда, читая некоторые ответы, я испытал чувство, близкое к тому, что духовные учителя называют «святой завистью» (той, которая может быть не грехом, а благотворным стимулом). Я убедился, как несоразмерны мы — слабые христиане, озабоченные, по своей посредственности, разными мелкими проблемами, — и нынешний Преемник Петра. Папа, если можно так сказать, вовсе не имеет нужды «верить»; ведь истины веры для него — осязаемая реальность. По слову Паскаля, которого и он склонен цитировать, ему не нужно «держаться пари» или «подсчитывать вероятность», чтобы убедиться в объективной истинности «Верую». Христианин Кароль Войтыла, как каждый мистик, каким-то образом чувствует, внутренне переживает, что Иисус Христос, воплотившийся Бог, живёт, действует и наполняет всю вселенную Своей любовью. То, что для нас — проблема, для него — факт, объективно поддающийся проверке. Правда, ему как бывшему преподавателю философии не чужда работа мысли, ищущей «доказательств» христианской истины (напро-

тив, этому посвящены самые насыщенные страницы), но есть и ощущение, что для него все эти доводы — только очевидное подтверждение неопровержимой реальности.

Мне кажется, что в этом смысле Папа поистине проникнут духом Евангелия, что на нём исполняются слова, которые мы читаем у апостола Матфея: «Блажен ты, Симон, сын Ионин; потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, сущий на небесах. И я говорю тебе: ты — Пётр [камень], и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют её» (16. 17—18).

За камень, за скалу можно ухватиться в час испытания, сомнения, в той «ночи тёмной», которой подвержена наша, часто такая слабая, вера; это — неколебимое свидетельство евангельской правды, существования иного мира, где каждый получит то, что надлежит, и где каждому будет дана, если только он пожелает, полнота жизни вечной.

Такое служение на благо людей Сам Иисус Христос вверил одному человеку, сделав его Своим Викарием: «Симон! Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу. Но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих» (Лк 22. 31—32).

Вот оно, служение Преемника Петрова. Несмотря на прошедшие двадцать столетий, он по-прежнему — один из тех, кто «был свидетелем воскресения», он знает, что «тот самый Иисус был взят на небо» (ср. Деян 1. 22), и готов свидетельствовать нам об этом собственной жизнью — словом, но прежде всего делом.

Мне кажется, книга эта поддерживает нас, дарует нам уверенность, благоговейно и взволнованно подтверждает «сияние истины» (выражение это Папа повторяет не раз).

На своего первого читателя она оказала благотворное влияние, придав ему уверенность и поощряя к большей цельности. Она побудила его извлечь выводы из предпосылок веры, которая часто бывает скорее теорией, чем практикой повседневной жизни.

Не будем же сомневаться, что это благо станет уделом многих, чего и хотел мой необычный собеседник. Он сам — из больничной палаты, куда попал после несчастного случая, — заверил меня, что долю своего страдания посвятил читателям этих страниц, где очень часто повторяются слова «надежда» и «радость». Разве прозвучит слишком риторически, если мы скажем, что и за это благодарны ему?

Витторио Мессори

Non abliate paura
Joannes Paulus II

Не бойтесь

ИОАНН ПАВЕЛ II

I.

Папа: соблазн и тайна

Святой Отец, в первом вопросе я хотел бы коснуться самых корней.

Я нахожусь перед человеком, облачённым, согласно обычаю, в белые одежды и носящим на груди крест. Должен признать, что этот человек, которого мы называем Папой (по-гречески — отец), сам по себе — некая тайна, «предмет пререканий» или даже вызов всему тому, что для многих стало воплощением здравого смысла.

Действительно, само существование Папы вынуждает нас сделать выбор. Согласно вероучению, Глава Католической Церкви — Наместник Иисуса Христа. Следовательно, Папу считают человеком, представляющим на земле Сына Божия, человеком, который «замещает» Второе Лицо Святой Троицы.

Так говорит о себе каждый Папа. Так веруют католики.

Однако многие другие люди утверждают, что это притязание нелепо. Для них Папа — не представитель Бога, а некий пережиток древних мифов и легенд, которых «взрослый человек» сегодня признать не может.

Таким образом, как сказал бы Паскаль, на Вас, как и на каждого Вашего предшественника и преемника, — нужно «сделать ставку»: либо Свя-

той Отец — это таинственное свидетельство Бога Живого, либо главное действующее лицо театральной фантасмагории, длящейся две тысячи лет.

Если так, то можно спросить: неужели Вы никогда не поколебались и не колеблетесь, неужели всегда убеждены в своей особой близости к Иисусу Христу, а значит, к Богу? Неужели у Вас никогда не было — не сомнений, конечно, но, по крайней мере, вопросов и затруднений (по-человечески понятных), связанных с истинностью *Credo* (Верую), которое читают во время Святой Мессы: Верую, провозглашающего неслыханную веру, высший гарант которой — Вы?

ДУМАЮ, что мы должны, для начала, уточнить слова и понятия. Ваш вопрос проникнут, с одной стороны, живой верой, а с другой стороны — некоторой тревогой. Это я должен сказать сразу, в самом начале, а сказав это, обратиться к словам, с которых началось моё служение на Престоле св. Петра: «Не бойтесь»!

Христос много раз обращался с этим призывом к людям, которых встречал. Ангел говорил Марии: «Не бойся» (ср. Лк 1. 30). Говорил он «Не бойся» и Иосифу (ср. Мф 1. 20). Говорил это и Христос — апостолам, Петру, в разных обстоятельствах, особенно — после Своего Воскресения. Он говорил: «Не бойтесь!», ибо чувствовал, что они боятся. Они не были уверены, что Тот, Кого они видят, — Тот Самый Христос, Которого они знали. Они боялись, когда Его взяли под стражу, ещё больше боялись, когда Он воскрес.

Слова, которые произнёс Христос, повторяет Церковь, а вместе с Церковью их повторяет Папа. В первой же проповеди на площади св. Петра я сказал: «Не бойтесь». Эти слова звучат не в пустоте. Они глубоко укоренены в Евангелии. Их сказал Сам Христос.

Чего мы не должны бояться? Мы не должны бояться правды о нас самих. Эту правду однажды воочию увидел Пётр и сказал Иисусу: «Выйди от меня, Господи! потому что я человек грешный» (Лк 5. 8).

Я думаю, эту правду понял не один Пётр. Её понимает каждый человек. Её понимает каждый Преемник Петра. Особо отчётливо осознаёт ее тот, кто беседует с Господом. Каждый из нас *благодарен Петру* за то, что он сказал в тот день: «Выйди от меня, Господи! потому что я человек грешный». Христос ответил ему: «Не бойся; отныне будешь ловить человеков» (Лк 5. 10). *Не бойся людей!* Человек всегда такой, какой он есть. Системы, которые человек создаёт, всегда несовершенны, и тем несовершенней, чем уверенней человек в себе. Откуда это исходит? Это исходит из человеческого сердца. Наше сердце беспокоино. О его беспокойности лучше всех знает Сам Христос. «Он знает, что в человеке» (ср. Ин 2. 25).

Итак, в связи с Вашим первым вопросом я хочу обратиться к этим словам Христа и вместе с тем — к моим первым словам на площади св. Петра. А именно: «Не бойся!», когда люди называют тебя *Преемником Христа*, когда говорят тебе: *Святой Отец*, или *Ваше Святейшество*, или пользуются другими выражениями, которые, кажется, даже противоречат Евангелию. Ведь Христос Сам сказал: «И отцом [...] не называйте никого [...]: ибо

один у вас Отец, Который на небесах. И не называйтесь наставниками: ибо один у вас Наставник — Христос» (Мф 23. 9—10). Однако выражения эти выросли на почве давней традиции. Они вошли в языковой обиход, и их тоже не нужно бояться.

Всякий раз, когда Христос взывал: «Не бойтесь», Он имел в виду и Бога, и человека. Я хочу сказать: *Не бойтесь Бога*, Который, как утверждают философы, есть трансцендентный Абсолют. Не бойтесь Бога, напротив, скажите Ему вместе со мной: «Отче наш» (Мф 6. 9). *Не бойтесь говорить: Отче!* Более того, стремитесь быть совершенными, как Он, потому, что Он совершенен. Да, «будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» (Мф 5. 48).

Христос есть *таинство Бога незримого* — таинство, которое означает, что Бог с нами. Бог, бесконечно совершенный, не только рядом с человеком — Он Сам стал человеком в Иисусе Христе. *Не бойтесь Бога, Который стал человеком!* Именно это выразил Пётр близ Кесарии Филипповой, когда произнёс: «Ты Христос, Сын Бога живого» (Мф 16. 16). Тем самым он сказал: Ты — Сын Божий, Который стал Человеком. Пётр не побоялся это сказать, хотя слова исходили не от него. Они исходили от Отца. «Только Отец знает Сына и только Сын знает Отца» (ср. Мф 11. 27).

«Блажен ты, Симон, сын Ионин; потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой,

суший на небесах» (Мф 16. 17). Эти слова Пётр произнёс силою Святого Духа. Церковь тоже постоянно произносит их силою Святого Духа.

Итак, Пётр не боялся Бога, Который стал Человеком. *Боялся же он за Сына Божия, как за человека.* Он не мог вместить, что Его будут бичевать и короновать тернием, а в конце концов распнут. Этого Пётр принять не мог. Этого он боялся. И за это Христос сурово укорил Петра; но *не отверг.*

Он не отверг человека с доброй волей и горячим сердцем; человека, который ещё в Гефсимании вынул меч, чтобы защитить своего Учителя. Иисус сказал ему только: «Сатана жаждал вас, а значит, и тебя, чтобы просеять, как пшеницу, но Я молился о тебе [...]. Ты, обратившись, утверди братьев своих в вере» (ср. Лк 22. 31—32). Значит, Христос не отверг Петра. Он оценил его исповедание в окрестностях Кесарии Филипповой и силою Святого Духа провёл и через Своё страдание, и через его отречение.

Пётр как человек показал, что не способен пойти за Христом повсюду, а тем более — на смерть. Однако по Воскресении он первым из апостолов прибежал ко гробу вместе с Иоанном, чтобы убедиться, что Тела Христова там нет.

Христос по Воскресении подтвердил и миссию Петра. Он недвусмысленно сказал ему: «Паси агнцев Моих. [...] Паси овец Моих» (Ин 21. 15, 16). А

перед тем спрашивал Петра, любит ли он Его. Пётр, отрёкшийся от Иисуса, не перестал Его любить и мог ответить: «Ты знаешь, что я люблю Тебя» (Ин 21. 15). Но уже не повторил: «Хотя бы надлежало мне и умереть с Тобою, не отрекусь от Тебя» (Мф 26. 35). *Это уже не было делом Петра и его обычных, человеческих сил; это стало делом Святого Духа, обещанного Христом тому, кто должен был заместить Его на земле.*

Действительно, в день Пятидесятницы Пётр первый обратился к собравшимся иудеям и людям, прибывшим из разных стран, говоря о вине тех, кто пригвоздил Иисуса ко кресту, и подтверждая истинность Его Воскресения. Кроме того, он призывал к обращению и к крещению. Стало быть, благодаря действию Святого Духа *Христос смог довериться Петру, смог опереться на него* — на него и на всех других апостолов, включая Павла, который тогда был ещё гонителем христиан и ненавидел самое имя Иисуса.

На этом фоне, фоне историческом, такие выражения, как «Преемник Петра», «Ваше Святейшество», «Святой Отец» — не очень важны. Важно то, что проистекает из смерти и Воскресения Христа. Важно то, что исходит от силы Святого Духа. Так, Пётр, а с ним и другие апостолы, а потом, после обращения, и Павел стали *подлинными свидетелями Христа, вплоть до пролития крови.*

Словом, Пётр не отрёкся больше от Христа, не повторил своего злополучного «Не знаю этого человека» (ср. Мф 26. 72); он *до конца устоял в вере*. «Ты Христос, Сын Бога живого» (Мф 16. 16). Так он стал «камнем», хотя как человек был, скорее, зыбким песком. *Камень — Сам Христос*, и Христос возводит Свою Церковь на Петре. На Петре, Павле и апостолах. *Церковь созиждена как апостольская* — силою Христа.

Церковь эта исповедует: «Ты Христос, Сын Бога живого». Церковь исповедует это из века в век вместе со всеми, кто разделяет её веру; вместе со всеми, кому Отец явил Сына в Святом Духе, как Сын в Святом Духе явил им Отца (ср. Мф 11. 25—27). Это откровение *окончательно*, его можно либо принять, либо отвергнуть. Его можно принять, исповедуя Бога Отца Всемогущего, Творца неба и земли, Иисуса Христа, Сына, единосущного Отцу, и Духа Святого, Господа Животворящего — а можно отвергнуть всё это, написав крупными буквами: «У Бога нет Сына», «Иисус Христос — не Сын Божий, а лишь один из пророков, да и то не последний, и всего-навсего человек!». Можно ли удивляться такой точке зрения, если мы знаем, что и сам Пётр здесь колебался? Он верил в Сына Божия, но не мог принять, что этот вочеловеченный Сын Божий будет предан бичеванию, увенчан тернием и умрёт на кресте.

Можно ли удивляться, что даже приверженцам единого Бога, свидетелем Которого был Авраам, трудно уверовать в Бога распятого? Они полагают, что Бог может быть только могущественным и величественным, абсолютно трансцендентным и прекрасным в своей мощи, святым и недостижимым для человека. Бог может быть только таким! Не может Он быть Отцом и Сыном и Святым Духом. Не может быть Любовью, которая отдаёт себя, которая позволяет видеть себя, слышать, уподобляться себе как человеку, который позволил связать себя, бить по лицу и распять. Это не может быть Бог..! Вот откуда в самом средоточии великой монотеистической традиции — такой *глубокий разлом*.

В Церкви, построенной на Твердыне, которая есть Христос, Пётр, апостолы и их преемники — свидетели Бога распятого и воскресшего во Христе. Таким образом, они — свидетели Жизни, которая сильнее смерти; свидетели Бога, Который даёт жизнь, поскольку Он есть Любовь (ср. 1 Ин 4. 8); свидетели, поскольку они видели, слышали и осязали — руками, зрением и слухом Петра, Иоанна и многих других. Но Христос сказал Фоме: «Блаженны невидевшие и уверовавшие» (Ин 20. 29).

Так что Вы верно говорите, что Папа — это тайна. Верно говорите Вы и о том, что он — предмет пререканий, что он — вызов. О Самом

Христе старец Симеон сказал, что он станет «предметом пререканий» (ср. Лк 2. 34).

Ещё Вы говорите, что эта истина — а значит, и Папа — *предполагает необходимость выбора*, причём выбора, для многих нелёгкого. Но разве этот выбор был лёгок для Петра? Разве он лёгок для каждого из его преемников? Разве он лёгок для нынешнего Папы? Выбор — это инициатива человека. Однако Христос сказал: «не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой» (Мф 16. 17). Выбор, таким образом, — не только инициатива человека, он и *действие Бога* в человеке, Который открывает Себя в нём. Благодаря силе этого действия Божия человек может повторять: «Ты Христос, Сын Бога живого» (Мф 16. 16), а потому может читать «Верую», которое скреплено изнутри глубокой логикой Откровения. Он может напомнить себе и другим, какие требования проистекают из той же логики веры и проникнуты тем же *сиянием истины*. Он может сделать всё это, хотя знает, что тогда станет «предметом пререканий».

Что же ему остаётся? Ему остаются слова Иисуса, обращённые к апостолам: «Если Меня гнали, будут гнать и вас; если Моё слово соблюдали, будут соблюдать и ваше» (Ин 15. 20). А значит: «Не бойтесь!» *Не бойтесь тайны Бога, не бойтесь Его любви, не бойтесь ни слабости человека, ни его величия!* Человек велик даже в своей слабости. Не бойтесь свидетельствовать о достоинстве каждой человеческой личности — от зачатия до самой смерти.

И ещё, коль скоро речь идёт об определениях: Папу называют и Наместником Христа. Это определение нужно понимать в целостном контексте Евангелия. Перед Вознесением Иисус сказал апостолам: «Я с вами во все дни до скончания века» (Мф 28. 20). Значит, хотя и невидимый, Он присутствует в Своей Церкви. Он присутствует и в каждом христианине по благодати крещения и остальных таинств. Поэтому уже Отцы Церкви говорили: «*Christianus alter Christus*» (христианин — другой Христос), желая этим подчеркнуть достоинство *крещёного* и его призвание к святости во Христе.

Кроме того, Христос особым образом присутствует в каждом священнике, который, совершая Евхаристию или другие таинства, делает это *in persona Christi* (олицетворяя Христа).

В таком понимании слова «Наместник Христов» обретают подлинный смысл. Они указывают не столько на *достоинство*, сколько на *служение*, стремясь подчеркнуть задачи Папы в Церкви, его *Петрово служение*, имеющее целью благо Церкви и верующих. Это превосходно понял св. Григорий Великий, который из всех титулов, связанных с деятельностью епископа Римского, выделял титул *Servus servorum Dei* (Слуга слуг Божиих). Впрочем, не только Папу наделяют этим титулом. Каждый епископ — *Vicarius Christi* (Викарий Христа) в отношении вверенной ему Церк-

ви. Папа — Викарий Римской Церкви, а через неё — всех Церквей, которые пребывают в общении с ней: и в общении веры, и в правовом, институциональном общении. Этот титул определяет достоинство епископа Римского, но достоинство это нельзя рассматривать изолированно. Оно самым тесным образом связано с *достоинством всего епископата*, равно как и с достоинством каждого епископа, каждого священника и каждого крещёного.

А каким высоким достоинством наделены люди посвящённые — женщины и мужчины, которые избрали своим призванием супружеское измерение Церкви, Невесты Христовой! Христос, Спаситель мира и человека — Жених Церкви и всех, кто в ней пребывает: «с вами жених» (ср. Мф 9. 15). Особая задача Папы — исповедовать эту истину и напоминать о ней Церкви в Риме, всей Церкви, человечеству, миру.

Чтобы в какой-то мере рассеять Ваши опасения, продиктованные, впрочем, глубокой верой, я посоветовал бы Вам читать св. Августина, который часто повторял: «*Vobis sum episcopus, vobiscum christianus*» (Для вас я епископ, с вами — христианин; ср. *Sermo 340, 1; PL 38, 1483*)! Если хорошо поразмыслить, насколько же значительнее это *christianus*, чем *episcopus*, даже когда речь идёт о епископе Рима.

Молиться: как и зачем?

Возьму на себя смелость и попрошу: поделитесь с нами, хотя бы отчасти, тайной своего сердца. Из убеждения, что в Вас — так же, как в каждом Папе — есть тайна, которую мы принимаем верой, непроизвольно рождается вопрос: как Вы выдерживаете такое бремя, по человеческим меркам — неподъёмное? Ни один человек на свете, даже высшие предстоятели всех религий, не несёт ответственности, которую можно с ним сравнить, ибо никто не входит в такое близкое общение с Богом, хотя Вы и уточнили это, напомнив об общей ответственности всех крещёных — каждого на своём месте.

Ваше Святейшество, могу ли я спросить Вас, как Вы обращаетесь ко Христу? Как ведёте молитвенный диалог с Тем, Кто доверил Петру «ключи от Царства Небесного» (которые дошли до Вас благодаря апостольскому преемству) и наделил его властью «связывать и разрешать»?

ВЫ СПРАШИВАЕТЕ о молитве; Вы спрашиваете Папу о том, *как он молится*. Очень благодарен за этот вопрос. Может быть, начнём с того, о чём апостол Павел пишет в Послании к Римлянам. Я думаю, он проникает *in medias res* (в суть предмета), когда говорит: «*Дух подкрепляет нас в немощах наших, ибо мы не знаем, о чём молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизречёнными*» (8. 26).

Что такое молитва? Обычно считают, что это беседа. В беседе всегда есть «я» и «ты»; в данном случае «Ты» пишется с большой буквы. Первоначальный опыт молитвы учит, что «я» здесь преобладает. Потом мы убеждаемся, что на самом деле всё иначе. *Преобладает «Ты», в котором берёт начало наша молитва.* Именно этому учит св. Павел в Послании к Римлянам. Для Павла молитва — отражение всей тварной реальности, в некотором смысле *космическая функция*.

Человек, священник всего творения, говорит от его имени, но говорит постольку, поскольку им движет Дух. Весь этот фрагмент Послания к Римлянам следовало бы обдумать, чтобы глубоко понять, что такое молитва. Мы читаем: «...Тварь с надеж-

дою ожидает откровения сынов Божиих: потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего её, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне; и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего. Ибо мы спасены в надежде» (8. 19—24). И тут мы встречаемся с уже приводившимися словами, где апостол Павел говорит: «Дух подкрепляет нас в немощах наших, ибо мы не знаем, о чём молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизречёнными» (8. 26).

Таким образом, в молитве самое главное — Бог. Самое главное — Христос, Который постоянно освобождает тварь от рабства тлению и ведёт к свободе, к славе детей Божиих. Самое главное — Святой Дух, Который «подкрепляет нас в немощах наших». Мы всегда начинаем молитву, думая, что она идёт от нас. Между тем она всегда идёт от Бога — к нам, именно так, как пишет апостол Павел. Это возвращает нам нашу собственную человечность, возвращает нам наше уникальное достоинство. Да, это возводит нас в высшее достоинство детей Божиих, тех детей, которые названы члением всего тварного.

Молиться можно и нужно по-разному; нас щедро наставляет в этом Библия. И здесь незаменима Книга Псалмов. Нужно молиться «воздыханием неизречённым», чтобы войти в *ритм воздыханий Самого Духа*. Нужно взывать о прощении, присоединяясь к великой молитве Христа Спасителя (ср. Евр 5. 7). А прежде всего нужно возглашать хвалу. *Молитва — это всегда opus gloriae* (труд хвалы). Человек — священник творения. Христос подтвердил это его достоинство и призвание. Творение совершает свой *opus gloriae* тем, что оно есть, тем, что оно есть и чем становится.

Наука и техника тоже определённым образом служат этой цели. Однако, будучи делом рук человеческих, они могут от этой цели уводить. Такой риск существует и усиливается в нашей цивилизации, поэтому ей так трудно быть цивилизацией жизни и любви. В ней недостаёт именно этого *opus gloriae*, главного предназначения всей твари, особенно — человека, который был сотворён, чтобы во Христе стать для всего творения священником, пророком и царём.

О молитве написано очень много. Ещё больше, чем написано, приобретено опытом молитвы за всю историю рода человеческого, особенно — историю Израиля, а потом — христианства. Полноты молитвы человек достигает не тогда, когда в наибольшей степени выражает себя, а тогда, когда в ней наиболее полным становится присутствие Самого Бога. Об этом свидетельствует

история молитвы на Востоке и на Западе; так молились *мистики* — св. Франциск, св. Тереза Авильская, св. Иоанн Креста, св. Игнатий Лойола, а на Востоке, например, св. Серафим Саровский и многие другие.

3.

Как молится Викарий Христа?

После этих необходимых разъяснений по поводу христианской молитвы разрешите мне вернуться к предыдущему вопросу: как, о ком и о чём молится Папа?

НУЖНО бы спросить об этом Святого Духа! Папа молится *так, как позволяет ему Дух*. Я думаю, что Папа должен так молиться, чтобы, проникая в тайну, явленную во Христе, он мог лучше исполнять своё служение. И Святой Дух именно таким образом его направляет. Если только человек сам не возводит препятствий, «Дух подкрепляет нас в немощах наших».

О чём молится Папа? Чем наполнено внутреннее пространство его молитвы?

Gaudium et spes, luctus et angor hominum huius temporis — радость и надежда, печаль и тревога современных людей (это начальные слова последнего документа Второго Ватиканского Собора, Пастырской Конституции о Церкви в современном мире) — об этом и молится Папа. «Евангелие» значит «благая весть», а Благая Весть — это всегда *призыв к радости*. Что такое Евангелие? Это *великое утверждение мира и человека*, потому что оно открывает истину о Боге. Бог — *первоисточник радости и надежды человека*. Именно Бог, открытый нам Христом. Бог, Создатель и Отец; Бог, Который «так возлюбил мир, что Сына Своего отдал, чтобы человек не погиб, но имел жизнь вечную» (ср. Ин 3. 16).

Евангелие — это прежде всего *радость о творении*. Бог, Который видит, творя: то, что Он сотворил — хорошо (ср. Быт 1. 1—25) — и является источником радости всех творений, прежде всего человека. Бог Создатель как бы говорит всему творению: «*Хорошо, что ты есть*». Эта радость Божия сообщается, в частности, через «*благую весть*» о том, что *добро больше всего того, что является в мире злом*. Зло — не сущностно, не окончательно. Именно этим утверждением христианство радикально отличается от экзистенциального пессимизма любого рода.

Творение вручено и поручено человеку не как источник страдания, а как *основа созидательного существования в мире*. Человек, который верит в изначальную благость творения, способен раскрыть все его тайны, чтобы постоянно совершенствовать дело, порученное ему Богом. Кто принимает Откровение, и в частности Евангелие, должен понимать: лучше быть, нежели не быть. Поэтому в Евангелии нет места «*нирване*», апатии или отрешённости. Зато есть великий призыв совершенствовать всё, что сотворено — и себя, и мир.

Эта изначальная радость о творении дополняется *радостью о спасении, радостью об искуплении*. Евангелие — это прежде всего великая радость о спасении человека. Спаситель человека — и его Искупитель. Спасение не только противостоит

мировому злу в любой его форме, но и провозглашает победу над злом: «Я победил мир», — говорит Христос (Ин 16. 33), и слова эти полностью подтверждаются в пасхальной тайне. В Навечерие Пасхи Церковь с ликованием поёт: *O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem* (О, блаженная вина, заслужившая столь славного Искупителя; ср. *Exsultet* [Провозглашение Пасхи]). Причина нашей радости — именно та сила преодоления зла и принятия Божия усыновления, которая и составляет сущность Благой Вести. Эту силу Бог даёт человеку во Христе. «Сын Единородный приходит в мир не для того, чтобы мир судить, но чтобы избавить человека от зла» (ср. Ин 3. 17).

Искушение как бы возводит дело творения на новый уровень. Всё, что сотворено, объемлется искупительным освящением, вернее — обожением, как бы втягивается в орбиту Божественности и внутренней жизни Бога. На этом уровне преодолевается разрушительная сила греха. Несокрушимая жизнь, которая явила себя в Воскресении Христовом, словно бы поглотила смерть. «Смерть! где твоя победа?» — спрашивает, всматриваясь в воскресшего Христа, апостол Павел (1 Кор 15. 55).

Папа, свидетель Христа и служитель Благой Вести, по этой самой причине — человек радости и надежды, человек, утверждающий ценность бытия, ценность творения и надежду жизни вечной. Разумеется, речь идёт не о наивной радости, не о

пустой надежде. Радость победы над злом не мешает *видеть* зло, которое есть и в мире, и в каждом человеке. Наоборот, она даже *обостряет это видение*. Евангелие учит называть своими именами добро и зло, однако настойчиво учит «побеждать зло добром» (ср. Рим 12. 21).

Именно в этом христианская мораль проявляется полнее всего. Однако если она настолько обращена к ценностям, если является столь универсальным утверждением добра, то она *не может не быть очень требовательной*. Добро даётся не легко, оно всегда — та «узкая тропа», о которой говорит Христос в Евангелии (ср. Мф 7. 14). Значит, *радость о добре и надежда на его победу* в человеке и в мире не отодвигает на второй план *опасный за это добро, за то, что надежду можно и разрушить*.

Да, Папа, как и каждый христианин, должен очень ясно *видеть те опасности*, которым подвержена жизнь человека в мире и его земная будущность, а также будущность вечная, эсхатологическая. Однако осознание этих опасностей не порождает пессимизма, а побуждает бороться, чтобы победило добро в любом его измерении. Эта *борьба за победу добра* в человеке и в мире *как раз и рождает потребность в молитве*.

У папской молитвы, однако, есть свои особенности. *Забываясь обо всех Церквах*, он каждый день, на молитве, обходит весь мир — мыслью и серд-

цем. Так слагается особая география папской молитвы. Это география общин, Церквей, обществ, а также — проблем, которыми живёт современный мир. В этом смысле именно Папа призван к молитве за всех и за всё, в которой *sollicitudo omnium Ecclesiarum* (забота о всех Церквях, ср. 2 Кор 11. 28) позволяет ему открывать перед Богом те радости и надежды, заботы и опасения, которыми живёт Церковь вместе с современным человечеством.

Можно было бы сказать и о молитве нашего времени, молитве XX века. 2000-й год — своего рода вызов. Нужно видеть величие добра, которое породила тайна Воплощённого Слова, но и не упускать из виду тайну греха, которая постоянно разрастается в мире. Апостол Павел пишет, что там, где «умножился грех» (*ubi abundavit peccatum*), «стала преизобиловать благодать» (*superabundavit gratia*; Рим 5. 20).

Эта глубокая истина постоянно побуждает к молитве. Она показывает, насколько молитва необходима миру и Церкви, ибо в конце концов самый простой способ сделать мир обителью Бога и Его спасительной любви — именно молитва. Бог вверил людям спасение людей, вверил людям Церковь, а в Церкви — всё искупительное дело Христа. Он вверил каждому каждого и всех; вверил каждому всех и всем — каждого. Если мы это понимаем, это будет посто-

янно выражаться в молитве Церкви, особенно — в молитве Папы.

Все мы «дети обетования» (Гал 4. 28). Христос говорил апостолам: «...Мужайтесь: Я победил мир» (Ин 16. 33), но и спрашивал: «Сын Человеческий, придя, найдёт ли веру на земле?» (ср. Лк 18. 8). Отсюда рождается *миссионерское измерение молитвы Церкви и Папы*. Церковь молится, чтобы везде совершалось дело спасения через Христа. Церковь молится о том, чтобы сама она жила, постоянно преданная миссии, полученной от Бога. Эта миссия в известном смысле определяет её сущность; об этом напомнил Второй Ватиканский Собор. Наконец, Церковь и Папа молятся о людях, которым эта миссия особым образом вверена, молятся о *призваниях* — не только священнических и монашеских, но и о множестве призваний к святости среди Народа Божия, среди мирян.

Церковь молится о скорбящих. Ведь страдание — это всегда великое испытание не только физических, но и духовных сил. Павлова истина о «восполнении скорбей Христовых» (ср. Кол 1. 24) — часть Евангелия. Тут есть та радость и надежда, в которых — самая суть Евангелия, но человек не переступит порога этой истины, если его не подвигнет Святой Дух. *Молитва о скорбящих и со скорбящими, таким образом, — особая часть того великого моления, которое вместе со Христом воз-*

носят Церковь и Папа. Это моление о победе добра вопреки злу, страданию и всякой человеческой неправде.

Наконец, Церковь *молится об умерших*, и эта молитва особенно много говорит о самой Церкви. Она говорит о том, что Церковь пребывает в *надежде жизни вечной*. Молитва за умерших — как бы особое преодоление смерти и гибели, которые тяготят над земным существованием человека. Она есть и всегда остаётся особым *откровением Воскресения*. Сам Христос даёт в такой молитве свидетельство жизни и бессмертия, к которому Бог призывает человека.

В молитве мы ищем Бога, и Бог открывается нам. Через молитву Бог являет Себя как Создатель и Отец, как Искупитель и Спаситель, как Дух, Который «всё пронизает, и глубины Божии» (1 Кор 2. 10), а прежде всего — «тайны человеческих сердец» (ср. Пс 44[43]. 22). *Через молитву Бог являет Себя как Милосердие*, а значит — как Любовь, которая выходит навстречу страдающему человеку, как Любовь, которая возрождает, поднимает падшего, взывает к доверию. Победа добра в мире органично связана с этой истиной. Человек молящийся исповедует эту истину и в определённом смысле утверждает присутствие в мире Бога, Который есть *Любовь милосердная*.

4.

Вправду ли есть Бог?

Вера христиан-католиков, для которых Вы — пастырь и учитель (во имя Единого Пастыря и Учителя), различает некие три «уровня», тесно связанные между собой: Бог, Иисус Христос, Церковь.

Каждый христианин верует, что есть Бог. Тем самым, каждый христианин верует, что этот Бог не только говорил, но и облёкся в человеческую плоть в исторической личности Иисуса из Назарета, во времена римского правления.

Но католик идёт дальше: он верует, что этот Бог, этот Христос живёт и действует в «теле» Церкви (если воспользоваться понятием из Нового Завета), видимый глава которого на земле — епископ Рима.

Безусловно, вера — это дар, милость Божия. Но и разум — дар Божий. По слову святых и Учителей Церкви, христианин «верит, чтобы понять», но призван также «понимать, чтобы верить».

Итак, начнём с азов. Святой Отец, если — по мере сил, хотя бы временно — смотреть с чисто человеческой точки зрения, можно ли (а если можно — то как) прийти к убеждению, что Бог действительно есть?

В ВАШЕМ вопросе речь идёт, в сущности, о *паскалевом различии* между Абсолютом, или *Богом философов* («вольнодумцев», рационалистов), и *Богом Иисуса Христа*, а до Него — *Богом Отцов* от Авраама до Моисея. Только *Бог Иисуса Христа* — *Бог Живой*. Первый — плод человеческой мысли, человеческой спекуляции, которая, впрочем, в состоянии поведать и нечто справедливое о Нём, как напомнила нам соборная Конституция *Dei verbum* (раздел 3). Все эти разумные доводы, в сущности, идут по пути, указанному Книгой Премудрости и Посланием к Римлянам: от видимого мира к невидимому Абсолюту.

По-одному следует этим путём Аристотель, по-другому — Платон. *Христианская традиция до Фомы Аквинского*, а следовательно — и Августин, была теснее связана с Платоном, от которого, правда, старалась отойти, и справедливо, потому что для христиан философский Абсолют, или Первобытие, или Высшее Благо — что-то второстепенное. Зачем вникать в философские измышления о Боге, если с ними говорил Живой Бог, и не только через пророков, но и через Своего Сына? *Богословие Отцов*, особенно на Востоке, гораздо больше отходит от Платона и от философов. Оно

остаётся богословием даже тогда, когда выступает как философия (например, в новое время, у Владимира Соловьёва).

Зато св. Фома в определённом смысле не покинул пути философов. Свою *Сумму теологии* он начал с вопроса: «*An Deus sit?*» — «Есть ли Бог?» (ср. I, q. 2, a. 3), то есть с того же вопроса, который ставите Вы. И этот вопрос оказался крайне необходимым. Он создал не только теодицею (оправдание Бога), но и всю западную цивилизацию. Эта цивилизация, якобы — самая развитая, *двигалась в ритме этого вопроса*. И хотя сегодня, к сожалению, *Сумму теологии* положили на полки, однако исходный её вопрос остаётся в нашей цивилизации и звучит по-прежнему.

Здесь необходимо целиком прочитать следующий фрагмент Конституции *Gaudium et spes* Второго Ватиканского Собора: «Действительно, нарушение равновесия, от которого страдает современный мир, связано с другим, более глубоким, нарушением равновесия, коренящемся в сердце человека. Ибо в самом человеке противостоят различные стихии. В то время как, с одной стороны, он в качестве твари ощущает себя всесторонне ограниченным, то с другой стороны, он чувствует себя неограниченным в своих желаниях и призванным к высшей жизни. Прельщаемый многими вожделениями, он постоянно принуждён к

выбору между ними или же к отказу от них. Мало того, немощный и грешный, нередко он делает то, чего не хочет, а то, что он хотел бы делать, не делает. Поэтому он страдает в себе самом от разделения, из которого возникают столь многие и столь большие нестроения в обществе. [...] И тем не менее перед современной эволюцией мира *всё больше тех, кто величайшие основные вопросы или задают, или переживают с новой остротой: что такое человек? Каков смысл страдания, зла, смерти, которые продолжают существовать, несмотря на столь большой прогресс? К чему все эти победы, приобретённые такой ценой? Что может человек принести обществу, чего он может от него ожидать? Что следует после этой земной жизни? Но Церковь верует, что Христос, умерший и воскресший за всех, предлагает человеку Духом Своим свет и силу, чтобы тот мог ответить своему наивысшему призванию, и что под небом нет иного имени, данного людям, которым надлежит им быть спасёнными. Подобным образом, она верует, что *ключи, средоточие и цель всей человеческой истории находятся у её Господа и Учителя*» (GS, 10).*

Огромное богатство заключает в себе этот соборный текст. Из него ясно видно, что *ответ на вопрос: «An Deus sit?»* — дело не только интеллекта, но и всего человеческого существования. Оно зависит от разнообразных ситуаций, в которых

человек ищет его значение и смысл. Вопрос о том, есть ли Бог, глубочайшим образом связан с *целью человеческого существования*. Он не только дело разума, но и дело человеческой воли, более того — *дело человеческого сердца* («*les raisons du coeur*» Блэза Паскаля). Я думаю, несправедливо считать позицию св. Фомы прежде всего рационалистической. Конечно, следует признать правоту Этьена Жильсона, когда вслед за Фомой он говорит, что самое великолепное творение Божие — разум, но это отнюдь не означает одностороннего рационализма. Фома защищает всё богатство и всю сложность любого тварного бытия, особенно — бытия человеческого. Плохо, что теперь, после Собора, его мысль отодвинули куда-то в сторону; ведь он и поныне остаётся *учителем философского и богословского универсализма*. В этом же контексте нужно рассматривать его *quinque viae*, то есть «*пять путей*», ведущих к ответу на вопрос: «*An Deus sit?*»

5.

Действительно ли ещё «доказательство»?

Позвольте ненадолго прервать Вас. Конечно, я не оспариваю философскую или теоретическую убедительность того, что Вы начали объяснять. Но разве такая аргументация значит хоть что-то для человека, который сейчас задаётся вопросом о Боге, Его существовании и Его сущности?

Я БЫ СКАЗАЛ, что сейчас — больше, чем когда-либо; и уж безусловно больше, чем в недавнее время. *Позитивистский склад ума*, который особенно мощно развернулся на переломе XIX и XX столетий, сегодня в известной степени *сдаёт позиции*. Современный человек вновь открывает *Sacrum* — Священное, хотя не всегда умеет назвать его.

Позитивизм был не только философией, не только методологией — он был одной из тех *школ недоверия*, расцвет которых пришёлся на современную эпоху. В самом деле, способен ли человек познать нечто большее, чем видят его глаза и слышат уши? Существует ли какое-либо иное знание, кроме знания строго эмпирического? Границы человеческого рационализма полностью определяются чувствами, а внутренне подчиняются законам математики, которые оказались особенно пригодными для рационального упорядочения явлений, а также для управления процессами технического прогресса. Если стоять на позитивистской точке зрения, то такие понятия, как, например, *Бог* или *душа*, просто не имеют смысла, поскольку в пределах чувственного опыта им ничто не соответствует.

Таким образом, именно эта точка зрения в настоящее время сдаёт позиции, по крайней мере — в некоторых областях. Это можно подтвердить, сравнив труды раннего и позднего Людвига Виттгенштейна, австрийского философа первой половины нашего столетия.

Разумеется, ни для кого не секрет, что человеческое познание на первой ступени — познание чувственное. Ни один классик философии, ни Платон, ни Аристотель не оспаривали этого. Познательный реализм, наряду с так называемым наивным реализмом и реализмом критическим, сходятся на том, что «*nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*» (в разуме нет ничего, чего прежде не было бы в чувствах).

И всё-таки границы этого «*sensus*» не являются исключительно сенсуалистичными. Ведь нам известно, что человек познаёт не только цвета, тона или формы; он познаёт предметы *совокупно* — например, не только набор качеств, связанных с предметом «человек», но и человека в себе самом (разумеется, человека как личность). Следовательно, он познаёт истины *сверхчувственные*, или, иначе говоря, *трансэмпирические*. Также нельзя сказать, чтобы то, что является трансэмпирическим, перестало быть эмпирическим.

Таким образом, можно с полной ответственностью говорить об *опыте человека*, об *опыте нравственности* или же об *опыте религии*. А коль скоро можно говорить об опыте такого рода, то трудно

отрицать, что в орбите человеческого опыта находятся также добро и зло, находятся истина и красота, находится и Бог. Сам Бог, безусловно — не предмет человеческого опыта, что по-своему подчеркивает и Священное Писание: «Бога не видел никто никогда, да и увидеть не может» (ср. Ин 1. 18). Если Бог — предмет познания, то, как единодушно учат Книга Премудрости и Послание к Римлянам, Он таков на основании опыта видимого мира, а также, в известной степени, на основании внутреннего опыта самого человека. Здесь Иммануил Кант отклоняется от старого пути этих Книг и св. Фомы Аквинского, избирая путь этического опыта. Человек исследует себя как *этическое существо*, способное действовать исходя из критериев добра и зла, а не только из выгоды и удовольствия. Он исследует себя также как *существо религиозное*, способное к общению с Богом. Молитва, о которой прежде шёл разговор, в определённом смысле — проверка этой реальности.

Вместе с отступлением позитивистских убеждений современная мысль достигла прогресса в более полном раскрытии человека, признав среди прочего ценность метафорического и символического языка. Современная герменевтика, представленная, например, в трудах Пауля Рикера или, в ином плане, у Эммануила Левинаса, с новой точки зрения открывает нам правду о мире и человеке.

Насколько от этого более полного понимания отдаляет, а в определённом смысле и отсекает нас позитивизм, настолько герменевтика, докапываясь до глубинных значений символического языка, позволяет нам вновь обрести и даже определённым образом углубить полноту этого понимания. Говоря это, мы, конечно, не хотим отрицать способности разума к составлению правдивых понятий о Боге и об истинах веры.

Поэтому так важна для современной мысли *философия религии*, хотя бы такая, которой занимаются Мирча Элиаде, а у нас в Польше, например, архиепископ Мариан Яворский и люблинская школа. Мы становимся свидетелями *знаменательного возвращения к метафизике (философии бытия) через общую антропологию*. Человек немислим вне отношений с Богом, они для него фундаментальны. Св. Фома определял это на языке *философии бытия* как *actus essendi*. Философия религии выражает это в категориях *антропологического опыта*. В этот опыт внесли огромный вклад *философы диалога*, такие, как Мартин Бубер или уже упомянутый Левинас. Тут мы уже очень близки к св. Фоме, а этот путь ведёт не столько через бытие и существование, сколько через личность, а также встречу личностей, «я» и «ты». *Это основное измерение человеческого бытия, которое всегда — со-бытие*.

Откуда философы научились этому диалогу? Прежде всего — из Библии. Вся жизнь человеческая — это «со-бытие» в повседневном измерении: «ты» и «я», а также в измерении абсолютном и бесконечном: «я» и «Ты». Библейская традиция сосредоточена вокруг этого «Ты». Сначала — Бог Авраама, Исаака и Иакова, Бог Праотцов, потом — Бог Иисуса Христа и апостолов, Бог нашей веры.

Наша вера глубоко антропологична, глубоко укоренена в со-бытии, в сообществе народа Божия, а также в сообществе с этим Предвечным «Ты». Это со-бытие для нашей иудео-христианской традиции очень существенно, и замыслил его Сам Бог. Оно состоит в продолжении творения и одновременно является — как учит св. Павел — «извечным избранием человека в Слове, Которое есть Сын» (ср. Еф 1. 4).

6.

Почему Он прячется?

И так, Бог существует — тот самый, библейский Бог. Но в таком случае не справедливо ли возражали и возражают многие: почему Он не обнаружит Себя как-нибудь пояснее? Почему не приведёт осязательных и доступных всем доказательств? Почему Его таинственная стратегия напоминает игру в прятки?

Бесспорно, есть основания верить; но — как показывает опыт — у многих есть и основания сомневаться или просто отрицать. Разве не было бы проще, если бы Его существование было очевидней?

Я ДУМАЮ, что Ваши вопросы — впрочем, их ставят многие — не восходят к св. Фоме, св. Августину или великой иудео-христианской традиции. Видимо, *источник* у них — иной, *чисто рационалистический*, что характерно для философии нового времени. История этой философии начинается с Картезия (Декарта), который оторвал мышление от существования и связал его с самим разумом: «*Cogito, ergo sum*» (Мыслю, следовательно существую). Совсем не то у св. Фомы, для которого *не от мышления зависит существование, а от существования — мышление*: я мыслю так, как мыслю, потому что я есмь тот, кто я есмь, а именно — творение, и потому, что Он есть Тот, Кто Он есть, — *нетварная и абсолютная Тайна*. Если бы Он не был Тайной, не было бы нужно Откровение, точнее говоря — *само-откровение Бога*. Ваши вопросы были бы оправданны, если бы человек своим тварным разумом, в пределах своей субъективности, мог преодолеть расстояние, отделяющее творение от Творца, случайное и необязательное бытие — от Бытия Бесконечного; «того, кого нет, — как сказал Христос св. Екатерине Сиенской, — от Того, Кто Есть» (см. св. Раймонда Капуанского, *Legenda maior*, I, 10, 92).

Тревожающие Вас мысли — они есть и в Ваших книгах — выражены в ряде вопросов. Вы ставите их не только от своего имени, но и от имени нынешних людей, стараясь помочь им на трудных и сложных дорогах к Богу, особенно когда дороги эти кажутся бездорожьем. Вы беспокоитесь и спрашиваете: *Почему нет более надёжных доказательств бытия Божия? Почему Бог скрывается, словно играя в прятки со Своим творением? Разве всё не должно быть намного проще, разве Его существование не должно быть очевидней?* Все эти вопросы входят в репертуар *современного агностицизма*. Агностицизм — не атеизм, а уж тем более — не атеистическая система, как атеизм марксистский, а в другом контексте — атеизм Просвещения.

А вот отзвуки *классических формулировок Ветхого и Нового Завета* в Ваших вопросах есть. Когда Вы говорите, что Бог скрывается, поистине, это язык Моисея, который жаждал увидеть Бога лицом к лицу, а видел Его только «сзади» (ср. Исх 33. 23). Разве здесь не идёт речь о познании через творение?

Когда Вы говорите об «игре», вспоминается Книга Притчей, где Премудрость играет «с сынами человеческими на земном кругу» (ср. Притч 8. 31). Разве слова эти не означают, что Премудрость Божия общается с творениями, но в то же время не открывает им всей Своей Тайны?

Само-откровение Бога связано с Его «вочеловечением». Здесь возникает искушение свести Божие к человеческому. Сказал это Фейербах, слова его вдохновили весь марксистский атеизм, но, *ut tunc sapiens* — «в безумии говорю» (2 Кор 11. 23), *вызов нам бросает Сам Бог*, ведь Он действительно стал человеком в Своём Сыне и родился от Девы. Именно в этом рождении, особенно — через Страдание, Крест и Воскресение, само-откровение Бога в истории человека достигло своего зенита: откровение незримого Бога в зримой человечности Христа.

Перед самыми Страстями апостолы просили: «Покажи нам Отца» (Ин 14. 8). Ответ Христа исключительно важен: «Зачем вы говорите: „Покажи нам Отца?“ . Разве вы не верите, что Я в Отце и Отец во Мне? [...] Хотя бы по самым делам верьте [...] Я и Отец — одно» (ср. Ин 14. 9; 10. 30).

Слова Христа идут очень далеко. Мы имеем дело почти с такой очевидностью, какой и добивается современный человек. Однако и эта очевидность не является познанием Бога «лицем к лицу» (1 Кор 13. 12), познанием Бога как Бога.

Постараемся рассуждать беспристрастно — *разве Бог не мог пойти дальше в Своём нисхождении, в Своём приближении к человеку, к его естеству, к его познавательным возможностям?* Видимо, нет — *Он пошёл так далеко, как только мог.* В определённом смысле, Он зашёл слишком да-

леко!.. Разве не стал Христос «для Иудеев соблазном, а для Еллинов безумием» (1 Кор 1. 23)? Именно потому, что Он называл Бога Своим Отцом, потому, что так полно явил Собою этого Бога, и возникало ощущение: «Это уж слишком!..» Люди не могли вынести такой близости и начали протестовать.

У этого могучего протеста есть названия: сначала — синагога, позже — ислам. И те, и другие не могут принять такого человеческого Бога. Они возмущаются: «Это не подобает Богу! Он должен остаться совершенно трансцендентным, быть чистым Величием — разумеется, исполненным милосердия, но не настолько, чтобы Самому платить за вину Своего творения, за его грех».

В определённом смысле мы вправе сказать, что Бог слишком много открыл людям самого важного, внутреннего, Божьего; открыл Себя в Своей Тайне, не считаясь с тем, что *откровение это в известной мере заслонит Его от наших глаз, ибо нам не вынести избытка Тайны*. Человек не хочет, чтобы она так владела им и подавляла его. Да, он знает, что Бог — Тот, Кем мы «живём и движемся и существуем» (Деян 17. 28), но почему это надо подтверждать Его Смертью и Воскресением? Однако апостол Павел пишет: «Если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1 Кор 15. 14).

7.

Правда ли, что Иисус — Сын Божий?

Перейдём сейчас от «проблемы» Бога к «проблеме» Иисуса, что, впрочем, Вы, Ваше Святейшество, уже сделали.

Почему нельзя считать Иисуса просто мудрецом, как Сократа, или пророком, как Магомета, или просвящённым, как Будду? Нелегко признать неслыханную истину, что иудей, приговорённый к смерти в далёкой, глухой римской провинции, — Сын Божий, единосущный Отцу. Такой дерзновенной вере нет соответствия ни в какой другой религии. Сам св. апостол Павел назвал её «соблазном и безумием».

АПОСТОЛ Павел был глубоко уверен в том, что *Христос — совершенно особенный, неповторимый, таких больше нет*. Если бы Он был только мудрецом, как Сократ, или пророком, как Магомет, или просвящённым, как Будда, Он, безусловно, не был бы Собой, то есть — *единственным Посредником между Богом и людьми*.

Он — Посредник, ибо Он и Бог, и Человек. В Нём — весь внутренний мир Божества, вся Тайна Троицы, а вместе с тем — тайна жизни и во времени, и в бессмертии. Он — истинный Человек. Божие не сливается в Нём с человеческим, но остаётся воистину Божиим.

И в то же время как Он человечен! Именно поэтому *весь человеческий мир, вся история человечества выражают в Нём себя перед Богом*. Не перед далёким, недостижимым Богом, а перед Богом, Который в Нём, более того — Который и есть Он Сам. Этого нет ни в одной другой религии, тем более — ни в одной философии.

Христос — Один, таких больше нет! В отличие от *Магомета*, Он не только провозглашает религиозные правила, которых должны придерживаться все, почитающие Бога. Христос и не мудрец в том смысле, как *Сократ*, хотя его доб-

ровольная смерть во имя истины в чём-то подобна крестной жертве.

Ещё меньше похож Он на Будду, отрицавшего всё тварное. Будда прав, когда не видит в творении возможности спасти человека, но он не прав, когда из-за этого отказывает тварному миру в какой бы то ни было ценности. Этого Христос не делает и делать не может, ибо Он — *предвечный свидетель Отца и той Любви, какую Отец от начала имеет к Своему творению*. Творец всегда, изначально видит много хорошего в творении, особенно в человеке, сотворённом по Его образу и подобию. Он видит это благо в Своем Воплощённом Сыне; видит и как цель для Него и для всех разумных тварей. Словно достигая пределов видения Божия, можно сказать, что особым образом Он видит это благо в Страстях и Смерти Своего Сына.

Это благо подтвердилось Воскресением, ибо с него началось новое творение, всё сотворённое заново обрело в Боге свою судьбу. Судьба эта — в том, что Бог будет «всем во всех» (1 Кор 15. 28).

Христос изначально находится в центре той веры и жизни, которой живёт Церковь. Он находится и в центре её учения, и в центре богословия. Что до учения, мы должны вернуться ко всему первому тысячелетию, начиная с Первого Никейского Собора, через Эфес и Халкидон — и до Второго Никейского Собора, который естественно проис-

текал из предшествующих. Все Соборы первого тысячелетия обращались к Тайне Святой Троицы, включая исхождение Святого Духа, но все *они* — *одного христологического корня*. С тех пор, как Пётр произнёс: «Ты Христос, Сын Бога живого» (Мф 16. 16), Христос стал в центре веры и жизни христиан, в центре их свидетельства, нередко — до пролития крови.

Благодаря этой вере Церковь распространялась, несмотря на преследования. Вера способствовала тому, что древний мир постепенно становился христианским. И хотя позже возникла угроза арианства, но, следуя исповеданию Петра при Кесарии Филипповой, истинная вера во Христа Богочеловека по-прежнему была средоточием жизни, свидетельства, богослужения. *Можно бы это назвать некоей изначальной христологической сосредоточенностью христианства.*

Прежде всего это касается веры и живого церковного Предания. Именно это видим мы в почитании Девы Марии и вообще в мариологии: «Был зачат Святым Духом, рождён Девой Марией» (*Credo*). *Почитание Девы Марии и мариология Церкви — просто другой аспект христологической сосредоточенности.*

Да, это нужно непрестанно повторять. При всех точках совпадения, Христос не похож ни на Магомета, ни на Сократа, ни на Будду. Он — *совершенно особенный, таких больше нет*. Неповто-

римность Христа, о которой говорил Пётр близ Кесарии Филипповой, становится центром той веры, которою жива Церковь; веры, выраженной в *Credo*: «Верую в Бога, Отца Всемогущего, Творца неба и земли, и в Иисуса Христа, Единственного Его Сына, Господа нашего, Который был зачат Святым Духом, рождён Девой Марией, страдал при Понтии Пилате, был распят, умер и был погребён, сошёл во ад, в третий день воскрес из мёртвых, восшёл на небеса и восседает одесную Бога Отца Всемогущего».

Так называемый Апостольский Символ веры выражает веру Петра и всей Церкви. С IV века в катехизисе и литургии используется *Никео-Константинопольский Символ*; он развил учение, содержащееся в Символе Апостольском — развил в той мере, в какой его могло воспринять сознание Церкви, всё глубже проникавшей в тогдашнюю эллинскую культуру и всё яснее ощущавшей потребность в доктрине, которая подходила бы к этому контексту и была бы для него убедительной.

Итак, в Никее и Константинополе утверждалось, что Иисус Христос — «Сын Отца Предвечного, Сын Единородный, рождённый, несотворённый, единосущный Отцу, через Которого всё сотворено».

Формулировки эти — не только плод эллинизма; они непосредственно *проистекают из апостольского наследия*. Если мы хотим отыскать их ис-

точник, то найдём его прежде всего у Павла и у Иоанна.

Павлова христология необычайно богата. Вдохновило её то, что произошло у ворот Дамаска. Тогда молодой фарисей был поражён слепотой, но увидел внутренним взором всю истину о воскресшем Христе и провозгласил её в своих Посланиях.

Слова Никейского Символа веры просто обобщают то, чему Павел учил. Продолжают они и наследие Иоанна, особенно то, что содержится в Прологе (ср. Ин 1. 1—18), но не только в нём. Всё Евангелие от Иоанна и его Послания — свидетельство о Слове Жизни, о том, «что мы слышали, что видели своими очами [...] и что осязали руки наши» (1 Ин 1. 1).

Иоанн, в определённом смысле — свидетель больший, нежели Павел, хотя свидетельство Павла так глубоко нас трогает. Сопоставление это очень важно. Иоанн писал позднее, Павел — раньше. Значит, именно Павел прежде всего выражает веру первоначальной Церкви.

И не только он, *но и Лука*, который был его учеником. Именно у Луки мы находим выражение, которое может быть *связующим звеном между Павлом и Иоанном*. Я имею в виду слова, которые Христос — Евангелие подчёркивает это — произнёс, «возрадовавшись в Святом Духе» (ср. Лк 10. 21): «Славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл младенцам. [...] Кто есть Сын, не знает никто,

кроме Отца, и кто есть Отец, не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Лк 10. 21—22). Лука говорит здесь точно то же самое, что Матфей, вкладывающий в уста Иисуса слова, обращённые к Петру: «не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, сущий на небесах» (Мф 16. 17). То, что сказано у Луки, находит точное соответствие в Прологе Евангелия от Иоанна: «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин 1. 18).

Эта евангельская истина повторяется в стольких текстах Иоанна, что трудно сию минуту их вспомнить. *Христология Нового Завета поистине «взрывоопасна»*. Отцы, великие схоласты и богословы последующих веков, лишь с восхищением сохраняли полученное наследие, чтобы глубже и глубже его понимать.

Наверное, Вы помните, что первая моя энциклика об Искупителе человека (*Redemptor hominis*) появилась через несколько месяцев после 16 октября 1978 года, когда меня избрали. Это значит, что я, собственно, принёс её с собой. Мне пришлось лишь как бы переписать из памяти и опыта то, чем я жил в преддверии понтификата.

Подчёркиваю это, поскольку энциклика подтвердила, с одной стороны, *традицию богословских школ*, из которых я вышел, а с другой — *тот пастьёрский стиль*, к которому я обращаюсь. Тайна Искупления явственно видится здесь как вели-

кое обновление человека и всего человеческого — так, как увидел её Собор, особенно в *Gaudium et spes*. Эта энциклика должна звучать великим гимном радости, ибо человек искуплен Христом, искуплены его душа и тело. Об искуплении тела я говорил потом в проповедях, произносимых по средам. Все они вместе назывались «Мужчину и женщину сотворил их». Может быть, лучше было сказать: «Мужчину и женщину искупил их»...

8.

Что вышло из «истории спасения»?

Пользуясь свободой, мне предоставленной, задам вопросы, которые могут показаться Вам довольно странными. Однако — как Вы сами заметили — именно об этом спрашивают многие наши современники. Слыша Благоую Весть, которую по-прежнему провозглашает Церковь, они думают: почему «история спасения» (как называют её христиане) так сложна? Неужели Богу, любящему Отцу, нужна была такая страшная жертва, чтобы простить нас и спасти?

В АШ ВОПРОС касается истории спасения, самых глубин искупительного спасения. Для начала взглянем на историю европейской мысли после Декарта. Почему я выдвигаю его здесь на первый план? Не только потому, что он знаменует новую эпоху в истории европейской мысли, но и потому, что он, один из величайших философов, каких только дала Франция, положил начало великому антропоцентрическому повороту в философии. «Мыслю, следовательно существую», как я уже говорил, — это девиз современного рационализма.

Весь рационализм последних столетий: и его англосаксонский вариант, и — позже — кантианство, гегельянство, и вся немецкая философия XIX и XX веков до Гуссерля и Хайдеггера — продолжает и развивает картезианские взгляды. Автор *Méditations philosophiques* со своими онтологическими доказательствами отодвинул нас и от философии существования, и от традиционных путей св. Фомы, ведущих к Богу, Который является «самодостаточным существованием», *Ipsium esse subsistens*. Возводя в абсолют субъективное сознание, Декарт ведёт к «чистому сознанию»: Абсолюту, то есть чистому мышлению. Этот Абсолют уже не самодостаточное существование, а, скорее, само-

достаточное мышление. Смысл имеет лишь то, что соответствует человеческой мысли. Важна не столько объективная истинность мысли, сколько сам факт: что-то возникает в человеческом сознании.

Мы — на пороге *современного имманентизма и субъективизма.* С Декарта начинается бурное развитие точных и естественных наук, да и гуманитарных, в новом виде. Он отворачивается от метафизики и занят философией познания. Кант лучше всех выражает такую ориентацию.

Хотя никак нельзя сказать, что отец современного рационализма отошёл от христианства, трудно не видеть, что он создал ту атмосферу, где в новое время это стало возможным. Случилось это не сразу, а постепенно.

Примерно сто пятьдесят лет после Декарта мы выясняем, каким образом *всё сущностно христианское* в традиции европейской мысли *оказалось вынесенным за скобки.* Главную роль сыграла здесь эпоха французского Просвещения, когда *окончательно утвердился чистый рационализм.* Французская революция во времена террора разрушала алтари, посвящённые Христу, валила придорожные кресты, вводила культ богини разума. На его основе и провозгласила она *свободу, равенство и братство.* Духовное, особенно — нравственное наследие христианства было вырвано из евангельской почвы. Чтобы восстановить христианство во всей его жизненной силе, необходимо его туда вернуть.

Однако, отходя от Бога патриархов, от Бога Иисуса Христа, от Евангелия, от Евхаристии, люди не порвали с Богом, пребывающим за пределами мира. Бог постоянно присутствовал у деистов, присутствовал, пожалуй, и у французских энциклопедистов, в трудах Вольтера и Жан-Жака Руссо, тем более — в *Philosophiae naturalis principia mathematica* Исаака Ньютона, который положил начало современной физике.

Но этот Бог — Бог *потусторонний*. Бог, существующий в мире, казался ненужным мышлению, сформированному естественнонаучным познанием мира. Точно так же Бог, действующий в человеке, стал ненужным для мышления современного, для современной науки о человеке, исследующей осознанные и подсознательные механизмы его поведения. Просвещенческий рационализм отверг истинного Бога, особенно — Бога Искупителя.

Что это значило? То, что человек должен жить, руководствуясь лишь собственным разумом, словно Бога нет. Стали считать, что объективному знанию Бог не нужен, поскольку Творец или Провидение не нужны науке; мало того — и поступать надо так, словно Бога нет или словно Он не интересуется миром. Просвещенческий рационализм мог принять Бога *потустороннего*, тем более что это — недоказуемая гипотеза. А вот из мира Его непременно хотели убрать.

9.

Спасение — это главное

Я с большим вниманием слежу за Вашим философским рассуждением. Однако как оно связано с вопросом, который я Вам задал об «истории спасения»?

ИМЕННО к этому я и веду. Таким образом мышления и поведения просвещенческого рационализм покушается на всю христианскую сотериологию, богословское размышление о спасении (по-гречески *soteria*). «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3. 16). Каждое слово Христа в Его ответе Никодиму — камень преткновения для *forma mentis* (мышления), порождённого теориями эпохи Просвещения, и не только во Франции, но и в Англии, и в Германии.

Чтобы ответить на Ваш вопрос, может быть, лучше всего разобрать слова Христа в Евангелии от Иоанна. Тогда мы поймём, в чём мы расходимся с таким образом мысли, *forma mentis*. Вы стараетесь говорить от имени современных людей; вот и спрашиваете: «Почему история спасения так сложна?». Да она же, в сущности, очень проста! Её глубокую простоту и удивительную внутреннюю логику легче всего показать, исходя из слов Христа, обращённых к Никодиму.

Итак, первое суждение: «Бог возлюбил мир». Согласно просвещенческому образу мышления,

миру не нужна Божия любовь. *Мир самодостаточен*, а Бог — не только любовь. Если уж Его как-то и называли, то разумом, извечно познающим разумом. Но никому не нужно, чтобы Он вмешивался в существующий, вполне самодостаточный мир. Именно такой мир, прозрачный для человеческого познания, всё решительнее освобождается от тайн благодаря науке, становится всё более подвластным человеку, давая неисчерпаемое сырьё ему, *демиургу* современной техники. *Именно такой мир должен сделать человека счастливым.*

Между тем Христос говорит Никодиму: «так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, чтобы человек не погиб» (ср. Ин 3. 16). Так Христос даёт понять, что не мир — источник окончательного блаженства человека. Скорее он может стать источником его гибели. Мир, эта огромная мастерская, где человек узнаёт всё больше, этот прогресс и цивилизация, эта современная система связи, эта ничем не ограниченная демократическая свобода — такой мир не может сделать человека вполне счастливым.

Когда Христос говорит о любви, которую питает к миру Отец, в Его словах звучит то же первоначальное утверждение тварного мира, что и в Книге Бытия: «Бог увидел, что это хорошо [...] увидел, что [...] хорошо весьма» (ср. Быт 1. 12, 31). Но слова эти ни в коей мере не обещают *непрерывного спасения*. Мир не способен сделать человека

счастливым. Он не способен избавить его от зла во всех его разновидностях и формах — от болезней, эпидемий, катаклизмов, катастроф. Этот мир, со всем своим богатством и со всей своей ограниченностью, сам нуждается в спасении, в избавлении. Мир не способен освободить человека от страдания, а уж тем более — от смерти. *Весь мир подвластен «бренности»*, как говорит апостол Павел в Послании к Римлянам, подвластен разрушению и смерти. Подвластен им и человек в своём телесном измерении. Бессмертие — не от мира сего. Оно может прийти к человеку лишь от Бога. Поэтому Христос и говорит о любви Божией, проявляющейся в том, что Он отдал Единородного Сына, чтобы человек «не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3. 16). *Жизнь вечную может дать человеку только Бог, она может быть лишь Его даром.* Тварный мир её дать не может. Творение подвластно «суете», а вместе с ним — и человек (ср. Рим 8. 20).

«Сын Божий не пришёл в мир, чтобы судить, но чтобы мир спасти» (ср. Ин 3. 17). Мир, который Он застал, вочеловечившись, заслуживал осуждения *в силу греха*, подчинившего себе всю историю, начиная с грехопадения первых людей. Но именно с этим абсолютно не согласно постпросвещенческое мышление. *Оно не приемлет реальности греха, особенно — греха первородного.*

Когда я последний раз был в Польше, я выбрал темой проповеди Декалог и заповедь любви. Все

польские приверженцы «просвещенческой программы» были недовольны. Папа, который пытается убедить мир в человеческой греховности, для таких людей — *persona non grata*. Возмущает их как раз то, что выразил Евангелист Иоанн словами Самого Христа: Христос предвозвестил пришествие Святого Духа, который «обличит мир о грехе» (Ин 16. 8). Что же иное может делать Церковь? Однако убеждать в наличии греха — не то же самое, что судить. «Сын Человеческий не пришёл в мир, чтобы мир судить, но чтобы его спасти». *Обличая грех, мы создаём условия для спасения*. Чтобы спастись, надо прежде всего осознать свою греховность, включая ту, что мы унаследовали, а потом признать её перед Богом, Который только этого и ждёт, чтобы принять это осознание и спасти человека. «Спассти» *значит объять и пронизать искупительной любовью*, той любовью, которая *всегда больше* какого бы то ни было греха. Притча о блудном сыне остаётся тут самой лучшей «моделью».

Как Вы видите, история спасения *очень проста*. Осуществляется она в обычной, земной истории человечества, начиная от первого Адама, через откровение второго Адама — Иисуса Христа (ср. 1 Кор 15. 45), ко временам, когда история мира исполнится в Боге и Он будет «всё во всём» (1 Кор 15. 28).

Одновременно эта история укладывается в *пределы каждой человеческой жизни*. В известном смысле, вся она содержится в притче о блудном сыне или в

словах, которые Христос сказал блуднице: «И Я не осуждаю тебя; иди и впредь не греши» (Ин 8. 11). История спасения, по сути своей, утверждает, что Бог вмещивается в историю человека. Вмешательство это достигает кульминации в Пасхальной Тайне — в Страстях, Смерти, Воскресении и Вознесении Христа — и дополняется Пятидесятницей. Раскрывая спасительную волю Бога, эта история раскрывает и *миссию Церкви*. Это — история каждого и, вместе с тем, — история рода человеческого, сотворённого в начале, а потом сотворённого вновь, во Христе и в Церкви. Св. Августин своей глубокой интуицией проник в суть истории, когда писал *De civitate* (О Граде Божием); но не только он.

История спасения вновь и вновь вдохновляет нас истолковывать историю человечества. Поэтому многие современные историки и мыслители тоже интересуются историей спасения. В сущности, нет ничего более захватывающего. Все вопросы, которые поставил перед собой Второй Ватиканский Собор, в конечном счёте сводятся к этой теме. История спасения поднимает не столько проблему истории человека, сколько *проблему смысла его бытия*. Следовательно, это *история*, но вместе с тем и *метафизика*. Можно сказать, что это — самый *интегральный вид богословия*: богословие всех встреч Бога с миром. Соборная Конституция о Церкви в современном мире *Gaudium et spes* — не что иное, как нынешнее истолкование этой огромной темы.

10.

Почему столько зла в мире?

*С*лова Ваши открывают перед нами великие, захватывающие перспективы, дают верующим новое подтверждение надежды. Однако мы не можем забывать о том, что в каждом веке, в часы испытаний, даже христиане задавали себе мучительный вопрос: как полагаться на Бога, на милосердного Отца, Который, по слову Нового Завета, — сама Любовь, если страдание, несправедливость, болезнь и смерть безраздельно господствуют в долгой истории мира и в повседневной истории жизни каждого из нас?

СТАТ *crux dum volvitur orbis* (Крест стоит, а мир вращается). Как я уже говорил, мы — в самом центре истории спасения. Естественно, Вы не можете обойти то, что является *источником извечных сомнений* не только в благости Бога, но и в самом Его существовании. Как Бог мог допустить бесчисленные войны, концлагеря, холокост?

Можно ли сказать, что Бог, Который всё это допустил, — действительно Любовь, как возвещает Иоанн Богослов в Первом Послании? Более того, справедлив ли Он к Своему творению? Не слишком ли много взвалено на плечи отдельных людей? Не оставил ли Он человека один на один с этой ношей, обрекая на жизнь без надежды? Столько неизлечимо больных в больницах, столько обездоленных детей, столько людей, полностью лишённых обычного, человеческого, земного счастья, какое дают любовь, супружество, семья. Всё это усугубляет и без того мрачную картину, которую воссоздаёт и прежняя, и современная литература. Вспомним хотя бы Фёдора Достоевского, Франца Кафку или Альбера Камю.

Бог создал человека разумным и свободным и, тем самым, отдал Себя на его суд. *История спасения — это ещё и постоянный суд человека над*

Богом. Не только вопросы и сомнения, но самый настоящий суд. На раннем этапе пример такого суда — ветхозаветная Книга Иова. Он действует заодно со злым духом, который с ещё большим пристрастием готов судить не только человека, но и действие Бога в истории. Это тоже подтверждает Книга Иова.

Scandalum Crucis (Соблазн Креста). В предыдущих вопросах Вы точно поставили проблему: необходимо ли было для спасения человека, чтобы Бог отдал Своего Сына на крестную смерть?

Теперь мы должны спросить: разве могло быть иначе? Мог ли Он *оправдать Самого Себя перед историей человека*, столь насыщенной страданием, не поставив в самом её средоточии Крест Христа? Очевидно, можно бы ответить, что Бог не должен перед нами оправдываться. Достаточно того, что Он всемогущ. Тогда оправдано всё, что Он делает или допускает. Именно на такой позиции и стоит библейский Иов. Но Бог не только всемогущ, Он — и сама Премудрость и, повторим ещё раз — Любовь; Он хочет оправдаться перед человечеством. Он — не запредельный Абсолют, которому безразлично людское страдание. Он Эммануил, Бог-с-нами, Бог, Который разделяет участь человека, участвует в его судьбе. Здесь мы снова видим, как недостаточен, даже фальшив тот образ Бога, который бездумно приняло Просвещение. После Евангелия это — шаг назад, не к луч-

шему познанию Бога и мира, а к их непониманию.

Нет, всё совсем не так! Бог не только за пределами, всеведущ и всемогущ в Самом Себе. Свою премудрость и всемогущество Он, по Своей воле, отдал на служение твари. Если в человеческой истории присутствует страдание, то Его всемогущество проявилось во всемогуществе крестного унижения. Соблазн Креста — ключ к великой тайне страдания, которого так много в истории человечества. С этим мирятся даже современные критики христианства. Они тоже видят, что распятый Христос доказывает: *Бог солидарен с человеком в страдании*. Бог встаёт на сторону человека самым радикальным образом. «Уничжил Себя Самого, приняв образ раба, став послушным даже до смерти, и смерти крестной» (ср. Флп 2. 7—8). Здесь — всё, все отдельные страдания и все страдания совместные, исходящие от природных сил и от свободной воли человека: войны, ГУЛАГи, холокосты — не только евреев, но и чёрных невольников из Африки.

II.

Почему Бог допускает страдание?

Известно, что могут возразить на это: рассуждения рассуждениями, а вопрос о смысле страдания и зла, собственно, не прояснился, а оказался обойдѣнным. Вера утверждает, что Бог всемогущ. Тогда почему Он не устранил и не устраняет зла из сотворѣнного Им мира? Нет ли здесь какого-то «бессилия Божия», о котором говорят даже люди, искренне, хотя и мучительно, верующие?

РАЗУМЕЕТСЯ, можно сказать, что Бог «бессилен» перед человеческой свободой. Можно сказать, что Бог расплачивается за великий дар, данный Им существу, которое Он сотворил «по Своему образу и подобию» (ср. Быт 1. 26). В отношении этого дара Он последователен, *представая перед судом человека*, перед незаконным судилищем, где Ему задают провокационные вопросы: «Правда ли, что Ты царь?» (ср. Ин 18. 37). «Правда ли, что всё происходящее в мире, в истории Израиля, в истории всех народов зависит от Тебя?».

Мы знаем, как ответил на это Христос перед судом Пилата: «Я на то родился и на то пришёл в мир, чтобы свидетельствовать о истине» (Ин 18. 37). Но в таком случае: «Что есть истина?» (Ин 18. 37). Вот чем кончился судебный процесс — тот драматический процесс, в котором человек поставил Бога перед судом своей собственной истории и вынес приговор, не считаясь с истиной. Пилат говорит: «Я никакой вины не нахожу в Нём» (Ин 18. 38; 19. 6) и сразу же оглашает приговор: «Возьмите Его вы, и распните» (Ин 19. 6). Так умывает он руки, перелagая ответственность на злобную толпу.

Значит, *приговор человека Богу основан не на истине, а на насилии, на сиюминутной конъюнкту-*

ре. Разве это не правда об истории человека, правда о нашем столетии? Тот же самый приговор повторялся в стольких судах тоталитарных режимов. А разве не повторяется он в демократических парламентах, когда, например, закон обрекает на смерть нерождённого человека?

Бог всегда на стороне страдающих. Его всемогущество проявляется именно в том, что Он добровольно принял страдание. А мог и не принять. Мог выказать Своё всемогущество даже в минуты распятия. Ведь было же Ему предложено: «Сойди с креста, и уверуем в Тебя» (ср. Мк 15. 32). Он этого предложения не принял. Он до конца остался на кресте и воззвал к Богу, как все страждущие: «Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мк 15. 34) — и это оказалось в нашей истории *самым сильным доводом.* Если бы не было крестных мук, истина «Бог есть Любовь» повисла бы в пустоте.

Да! Бог есть Любовь. Он и отдал Своего Сына, чтобы Сын явил Его как любовь. Христос — Тот, Который *«до конца возлюбил [...]*» (Ин 13. 1). «До конца» — значит «до последнего дыхания». «До конца» — значит, принимая все последствия человеческого греха, взяв их на Себя. В точности так, как сказал пророк Исайя: «Он взял на Себя наши немощи [...]. Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу; и Господь возложил на Него грехи всех нас» (53. 4, 6).

Муж скорби — это откровение той любви, которая «всё переносит» (1 Кор 13. 7), той любви, «которая больше всего» (ср. 1 Кор 13. 13), которая не только есть Бог, но и «изливается в наши сердца Духом Святым» (ср. Рим 5. 5). В конце концов, перед лицом Распятого, и в нас самих человек — участник искупления берёт верх над ярким обличителем Божиих предназначений в нашей собственной жизни и в жизни человечества.

Итак, мы — в самом *центре истории спасения*. Суд над Богом становится судом над человеком. Божественное и человеческое измерения этого события встречаются, пересекаются и сгущаются. Здесь мы немного задержимся. От Горы Блаженств путь Благой Вести ведёт на Голгофу и проходит через гору Фавор, «гору Преображения». Тяжесть Голгофы, её вызов так велики, что Бог Сам захотел предупредить апостолов о том, что произойдёт между Страстной Пятницей и Пасхальным Воскресением.

Вот он, конечный смысл Страстной Пятницы: *ты, человек, судящий Бога*, вынуждающий Его оправдываться перед твоим трибуналом, подумай о себе. Не ты ли ответственен за смерть Этого Осуждённого? А может быть, *суд над Богом — это суд над тобою*? Подумай, а вдруг этот суд и приговор, Крест, а потом Воскресение — единственный твой путь к спасению?

Когда архангел Гавриил возвестил Деве из Назарета о рождении Сына, предсказав, что царство Его продлится до скончания мира (ср. Лк 1. 33), — трудно было предвидеть, что его слова означают именно такое будущее, что царство Божие в мире осуществится именно такой ценой, что с той минуты именно так пойдёт история спасения человечества.

С той минуты? Не с начала ли начал? События Голгофы — факт исторический; однако он не ограничен местом и временем. Он обращён в прошлое, к началу начал, и открыт будущему, до конца истории. Он вмещает все места и времена, вмещает всех людей. Христос — и *чаяние*, и *свершение*. «Нет другого имени под небом, данного человекуам, которым надлежало бы нам спастись» (Деян 4. 12).

Христианство — религия спасения, то есть религия сотериологическая, говоря богословским языком. Христианская сотериология сосредоточена на Пасхальной Тайне. Чтобы уверовать, что Бог спасёт его, человек должен встать под Крестом Христовым. А в воскресенье, после «Святой Субботы», должен он встать перед пустым гробом и услышать, как иерусалимские женщины: «Его нет здесь; Он воскрес» (Мф 28. 6). Между Крестом и Воскресением и заключена уверенность, что Бог спасает человека, и спасает через Христа, через Крест Его и Воскресение.

12.

Что же такое «спасти»?

Не секрет, что при нынешней культуре мы, «обычные люди», рискуем упустить глубокий смысл христианских понятий, утратить чувство перспективы. И я хотел бы спросить: что конкретно значит для веры слово «спасти»? Что такое «спасение», которое Вы считаете сердцевиной христианства?

СПАСТИ — значит освободить от зла. Речь здесь идёт не только о социальном зле — несправедливости, насилии, эксплуатации; не только о болезнях, катастрофах, стихийных бедствиях и обо всём, что называется несчастьем в человеческой истории.

Спасти — значит освободить от *коренного, последнего зла*. Теперь это уже не смерть, коль скоро после неё приходит воскресение. А воскресение пришло благодаря Христу. *Благодаря Спасителю смерть перестала быть последним злом, она подчинилась силе жизни.*

У мира такой силы нет. Мир может совершенствовать свои «методы лечения» в разных сферах, но не в силах спасти человека от смерти. Поэтому мир не может быть для человека источником спасения. *Только Бог спасает*, и спасает всё человечество во Христе. *Само имя Иисус, Иешуа, «Бог, Который спасает»,* говорит об этом. Это имя носили в истории разные израильтяне, но можно сказать, что оно ждало Того единственного Сына Израиля, Который подтвердит его подлинность: «Не Я ли, Господь? и нет иного Бога кроме Меня, Бога праведного и спасающего нет кроме Меня» (Ис 45. 21).

Спасти — значит *освободить от коренного зла*. Такое зло — не только в том, что человек разрушается с течением времени и его поглощает смерть. Самое плохое — отвержение от Бога, или *вечное осуждение* как следствие того, что человек отверг Бога.

Осуждение противоположно спасению. И то и другое связано с тем, что человек предназначен для вечной жизни. И то и другое предполагает, что человек бессмертен. Преходящая смерть не может уничтожить предназначения человека для вечной жизни.

А что такое вечная жизнь? Это — блаженство, которое происходит от *соединения с Богом*. Христос говорит: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин 17. 3). Мы соединяемся с Богом, когда созерцаем Божественную сущность «лицем к лицу» (1 Кор 13. 12). Это видение названо «блаженным», поскольку в нём осуществляется стремление человека к истине. Вместо всех частичных истин, к которым человек приходит на пути донаучного и научного познания, видение Бога «лицем к лицу» даёт насладиться *совершенной полнотой истины*. Так стремление человека к истине удовлетворяется полностью.

Однако спасение этим не исчерпывается. Познавая Бога «лицем к лицу», человек встречается с *совершенной полнотой добра*. Платонова интуиция идеи блага нашла в христианстве сверхфило-

софское и окончательное подтверждение. Речь уже идёт не о соединении с идеей блага, а о соединении с самим Благом. Бог и есть это Благо. Юноше, который спросил: «Что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?», Христос ответил: «Что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог» (Мк 10. 17—18).

Как полнота блага Бог есть полнота жизни. Жизнь — в Нём и от Него. У этой жизни нет границ во времени и пространстве. Это — участие в жизни Самого Бога, «жизнь вечная», которая осуществляется в предвечном общении Отца, Сына и Святого Духа. Догмат о Святой Троице и выражает истину о внутренней жизни Бога, приглашая принять её. Человек в Иисусе Христе призван к этому участию и к нему ведём.

Именно это — жизнь вечная. Смерть Христа животворна, ибо она позволяет верующему участвовать в Его Воскресении. Воскресение — это откровение жизни; оно подтверждает её за гранью смерти. Незадолго до Своей смерти и Воскресения Христос воскресил Лазаря, а перед тем вёл знаменательный разговор с его сёстрами. Марфа сказала: «Господи, если бы Ты был здесь, не умер бы брат мой». Христос ответил: «Воскреснет брат твой». Марфа на это: «Знаю, что воскреснет в воскресение, в последний день». Иисус: «Я есмь воскресение и жизнь. [...] Всякий, живущий и верующий в Меня, не умрёт вовек» (Ин 11. 21, 23—26).

Эти слова при воскрешении Лазаря содержат истину о том, что тело воскреснет через Христа. Его Воскресение, Его победа над смертью объемлют каждого человека. Мы призваны к спасению, призваны к участию в той жизни, которая открылась в Воскресении Христовом.

Согласно евангелисту Матфею, воскресению тела должен предшествовать суд по делам любви — совершали мы их или нет. Вследствие этого суда праведные идут в жизнь вечную. Но можно пойти и на вечную муку, а мука эта — не что иное, как окончательное отвержение от Бога, окончательный разрыв с Отцом и Сыном и Святым Духом. *При этом не столько Бог отвергает человека, сколько человек отвергает Бога.*

Вечное осуждение со всей определённой возвещено в Евангелии. Насколько оно осуществляется в загробной жизни? Это, в сущности, великая тайна. Что бы ни было, не надо забывать: Бог «хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим 2. 4).

Познание Истины, созерцание Бога лицом к лицу, участие в жизни Божией даруют счастье. Счастье это так глубоко связано со стремлениями, заложенными в самой сущности человека, что приведённые выше слова из Первого Послания к Тимофею кажутся вполне обоснованными: Тот, Кто сотворил человека, отмеченного такой изначальной предрасположенностью, поступает именно

так, как сказано в этом тексте; Он не может не хотеть, «чтобы все люди спаслись и достигли познания истины».

Христианство — сотериологическая религия. Сотериология его — сотериология Креста и Воскресения. Бог, Который хочет, чтобы «человек был жив» (ср. Иез 18. 23), приближается к нему через смерть собственного Сына, дабы явить ему жизнь, к которой он призван в Самом Боге. Каждый ищущий спасения, и не только христианин, должен остановиться перед Крестом Христовым.

Захочет он или не захочет принять истину Пасхальной Тайны? Сможет ли уверовать? Это уже дело другое. *Тайна эта — свершившийся факт.* Бог объемлет всех Крестом и Воскресением Своего Сына. Бог объемлет всех жизнью, которая явлена в них и которая вновь и вновь берёт от них начало. *Пасхальная Тайна привита к истории человечества, к истории каждого человека, как «виноградная лоза» из Иоанновой притчи (ср. Ин 15. 1—8).*

Христианская сотериология — сотериология полноты жизни. Это не только сотериология истины, явленной в Откровении, но и сотериология любви. В определённом смысле это прежде всего сотериология Любви Божией.

Ибо любовь имеет над всем спасительную силу. По словам апостола Павла из Послания к Корин-

фьянам, у любви эта сила больше, чем у чистого познания истины: «А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше» (1 Кор 13. 13). Спасение через любовь даёт участие и в полноте истины, и в полноте красоты. Всё это есть в Боге. Все эти «сокровища жизни и святости» (как говорится в *Литании Святейшему Сердцу Иисуса*) Бог открыл перед человеком в Иисусе Христе.

То, что христианство — религия сотериологическая, выражается во всей *сакраментальной жизни Церкви*. Христос, Который пришёл, чтобы «имели жизнь, и имели её в избытке» (ср. Ин 10. 10), открывает нам источник этой жизни. Он делает это особым образом через Пасхальную Тайну смерти и Воскресения. С Пасхальной Тайной связаны Крещение и Евхаристия — таинства, которые творят в человеке начало жизни вечной. В Пасхальной Тайне Христос укоренил восстанавливающую силу Таинства Примирения. По Воскресении Он сказал апостолам: «Примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся» (Ин 20. 22—23).

То, что христианство — религия сотериологическая, выражено и в *культе*. В центре *opus laudis* (дела хвалы) — священнодействие Воскресения и жизни.

Восточная Церковь в своей литургии сосредоточилась прежде всего на Воскресении. *Западная Церковь*, сохраняя примат Воскресения, пошла,

скорее, к *Страстям Господним*. Культ Креста Христова определил историю христианского благочестия и вдохновлял самых великих святых, которых дала Церковь на протяжении столетий. Все они, от апостола Павла, были «почитателями Христова креста» (ср. Гал 6. 14). Особое место среди них занимает св. Франциск Ассизский, но есть и другие. Нет христианской святости без почитания Страстей Господних, как нет её и без примата Пасхальной Тайны.

Восточная Церковь придаёт большое значение *Преображению*. Православные святые удивительно выразили эту тайну. У святых латинской Церкви нередко бывали стигматы, как у того же Франциска Ассизского. Они носили на теле знаки уподобления Христу в Его Страстях. Так уже две тысячи лет создаётся *великий синтез жизни и святости, а центр его — всегда Христос*.

При всей устремлённости к жизни вечной, к тому блаженству, которое можно обрести только в Боге, христианство, особенно христианство западное, никогда не отворачивалось от мира. Оно всегда было *открыто миру, его вопросам, тревогам, чаяниям*. Особое выражение этого мы находим в соборной Конституции о Церкви в современном мире *Gaudium et spes*. Она появилась благодаря личной инициативе Иоанна XXIII. Незадолго до смерти он успел сообщить Собору о таком своём пожелании.

Слово *аджорнаменто* означает не только обновление Церкви; не только единение христиан, «да уверует мир» (Ин 17. 21). Прежде всего, это — спасительная деятельность Бога ради этого мира; спасительная деятельность, обращённая к миру, облик которого «преходит», но всегда обращён к вечности, к полноте жизни. Церковь не теряет из виду той конечной полноты, к которой ведёт нас Христос. В этом утверждаются прежде всего масштабы человеческой жизни, жизни преходящей, и сотериологическое построение Церкви. Церковь — Тело Христа, живое и животворящее.

Почему религий так много?

Но если Бог, сущий на небесах, Который спас и спасает мир, — Один и Единый, Тот, Который явил Себя в Иисусе Христе, — почему Он допустил столько религий? Почему так трудно нам искать истину в чаще культов, верований, откровений, которые множатся в мире с незапамятных времён до наших дней?

ВЫ ГОВОРИТЕ о многих религиях. Я же попробую показать их *общий стержень и общий корень*.

Собор определил отношение Церкви к нехристианским религиям в особом документе, начинающемся словами: *Nostra aetate* (В наше время). Это документ краткий и в то же время очень богатый по содержанию. Он поистине восходит к Преданию, не изменяет мысли самых ранних Отцов Церкви.

Христианское Откровение изначально открыло такой взгляд на духовную историю человека, в который все эти религии каким-то образом включены, доказывая *единство рода человеческого перед извечным и вместе с тем конечным предназначением человека*. Соборный документ говорит об этом единстве, обращаясь к современной тенденции сближения и единения человечества с помощью средств современной цивилизации. Церковь видит свою задачу в том, чтобы укреплять это единство между людьми: *«Ибо все народы составляют одну семью; они одного происхождения, так как Бог поселил весь человеческий род по всей земле, у них и одна конечная цель: Бог, Чьё провидение, свидетельство благодати и совет спасения распространяются на всех [...]»*. Люди

ожидают от различных религий ответа на сокровенные тайны человеческого бытия, которые сегодня, как вчера, глубоко тревожат сердца людей: что такое человек, каковы смысл и цель нашей жизни, что добро и что грех, откуда страдание и какова цель его, где путь к истинному счастью, что такое смерть, суд и воздаяние после смерти, наконец, что представляет собою последняя и неизречённая тайна, объемлющая наше бытие, из которой мы берём своё начало и к которой стремимся? От самых древних времён по сей день существует у различных народов некое восприятие той таинственной силы, которая присутствует в ходе вещей и в событиях человеческой жизни, а иногда — и признание Верховного Божества или Отца. Это восприятие и признание пронизывают их жизнь глубоким религиозным содержанием. Те религии, которые связаны с прогрессом культуры, стараются отвечать на те же вопросы понятиями более утончёнными и языком более усовершенствованным» (*Nostra aetate*, 1–2).

Здесь соборный документ ведёт нас к *Дальнему Востоку*. Прежде всего, речь идёт об Азии. На этом континенте миссионерская деятельность Церкви, начавшаяся с апостольских времён, дала — мы должны это признать — сравнительно скромные плоды. Известно, что лишь незначительный процент людей на этом крупнейшем континенте исповедует Христа.

Это не значит, что Церковь пренебрегает миссионерской деятельностью; напротив, она весьма интенсивна. Тем не менее, *традиция очень древних культур*, более ранних, чем христианство, на Востоке преобладает. Если вера во Христа легко находит путь к сердцам и помыслам, то образ жизни, который насаждают общества Запада (так называемые «христианские общества»), скорее свидетельствует против нас и мешает принять Евангелие. Об этом много раз говорил Махатма Ганди, индус и индуист, по-своему глубоко проникнутый евангельским духом, но разочарованный тем, как проявило себя христианство в политической и общественной жизни народов. Разве мог человек, который боролся за освобождение своего великого народа от колониальной зависимости, принять христианство в том виде, какой придали ему именно колониальные державы?

Второй Ватиканский Собор отдаёт себе отчёт в этих трудностях. Именно поэтому так важен документ об отношении Церкви к индуизму и другим религиям Дальнего Востока. Мы читаем: «*в индуизме люди исследуют божественную тайну и выражают её неисчерпаемым богатством мифов и прозрениями философии; они ищут освобождения от тревог нашего существования либо в формах аскетической жизни, либо через глубокое размышление, либо прибегая к Богу с любовью и упованием. Буддизм, в зависимости от его различных форм, признаёт коренную недостаточность*

этого изменяющегося мира и учит пути, которым люди с благочестивой и уповающей душой могут либо обрести совершенное освобождение, либо достичь наивысшего озарения собственными усилиями или с помощью свыше» (*Nostra aetate*, 2).

Далее Собор напоминает: «*Католическая Церковь не отвергает ничего, что истинно и свято в этих религиях. Она с искренним уважением рассматривает те образы делания и жизни, те правила и учения, которые, хотя и отличаются во многом от того, чего она придерживается и чему учит, приносят всё же нередко луч Истины, просвещающий всех людей.* Однако она возвещает и обязана возвещать непрестанно *Христа, Который есть «путь, истина и жизнь» (Ин 14. 6), в Котором люди находят полноту религиозной жизни и в Котором Бог примирил Себе всё» (Nostra aetate, 2).*

Слова Собора отвечают издавна укоренённому в Предании представлению о так называемых *semi-na Verbi* (семенах Слова). Семена эти есть во всех религиях. Церковь признаёт, что они есть, и ради этого ищет, в известном смысле, общего пути с великими традициями Дальнего Востока, исходя из нужд современного мира. Можно сказать, что позиция Собора *воистину вдохновлена заботой обо всех.* Церковь руководствуется верой, что *Бог Создатель хочет спасти всех в Иисусе Христе, единственном Посреднике между Богом и людьми, поскольку Он всех искупил.* Пасхальная Тай-

на открыта для всех людей, и в ней открыт для всех путь к вечному спасению.

В другом месте Собор говорит, что Святой Дух плодотворно действует и вне видимого организма Церкви (ср. IG — Свет народам, 13). Действует Он, опираясь именно на те *semina Verbi*, которые образуют как бы *общий сотериологический корень всех религий*.

Я много раз мог убедиться в этом, *посещая страны Дальнего Востока*. Я мог убедиться в этом и при встречах с представителями тамошних религий, особенно во время исторической *встречи в Ассизи*, когда мы вместе молились о мире. Удивляться надо не тому, что Провидение допускает такую разнородность религий, а скорее тому, что мы находим в них так много общего.

Тут следовало бы вспомнить о *первобытных религиях, религиях анимистического типа*, в которых на первом плане — культ предков. Мне кажется, их приверженцы особенно близки к христианству. С ними легче всего находит общий язык Церковь в своей миссионерской деятельности. Разве этот культ предков не prepares к христианской вере в общение святых, благодаря которому все верующие — живые или мёртвые — составляют единую общность, единое тело? А вера в общение святых — это, собственно, вера во Христа, Единственный Источник жизни и святости. Не стоит удивляться, что африканцы и азиа-

ты-анимисты легче становятся приверженцами Христа, чем представители великих *религий Дальнего Востока*.

Религии Дальнего Востока имеют *характер системы*, об этом говорит Собор. Это *системы культа*, но и *этические системы* с очень сильным разграничением добра и зла. Такая система, безусловно, — китайское конфуцианство. Такая система — и даоизм: «дао» — значит «извечная истина», как бы «Слово», которое отражается в развитии человека через истину и нравственные ценности. Религии Дальнего Востока внесли огромный вклад в историю нравственности и культуры, сформировали самосознание китайцев, индусов, японцев, жителей Тибета, а также народов юго-восточной Азии и архипелагов Тихого океана.

Некоторые из этих народов обладают культурой, ведущей происхождение из очень отдалённых эпох. История австралийских туземцев, безусловно, исчисляется десятками тысяч лет, а их этническая и религиозная традиция древней Авраама и Моисея.

Христос пришёл в мир ради всех этих народов, всех их искупил, и, безусловно, *Ему ведомы пути*, чтобы дойти до каждого из них на нынешнем эсхатологическом этапе истории спасения. Нужно признать, что в этих регионах многие принимают Его, а ещё больше людей верует в Него не столь явным образом (ср. Евр 11. 6).

14.

Буддизм?

Прежде чем мы перейдем к монотеизму, то есть религии, которая исповедует единого Бога (иудаизму, а также — исламу), я хотел бы, чтобы мы остановились на буддизме. Бесспорно, это «социологическое учение», и оно, кажется, всё больше привлекает людей Запада как «альтернатива» христианству или своего рода «дополнение» к нему, по крайней мере — в том, что касается аскетики и мистики.

А, ВЫ ПРАВЫ, и я признателен за этот вопрос. Среди религий, на которые указывает *Nostra aetate*, надо обратить особое внимание на *буддизм*, который, в определённом смысле, — тоже религия спасения. Однако следует добавить, что сотериология буддизма в известной степени противоположна тому, что в христианстве — самое главное.

На Западе хорошо известен *Далай-лама*, духовный руководитель тибетцев. Я тоже несколько раз с ним встречался. Далай-лама приближает буддизм к людям христианского Запада, заинтересовывая и буддийской духовностью, и способами молитвы. Мне довелось встречать буддийского «патриарха» в Бангкоке и Тайланде, а среди окружающих его монахов нашлись люди, например, из Соединённых Штатов. Да, сегодня, пожалуй, мы наблюдаем *распространение буддизма на Западе*.

Сотериология буддизма — центральный и, в определённом смысле, единственный пункт этой системы. Однако и буддийская традиция, и методы, вытекающие из неё, знают почти исключительно «*отрицательное спасение*».

«Просветление», которое испытал Будда, приводит к убеждению, что мир — это зло, источник зла и страдания. Чтобы освободить человека от этого зла, нужно освободить его от мира, разорвать те связи, которые связывают нас с внешней реальностью, хотя они существуют в самой человеческой конституции, в нашей психике и соматике. Чем больше освобождаемся мы от этих связей, чем больше всё мирское становится нам безразличным, тем больше мы освобождаемся от страдания, или от зла, которое исходит из мира.

Но приближаемся ли мы к Богу? В «просветлении», о котором поведал нам Будда, об этом речи нет. Буддизм, в значительной мере, — *система «атеистическая»*. Мы не освобождаемся от зла через благо, которое исходит от Бога; мы освобождаемся только от мира, который есть зло. Полнота этого разрыва — не соединение с Богом, а так называемая нирвана, или состояние полного безразличия к миру. *Спасись* — значит прежде всего освободиться от зла, *стать равнодушным к миру, источнику зла*. На этом и кончается весь духовный процесс.

Порой здесь пытаются обратиться к *христианским мистикам*, будь то мистики Северной Европы (Экхарт, Таулер, Сузо, Руйсбрук) или же более поздние испанские мистики (св. Тереза Авильская и св. Иоанн Креста). Да, св. Иоанн Креста в *Восхождении на Гору Кармил* и в *Тёмной ночи*

говорит о том, что необходимо очиститься, оторваться от чувственного мира, но это всё-таки не самоцель. «Чтобы дойти до того, в чём не находишь удовольствия, ты должен пройти через то, в чём не находишь удовольствия. Чтобы дойти до того, чего не знаешь, ты должен идти через то, чего не знаешь. Чтобы дойти до того, чем не обладаешь, ты должен идти через то, чем не обладаешь» (*Восхождение на Гору Кармил*, I, 13, 11). Эти классические тексты Иоанна Креста порой понимают на азиатском Востоке как подтверждение тамошних аскетических методов. Однако Учитель Церкви не предлагает только оторваться от мира. Он предлагает оторваться от мира, чтобы соединиться с надмирным, а надмирное — не «нирвана», но Личность, Бог. Мы соединяемся с Ним не только на пути очищения, но и через любовь.

Кармелитская мистика начинается там, где кончаются размышления Будды и его поучения о духовной жизни. Св. Иоанн Креста видит в активном и пассивном очищении человеческой души, в ночной тьме чувств и духа прежде всего приготовление к тому, чтобы душу эту мог пронизать живой огонь любви. Так и называется его главный трактат — Живой огонь Любви.

Следовательно, при всём сходстве здесь есть и принципиальное отличие. *Христианская мистика* всех веков, начиная с эпохи Отцов Церкви на

Востоке и Западе, мистика великих богословов-схоластов, как св. Фома Аквинский, мистика верхнерейнской школы и, наконец, кармелитов не вырастает из чисто негативного «просветления», открывающего человеку глаза на зло привязанности к миру через чувства, через разум и через дух. Эта мистика рождается из *Откровения Бога Живого*. Бог открывается к соединению с человеком и открывает человеку возможность соединения с Ним, прежде всего через богословские добродетели: через веру и надежду, а более всего — через любовь.

Христианская мистика во всяком веке вплоть до нашего времени и мистика таких деятельных людей, как Винсент де Поль, или Иоанн Боско, или Максимилиан Кольбе, строила и постоянно строит христианство на том, что для него наиболее существенно. Строит она и Церковь как общность веры, надежды и любви. Строит цивилизацию. «Западная цивилизация», отмеченная *позитивным отношением к миру*, построена благодаря достижениям науки и техники, которые в каком-то смысле восходят и к древнегреческой философской традиции, и к иудеохристианскому Откровению. Истина о Боге Творце и о Христе Исккупителе мира — могучая вдохновляющая сила, неизменно утверждающая творение и порождающая потребность его преобразовывать и совершенствовать.

Второй Ватиканский Собор подтвердил эти истины во всей их полноте. Следовательно, негативное отношение к миру как к источнику страданий, от которого нужно оторваться, не только односторонне — оно по сути своей мешает развитию человека и развитию мира, который вручил и поручил нам Творец. В *Gaudium et spes* мы читаем: «Итак, Собор имеет в виду мир, состоящий из людей, или всю семью человечества в целом, во всех условиях её существования; мир, в котором развивается история рода человеческого, запечатлённый его трудами, поражениями и победами; мир, как верят христиане, сотворённый и хранимый любовью Творца, впавший в порабощение греху, но, по сокрушении власти Лукавого Христом распятым и воскресшим, освобождённый, дабы преобразиться согласно Божью замыслу и достигнуть полноты своего свершения» (раздел 2).

Из этого видно, что между религиями Дальнего Востока, особенно между буддизмом и христианством, есть принципиальное различие: они по-разному понимают мир. Мир — творение Божие, искупленное Христом. Человек встречается в мире Бога, и ему не нужно так безусловно отрываться от мира, чтобы найти себя в глубинах своей внутренней тайны. Для христианства нет смысла видеть в мире какое-то «радикальное» зло, ведь в начале его пути — Бог Творец, Который любит Своё творение и «отдал Сына Своего Единород-

ного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3. 16).

Пожалуй, следовало бы *предостеречь* тех христиан, которые пылко *откликаются на разные предложения, идущие из религиозных традиций Дальнего Востока*, например — приёмы и методы медитации и аскезы. В определённых кругах это стало просто модой, которую принимают без размышлений. Надо бы прежде всего хорошо узнать своё духовное наследие и задуматься, можно ли со спокойной совестью отречься от него. Следовало бы напомнить и важный, хотя краткий документ Конгрегации Вероучения «О некоторых аспектах христианской медитации» (15. 10. 1989 г.). В нём даются ответы именно на вопрос, «может ли, а если может — то как» христианская молитва «обогатиться методами медитации, накопленными в контексте различных религий и культур» (раздел 3).

Особое дело — *возрождение старых гностических воззрений в виде так называемого New Age*. Нельзя обольщаться тем, что движение это хочет обновить религию. Это лишь новый способ исповедания гностицизма, то есть такого образа духа, который во имя глубокого познания Бога отвергает Его Слово, заменяя его тем, что измыслил сам человек. Гностицизм никогда не уходил с поля христианства, всегда как бы сосуществовал с ним

и под видом определённых философских течений, и, чаще всего, — под видом тайной парарелигиозной практики, очень глубоко порывающей с тем, что сущностно важно для христиан, но не выражающей этого открыто.

15.

Ислам?

Очевидно, по-инному мы смотрим на синагогу и мечеть, где собираются те, кто поклоняется единому Богу.

ДА, БЕЗУСЛОВНО. С этими великими *монотеистическими религиями*, начиная с *ислама*, дело обстоит иначе. В соборной Декларации *Nostra aetate* мы читаем: «Церковь также с уважением относится к мусульманам, поклоняющимся Единому Богу, Живому и пребывающему, милосердному и всемогущему, Творцу неба и земли» (раздел 3). Благодаря своему монотеизму, приверженцы Аллаха нам особенно близки.

Вспоминаю такой случай из времён моей молодости. Мы осматривали монастырь Сан Марко во Флоренции, фрески Фра Анжелико. К нам присоединился человек, который тоже восхищался творениями великого монаха-художника, но не преминул добавить: «И всё-таки ничто не сравнится с нашим великолепным мусульманским монотеизмом». Это откровение не помешало нам продолжить осмотр и беседовать вполне дружелюбно. И тут я впервые ощутил возможность диалога между христианством и исламом, который мы всё время пытаемся наладить после Собора.

Каждый, кто знает Ветхий и Новый Завет и читал Коран, ясно видит, как *в последнем редуциру-*

ется, сужается Божие Откровение. Нельзя не заметить отхода от того, что Сам Бог поведал о Себе, сначала в Ветхом Завете, через пророков, потом — в Новом Завете, через Своего Сына. Всё богатство самооткровения Божия, которое и составляет наследие Ветхого и Нового Завета, в исламе каким-то образом оказалось оттеснено.

Коран наделяет Бога самыми прекрасными именами, какие только знает человеческий язык, и всё-таки, в конечном счёте — Бог Корана за пределами, Он — *только Учитель, а не Эммануил, Бог-с-нами. Ислам — не религия искупления. В нём нет места Кресту и Воскресению. Да, упомянут Иисус, но всего лишь как пророк, предуготовляющий к пришествию последнего пророка, Магомета. Упомянута и Мария, Его девственная Матерь. Только и всего. Исчезла вся драма искупления. Поэтому не только богословие, но и антропология ислама так сильно отличаются от христианских.*

Однако благочестие мусульман заслуживает глубокого уважения. Нельзя, например, не восхититься их верностью молитве. Образ приверженцев Аллаха, которые, невзирая на время и место, падают на колени и погружаются в молитву, — пример для исповедников истинного Бога, особенно для тех христиан, которые молятся мало или не молятся вовсе, покидая свои великолепные храмы.

Собор призвал Церковь к *диалогу* с приверженцами «Пророка», и Церковь этой дорогой идёт. В Декларации *Nostra aetate* мы читаем: «Хотя в течение веков между христианами и мусульманами возникали многие разногласия и вражда, Священный Собор увещает всех предать забвению прошлое и искренно стремиться к взаимопониманию, а также вместе защищать и развивать социальную справедливость, нравственные ценности, мир и свободу для всех людей» (раздел 3).

С этой точки зрения огромную роль, безусловно, сыграли молитвенные встречи в Ассизи (особенно молитва о мире в Боснии в 1993 г.), а также встречи с приверженцами ислама во время моих многочисленных апостольских поездок в Африку или в Азию. Нередко большинство жителей страны составляли именно мусульмане, и несмотря на это они принимали Папу очень гостеприимно и слушали доброжелательно.

Несомненно, мы вправе назвать историческим визит в Марокко по приглашению короля Хасана II. Это был поистине пастырский визит, а не просто визит вежливости. Незабываема встреча с молодёжью на стадионе в Касабланке (1985). Поражала открытость молодых словам Папы о вере в единого Бога. Поистине, такого ещё не бывало.

Но есть и вполне конкретные трудности. В странах, где к власти приходят *фундаменталистские течения*, права человека и принцип религиозной

свободы толкуются, к сожалению, очень односторонне. Религиозную свободу понимают как свободу навязывать всем гражданам «истинную религию». Положение христиан в этих странах нередко бывает весьма драматичным. Фундаментализм такого рода сильно затрудняет взаимные контакты. Однако, несмотря на это, Церковь всегда открыта сотрудничеству и диалогу.

16.

Иудаизм?

Легко догадаться, что сейчас, Ваше Святейшество, Вы перейдете к религии Израиля.

В САМОМ ДЕЛЕ ТАК. Сквозь поразительное множество религий, гармонично располагающихся наподобие концентрических кругов, мы доходим до самой близкой к нам — до *религии Ветхозаветного Народа Божия*.

Слова Декларации *Nostra aetate* исключительно важны. Собор говорит: «Церковь Христова признаёт, что начатки её веры и избрания обретаются, по спасительной тайне Бога, уже у Патриархов, Моисея и Пророков. [...] Поэтому Церковь не может забыть, что она приняла откровение Ветхого Завета через народ, с которым Бог, по Своему неизречённому милосердию, соизволил заключить древний Союз, и что она питается от корня тучной маслины, к которой были привиты ветви дикой маслины, то есть языческие народы. [...] Поскольку духовное наследие, общее христианам и Иудеям, так велико, Священный Собор рекомендует и поощряет взаимное понимание и уважение, которые можно извлечь из библейских и богословских исследований, а также из братского диалога» (раздел 4).

За словами Соборной Декларации стоит опыт многих людей, как иудеев, так и христиан, стоит и *мой личный опыт* с самых ранних лет моей

жизни в родных местах. Помню начальную школу в Вадовицах, где по меньшей мере четверть учеников класса составляли еврейские мальчики. Здесь надо вспомнить о моей дружбе с одним из них, Ежи Ключером. Она сохранилась со школьной скамьи до нынешнего дня. Живо стоит перед моими глазами облик евреев, идущих в субботний день в синагогу, которая находилась за нашей гимназией. Эти религиозные группы, католиков и евреев, связывало, я думаю, сознание, что молятся они одному и тому же Богу. Несмотря на разный язык, молитвы в костёле и синагоге очень часто опирались на одни и те же тексты.

А потом пришла вторая мировая война с концентрационными лагерями и планомерным истреблением. В первую очередь ему подлежали именно сыновья и дочери еврейского народа — только потому, что они евреи. Каждый, кто жил тогда в Польше, столкнулся с этим, хотя бы косвенно.

Да, я это знаю по личному опыту и несу в себе по сей день. Освенцим — наверное, самый выразительный символ *холокоста, уничтожения еврейского народа* — показывает, как далеко может зайти система, построенная на расовой ненависти и жажде господства. Предостерегает Освенцим и сегодня. Он говорит, что *антисиметизм — великий грех против человечества*; что великий грех против человечества — всякая расовая

ненависть, ибо она неизбежно приводит к попранию человеческого достоинства.

А сейчас я опять вернусь к *вадовицкой синагоге*. Её сожгли немцы, теперь её нет. Как-то пришёл ко мне Ежи и сказал, что место, на котором она стояла, надо отметить памятной плитой. Должен признаться, тут мы оба очень взволновались. Перед нашим взором возникли образы знакомых и близких людей, мы вспомнили те субботы нашего детства и нашей юности, когда еврейская община Вадовиц собиралась на молитву. Я сказал тогда Ежи, что охотно пошлю по этому случаю пастырское послание в знак солидарности и духовной поддержки этого значительного события. Так и произошло. Передал это письмо моим землякам из Вадовиц именно Ежи. Ехать туда ему было нелегко. Вся его семья осталась в Вадовицах и погибла в Освенциме, и приехал он тогда в Вадовицы, на открытие памятной плиты, первый раз за пятьдесят лет...

За словами Декларации *Nostra aetate* стоит, как я уже сказал, опыт многих людей. Возвращаясь памятью к *годам моего пастырского служения в Кракове*. Краков, особенно его район Казимеж, сохранил много следов еврейской традиции и культуры. В Казимеже были до войны десятки синагог, а некоторые из них представляли собой великие памятники культуры. Как архиепископ Кра-

ковский я имел живые контакты с еврейской общиной города. Очень сердечные отношения связывали меня и с руководителем еврейской общины, и они сохранились, когда я уже переехал в Рим.

Избранный на Престол Петра, я лишь продолжаю то, что глубоко укоренено в моей жизни. Во время моих апостольских поездок по всему миру я всегда стараюсь встречаться с представителями еврейских общин. Но совершенно исключительным переживанием было для меня *посещение римской синагоги*. История евреев в Риме — особая часть истории этого народа, тесно связанная, между прочим, с Апостольскими Деяниями. Мне довелось во время этого памятного посещения произнести слова о *старших братьях по вере*. Слова эти, впрочем, выражают и то, что сказал Собор, и то, в чём глубоко убеждена Церковь. Второй Ватиканский Собор говорил об этом не много, но то, что он сказал, своим значением охватывает огромную реальность, и не только религиозную, но и культурную.

Этот исключительный народ по-прежнему носит знак избранничества Божия. Когда-то я сказал об этом одному израильскому политику, и он охотно со мной согласился, но тут же добавил: «*Если бы только это меньше стоило...*» Действительно, Израиль заплатил высокую цену за свою «избран-

ность». Может быть, тем самым он больше уподобился Сыну Человеческому, Который по естеству тоже был Сыном Израиля. Двухтысячная годовщина Его пришествия в мир станет праздником и для евреев.

Я рад, что моё служение на Престоле св. Петра пришлось на послесоборный период, когда воздействие Декларации *Nostra aetate* облекается в конкретные формы. Так сближаются две великие составные части Божия избранничества — Ветхий и Новый Завет.

Новый Завет находит в Ветхом свои корни. А когда Ветхий увидит в Новом своё осуществление — дело Святого Духа. Мы, люди, стараемся лишь этому не препятствовать. Форма этого «непрепятствования», безусловно, — *христианско-еврейский диалог*, который со стороны Церкви ведёт Папский Совет по делам укрепления христианского единства.

Я рад и тому, что вследствие мирных процессов, которые, несмотря на трудности и препятствия, развиваются на Ближнем Востоке, в том числе по инициативе израильского государства, стало возможным *установление дипломатических отношений между Апостольским Престолом и Израилем*. Если же говорить о признании государственности Израиля, нужно подчеркнуть, что у меня никогда не было никаких сомнений в этом отношении.

Как-то после одной из моих встреч с еврейскими общинами кто-то из присутствующих сказал мне: «Я хочу поблагодарить Папу за всё, что в течение двух тысяч лет сделала Католическая Церковь для познания истинного Бога».

Из слов этих косвенным образом видно, как Новый Завет помогает исполниться тому, что имеет свои корни в призвании Авраама, в синайском Завете, заключённом с Израилем, и во всём богатейшем наследии Пророков, вдохновлённых Богом, которые ещё за сотни лет до исполнения явили через свои Священные Книги Того, Кого Бог должен послать в «полноту времени» (ср. Гал 4. 4).

К 2000 году — меньшинство

Прошу меня простить, но моя роль (а она для меня — и честь, и немалое бремя) велит мне почтительно «провоцировать» Вас, поднимая некоторые проблемы, которые волнуют сегодня многих католиков и вызывают их озабоченность.

Итак, я хочу заметить, что Вы, Ваше Святейшество, понимая всю символическую значимость этого события, неоднократно упоминали, что приближается третье тысячелетие эры Искупления. Так вот, по статистическим прогнозам, именно около 2000-го года впервые в истории число мусульман превысит число католиков. Уже сейчас одни только индуисты многочисленнее протестантов и православных, греков и славян, вместе взятых. Во время своих апостольских поездок по миру Вы часто добирались до регионов, где верующие во Христа, особенно католики, стали немногочисленным, даже убывающим меньшинством.

Какие чувства испытываете Вы, видя всё это после двадцати веков евангелизации? Как проявляется здесь Божий замысел?

Я думаю, такой взгляд на эту проблему явно упрощён. Существо дела намного глубже, и я уже пытался показать это, отвечая на предыдущий вопрос. Статистика тут мало пригодна, и *в этой области метод исчисления непоказателен*. Так же не всегда бывает показательной социология религии, впрочем, в определённых областях весьма полезная. Она не поможет, когда речь идёт о внутренней позиции людей. *Никакая статистика*, направленная на чисто количественный подход к вере (например, подсчёт, сколько людей участвует в религиозных обрядах), не добирается до сути. *Одних цифр здесь недостаточно*.

Вопрос Ваш, как Вы сами заметили, «провокационный», представляет дело так: подсчитаем, сколько в мире мусульман или индуистов, *подсчитаем и католиков* или вообще христиан, и получим ответ на то, какая религия преобладает, *перед какой открыто будущее*, а какая кажется принадлежащей только прошлому и, разумеется, постепенно разлагающейся и отмирающей.

Между тем с точки зрения Евангелия всё обстоит совсем иначе. Христос говорит: «*Не бойся, малое стадо!* ибо Отец ваш благоволил дать вам Царст-

во» (Лк 12. 32). Я думаю, что этими словами Христос лучше всего ответил на беспокоящие некоторых людей проблемы, которые отразились в Вашем вопросе. Иисус идёт ещё дальше, когда спрашивает: «Сын Человеческий, вновь придя в мир, найдёт ли веру?» (ср. Лк 18. 8).

И этот вопрос, и слова о малом стаде показывают, какой глубокий реализм внушал Христос Своим апостолам. *Он не готовил их к лёгким успехам.* Он ясно говорил о гонениях, которые ожидают Его последователей. И, в то же самое время, *Он создал крепкие основания веры.* «Отец благоволил дать Царство» двенадцати рыбакам из Галилеи, а через них — всему человечеству. Он предупреждал, что на пути призвания, на который Он их направляет, их ждут препятствия и гонения, поскольку и Сам Он гоним: «Если Меня гнали, будут гнать и вас». И тотчас добавляет: «Если Моё слово соблюдали, будут соблюдать и ваше» (Ин 15. 20).

С молодости я чувствовал, что в этих словах — самый стержень Евангелия. *Евангелие не обещает лёгких успехов.* Не обещает оно никому и лёгкой жизни. Оно предъявляет требования. Но в то же время оно даёт *Великое Обетование*: оно обещает вечную жизнь тому, кто подчинён закону смерти; обещает победу через веру — тому, кто подвержен стольким бедствиям.

В Евангелии заключён некий *изначальный парадокс*: чтобы обрести жизнь, нужно её потерять;

чтобы родиться, нужно умереть; чтобы спастись, нужно принять крест. Вот она — главная истина Евангелия, которой всегда и везде противится человек.

Всегда и везде она бросает вызов человеческой слабости; но именно в этом вызове — сила Евангелия. Человек — может быть, подсознательно — даже ждёт такого вызова, ибо *в нас заложена потребность преодоления самих себя*. Только выходя за свои пределы, человек поистине становится человеком (ср. Блэз Паскаль, *Pensées*, «*apprenez que l'homme passe infiniment l'homme*» — «поймите, что человек бесконечно больше человека»).

Такова глубочайшая правда о человеке. *Эту правду прежде всего знает Христос*. Он воистину знает, «что в человеке» (Ин 2. 25). Своим Евангелием Он коснулся глубочайшей внутренней правды человека. Прежде всего Он коснулся её Своим Крестом. Пилат указал на Назарянина, увенчанного тернием после бичевания, и сказал: «Се, Человек!» (Ин 19. 5), не понимая, что возглашает главную истину, которая всегда и везде остаётся сердцевиной евангелизации.

18.

Что такое «новая евангелизация»?

Я просил бы Вас, Ваше Святейшество, немного задержаться на выражении, которое постоянно повторяется в Вашей проповеди, обращённой к верным: «евангелизация» (или, скорей, «новая евангелизация»). Видимо, она представляется нынешнему Папе главной обязанностью христианина конца XX века.

ПРИЗЫВ широко развернуть *евангелизацию* повторяется в сегодняшней Церкви на все лады. Собственно, он всегда был в её жизни: «Горе мне, если не благовествую!» (1 Кор 9. 16). Эти слова Павла Тарсянина относятся ко всем эпохам церковной истории. Его самого, обращённого фарисея, постоянно подгоняло это «горе». Мир, в котором он жил — средиземноморский мир, — услышал его слова, Благою Весть о спасении во Иисусе Христе, и стал задумываться, что означает этот призыв. Много было таких, которые пошли за апостолом. Никогда нельзя забывать этого таинственного призыва, следуя за которым, Павел пересёк границы между Малой Азией и Европой (ср. Деян 16. 9—10). Так началась *первая евангелизация Европы*.

Встреча Евангелия с эллинистическим миром оказалась чрезвычайно плодотворной. Среди всех слушателей, которых Павел сумел собрать возле себя, особого внимания заслуживают те, кто пришли слушать его на афинском Ареопаге. Если мы проанализируем *выступление апостола Павла на Ареопаге*, мы увидим, что это — своего рода шедевр. То, что апостол говорит и как он говорит, показывает, что он — поистине гениальный еван-

гелизатор. Мы знаем, что в тот день проповедь не принесла успеха. Пока Павел говорил о неведомом Боге, слушатели чувствовали в его словах что-то такое, что отвечало их собственной религиозности. Когда же он упомянул о Воскресении, они возроптали. Павел понял, что тайна спасения во Христе будет с трудом пробиваться сквозь привычку эллинов к мифологии и к разнообразным философским умозаключениям и мнениям. Однако апостол не сложил оружия. Победённый в Афинах, он вернулся назад, со *святым упорством* проповедуя Евангелие всякой твари. Это святое упорство в конце концов привело его в Рим, где он нашёл смерть.

Так Евангелие было выведено из тесных пределов Иерусалима и Палестины и устремилось почти к *самому краю тогдашнего мира*. То, что Павел возглашал живым словом, он повторял в Посланиях. Эти письма свидетельствуют о том, что апостол везде оставлял после себя живые общины и всегда присутствовал в них как свидетель распятого и воскресшего Христа.

Евангелизация, начатая апостолами, заложила фундамент под духовное здание Церкви. Она стала *зачатком* и, в известной степени, — *образцом*, актуальным в каждую эпоху. Вслед за апостолами её подхватили их ученики, во втором и в третьем поколениях. Это *эпоха героическая*, эпоха св. Иг-

натия Антиохийского, св. Поликарпа и многих великих мучеников.

Евангелизация — это не только живое учение Церкви, первое проповедание веры (*керизма*) и наставление в вере (*катехеза*), но и *всеобъемлющее размышление над Откровением*. Она нашла отражение в трудах Отцов на Востоке и на Западе. Она умела спорить, когда сталкивалась с гностическими течениями или с разного рода ересями.

Именно евангелизация была движущей силой Соборов. Вероятно, в первые века, если бы Церковь не встретила с эллинским миром, было бы достаточно Иерусалимского Собора. Все последующие Вселенские Соборы вытекали из потребности выразить истины провозглашённой веры на языке, доступном и убедительном для людей эллинистической цивилизации.

Всё это — *история евангелизации*, история, которая развивалась во *встречах с культурой каждой эпохи*. Надо признать, что Отцы Церкви не только заложили основы богословского и философского учений, но и сыграли большую роль в евангелизации мира. Христос сказал: «Идите по всему миру» (Мк 16. 15). По мере того, как границы исследованного человеком мира раздвигались, Церковь принимала на себя всё новые евангелизаторские задачи.

В первом тысячелетии Церковь встретила со многими народами, которые, переселяясь на новые земли, попали в средоточия христианства. Эти народы приняли веру, стали христианами, хотя очень часто не могли вместить истину во всей полноте. Многие из них избрали арианство, отрицающее равносущность Сына и Отца, и даже боролись за то, чтобы эта ересь победила в христианском мире. Отцы не просто спорили о доктринах. Это всегда была борьба за истину самого Евангелия. И всегда сквозь эти споры был слышен голос Христа: «Идите по всему миру и научите все народы» (ср. Мф 28. 19). *Ad gentes!* Действенность этих слов, сказанных Искупителем мира, поразительна.

Одним из крупнейших событий в истории евангелизации была, несомненно, миссия братьев из Фессалоник — святых Кирилла и Мефодия. Они — апостолы славян; они принесли им Евангелие и вместе с тем заложили основы самобытных славянских культур. Все славянские народы в полной мере обязаны им литургическим и литературным языком. Оба они трудились в IX веке между Константинополем и Римом, трудились ради церковного единства Востока и Запада, хотя единство это уже начинало распадаться. Наследие их евангелизации сохранилось на обширных землях Центральной и Южной Европы, и разные славянские народы доныне видят в них не только учителей веры, но и отцов своей культуры.

Новая великая волна евангелизации двинулась из Испании и Португалии в конце XV века. Это тем более удивительно, что именно в то время, после так называемой восточной схизмы XI века — разделения Востока и Запада, — происходил драматический раскол и самого Запада. Уже минул период средневекового великолетия папства; быстро распространялась протестантская Реформация. Когда Римская Церковь раскалывалась, теряя народы на север от Альп, Провидение открыло перед ней новые перспективы. Вслед за *открытием Америки* началась евангелизация всего континента, его юга и севера. Недавно мы праздновали пятисотлетие этой евангелизации, не только вспоминая о событиях прошлого, но размышляя над нынешними задачами в свете того, что совершили героические миссионеры, особенно монахи, на всём американском континенте.

Та же миссионерская волна, которая с открытием нового континента хлынула за океан, пробудила и интерес Церкви к Востоку. Нужно помнить, что XVI век — это и век св. Франциска Ксаверия, который именно там, на Востоке, в Индии, в Японии осуществлял свою миссию. Он добился огромных успехов, хотя, как и в других местах, наталкивался на сопротивление. Оно исходило из недр местной культуры, которая за минувшие тысячелетия прочно закрепилась в сознании великих народов Дальнего Востока. Чтобы

христианство затронуло глубины душ этих народов, нужно было совершить труд *инкультурации*, как предлагал о. Маттео Риччи, апостол Китая. Я уже говорил, что Азия лишь в малой степени христианизирована, но тем не менее и это «малое стадо», безусловно, — часть Царства, которое Отец передал апостолам через Христа. Поразительна *жизнеспособность некоторых азиатских Церквей*, укрепившихся в гонениях. Особенно относится это к Корее, к Вьетнаму, а с недавнего времени — и к Китаю.

Мы сознаём, что вся Церковь находится *in statu missionis* (в состоянии миссии). Это сознание со всей силой проявилось в прошедшем и нынешнем столетиях, прежде всего — среди древних Церквей Западной Европы. Достаточно сказать, что в некоторых диоцезах Франции было столько же священников, что и в миссиях.

Недавно изданная энциклика *Redemptoris missio* охватывает давнее и ближайшее прошлое, начиная с афинского Ареопага до нашего времени, когда подобных ареопагов намного больше. Церковь евангелизует, Церковь провозглашает Христа, Который есть путь, истина и жизнь; Христа как единственного Посредника между Богом и людьми. И, несмотря на все человеческие слабости, Церковь неутомима в этой проповеди. Великая миссионерская волна, которая поднялась в минувшем столетии, была направлена на все кон-

тиненты, и особенно на *африканский континент*. Сегодня в Африке есть оформившаяся местная Церковь. Многочисленны ряды негров-епископов. Чёрная Африка становится континентом миссионерских призваний, и в призваниях этих, благодаря Богу, недостатка нет. Насколько сокращаются они в Европе, настолько возрастают там — в Африке, в Азии. Может быть, когда-нибудь подтвердятся слова кард. Гиацинта Тиандума, который провидел, что когда-нибудь Старый Свет евангелизируют чёрные и цветные миссионеры. И вновь нужно спросить, не доказывает ли это *возрождающуюся жизнеспособность Церкви*? Я говорю об этом для того, чтобы пролить несколько иной свет на Ваш довольно тревожный вопрос о числе христиан, особенно католиков. На самом деле *повода для уныния нет*. Если конфессионально мир и не католический, он, несомненно, глубоко проникнут Евангелием. Можно даже утверждать, что в нём незримо присутствует тайна Церкви, Тела Христова.

Церковь вновь и вновь поднимается на борьбу с духом мира сего, и это — не что иное, как *борьба за душу мира*. Ведь если, с одной стороны, в нём присутствует Евангелие и евангелизация, то, с другой стороны, в нём идёт и *мощная анти-евангелизация*, которая тоже располагает своими средствами и своей программой, со всей решимостью противопоставляя себя евангелизации и

Евангелию. Борьба за душу современного мира сильнее всего там, где дух его наиболее мощен. В этом смысле энциклика *Redemptoris missio* и говорит о *современных ареопагах*. Эти ареопаги — мир науки, культуры, средств информации; мир писателей и художников, где создаются интеллектуальные элиты. Евангелизация всегда встречается с человеком заново, *учитывая особенности каждого поколения*. Уходят поколения, которые отделились от Христа и от Церкви, приняли светскую модель мышления и жизни, сами или под нажимом; а Церковь тем временем смотрит в будущее. Снова и снова *выходит она навстречу новым поколениям*, и оказывается, что они пылко принимают то, что их отцы, казалось бы, уже отвергли. Что это значит? Это значит, что *Христос всегда молод*. Это значит, что Святой Дух действует непрерывно. И как поразительны слова Христовы: «Отец мой доныне делает, и Я делаю» (Ин 5. 17)! Отец и Сын действуют в Святом Духе, в Духе Истины, а истина всегда пленяет человека, особенно — молодые сердца. Стало быть, нельзя держаться за одну статистику. Когда речь идёт о Христе, важны дела любви. Церковь, даже несмотря на все потери, которые она несёт, *по-прежнему смотрит в будущее с надеждой*. Надежда — признак силы Духа. А сила Духа всегда мерится мерою апостольских слов: «Горе мне, если не благовествую!» (1 Кор 9. 16).

Через десять лет после Собора был созван *Епископский Синод по проблемам евангелизации*. Плодом его стало обращение Павла VI под названием *Evangelii nuntiandi*. Это не энциклика, но своей содержательной весомостью оно, может быть, превосходит многие энциклики. На первое место, как толкование соборного учения, Павел VI ставит то, что всегда остаётся главной задачей Церкви: «Горе мне, если не благовествую!». *Современный мир, приближающийся к 2000-му году, как-то особенно нуждается в Евангелии*. Потребность эта ощущается так остро, может быть, именно потому, что мир пытается отойти от Евангелия или ещё не дошёл до него. *Первое предположение* — отход от Евангелия — касается, скорее, «Старого Света», особенно Европы, а *второе* — азиатского континента, Дальнего Востока и Африки. И если со времён *Evangelii nuntiandi* повторяется выражение «новая евангелизация», то лишь потому, что она должна ответить на *новые вызовы, которые бросает современный мир миссии Церкви*.

Знаменательно, что энциклика *Redemptoris missio* говорит о *новой весне евангелизации*, а ещё знаменательней то, что эту энциклику с большим удовлетворением, даже с энтузиазмом восприняли в разных кругах. Она дала новый — после *Evangelii nuntiandi* — синтез церковного учения о евангелизации современного мира. Она указала глав-

ные проблемы. Она назвала по имени *препятствия*, которые громоздятся на её пути. Она чётко разъяснила понятия, которыми порой злоупотребляют, особенно в журналистике. Наконец, она указала на те *регионы мира* (например, посткоммунистические страны), в которых особенно ожидают евангельской истины. А если это страны с долгим христианским прошлым, тут нужна своего рода «реевангелизация».

Новая евангелизация не имеет ничего общего с тем, что пытаются внушить в разнообразных публикациях, говоря о так называемой *реставрации*, предъявляя обвинение в *прозелитизме*, односторонне и тенденциозно понимая *плюрализм и терпимость*. Если вдумчиво прочесть соборный документ о религиозной свободе *Dignitatis humanae*, мы лучше всего поймём эти проблемы, да и избавимся от опасений, которые порой стараются пробудить, может быть, затем, чтобы лишить Церковь смелости и размаха в её евангелизаторской миссии. *А миссия эта является сущностной для Церкви*. Второй Ватиканский Собор дал этому принципиальное обоснование, утверждая, что «Церковь [...] является по своей природе миссионерствующей» (*Ad gentes*, 2).

Эти возражения касаются евангелизации как таковой и её возможностей в современном мире; но появились и другие, которые касаются, скорее, *способов и методов евангелизации*. В 1989 году в

Сантьяго-де-Компостела в Испании проходил Всемирный День Молодёжи. Отклик молодых, особенно — прибывших из Европы, был просто поразительным. Древняя паломническая дорога к святылищу св. апостола Иакова вновь оживилась. Известно, как важна эта святыня и паломничества вообще для христианства, особенно — для Европы, для формирования её культурного самосознания. Но почти одновременно с этим чрезвычайно важным событием некоторые говорили, что «мечта о Компостеле» невозвратно отошла в прошлое, отошла в прошлое и христианская Европа. Этот страх некоторых средств информации, формирующих общественное мнение, перед новой евангелизацией поистине поразителен.

В контексте новой евангелизации очень знаменательно, что именно в наше время заново открыли ценности так называемого народного благочестия. Ещё не так давно о нём говорили чересчур пренебрежительно. Между тем некоторые его формы в наше время поистине возрождаются — например, оживают паломничества по старым и новым дорогам. Началом послужила всемирная встреча молодёжи в Сантьяго-де-Компостела (1989), потом молодёжь ходила на Ясную Гору в Ченстохове (1991). Именно молодые поколения охотно отправляются в паломничества, и не только на нашем старом континенте, но и в Соединённых Штатах. Там нет традиции пеших паломничеств

к святыням, и всё же всемирная встреча молодёжи в Денвере (1993) собрала несколько тысяч молодых приверженцев Христа.

Итак, сегодня существует явная *потребность в новой евангелизации. Эта потребность в Евангелии сопутствует людям в паломничествах, сопутствует молодому поколению. Разве эта потребность не знаменует приближение 2000-го года?* Всё чаще паломники смотрят в сторону Святой Земли, в сторону Назарета, Вифлеема и Иерусалима. Народ Божий Ветхого и Нового Завета живёт в молодых поколениях, и в конце XX столетия с ним *происходит то, что было с Авраамом, когда он пошёл на голос Бога, позвавшего его в паломничество веры.* И какое слово мы чаще всего слышим в Евангелии, если не это: «Иди за Мною» (Мф 8. 22)? Оно призывает нынешних людей, особенно — молодых, начать паломничество дорогами Евангелия к лучшему миру.

19.

Можно ли надеяться на молодых?

*М*олодое поколение занимает привилегированное место в сердце Святого Отца. Он часто повторяет, что в деле евангелизации вся Церковь смотрит на него с особой надеждой. Ваше Святейшество, реальна ли эта надежда? А может быть, мы, взрослые, поддались вечной иллюзии, что новое поколение будет лучше нашего и всех других, которые были раньше?

ТУТ Вы открываете громадное поле для анализа и размышления.

Нынешняя молодёжь — какая она, чего она ищет?.. Можно было бы сказать, что она такая, как всегда. Есть же в человеке то, что не меняется, как об этом напомнил Собор в *Gaudium et spes* (раздел 10). Особенно верно это, когда речь идёт о молодости. И всё-таки нынешняя молодёжь не совсем такая, как прежняя. В прошлом молодые поколения формировал мучительный опыт войны, концентрационных лагерей, постоянной опасности. Этот опыт рождал в молодых людях — наверное, повсюду, хотя я имею в виду польскую молодёжь — *черты великого героизма*. Достаточно вспомнить варшавское восстание в 1944 году, отчаянный порыв моих ровесников, которые себя не щадили. Они бросали в пылающий костёр свою молодую жизнь. Они хотели доказать, что достойны того великого и трудного наследства, которое получили. Я тоже принадлежу к этому поколению и должен сказать, что *героизм моих ровесников помог мне определить моё призвание*. Отец Константы Михальски, один из лучших профессоров Ягеллонского университета, по возвращении из концентрационного лагеря в Заксенхаузене написал книгу *Между героизмом и*

жестокостью. Это название хорошо отражает атмосферу эпохи. Тот же отец Михальски, рассказывая о брате Альберте Хмеловском, вспомнил евангельские слова, что «нужно душу отдать» (ср. Ин 15. 13). Было бы естественным предположить, что во времена страшного пренебрежения к людям человеческая жизнь подешевела. Нет, она, напротив, стала драгоценней, обретя ценность бескорыстного дара.

С этой точки зрения современное поколение, конечно, вырастает в других условиях. Оно не несёт в себе опыта второй мировой войны, многие уже не помнят идейной борьбы с коммунистической системой, с тоталитарным государством. Живя в условиях свободы, которую отвоевали другие, они в немалой мере поддались цивилизации потребления. Примерно такова, в общих чертах, *современная ситуация.*

При всём этом трудно, однако, сказать, что молодёжь отвергла традиционные ценности, что она отошла от Церкви. Опыт нынешних педагогов и пастырей *подтверждает — так же, как прежде: молодости присущ идеализм,* хотя, быть может, он выражается чаще всего в осуждении, тогда как раньше он порождал бы чувство долга. В общем, можно бы сказать, что молодое поколение вырастает сегодня, скорее, *в атмосфере нового позитивизма,* тогда как в Польше в моём поколении пре-

обладали *романтические традиции*. Поколение, с которым я общался как молодой пастырь, выросло именно в такой атмосфере. В Церкви и в Евангелии оно видело ту точку соотнесения, вокруг которой нужно сконцентрировать внутренние усилия, чтобы осмысленно построить свою жизнь. Я помню беседы с молодыми людьми, которые именно так выражали своё отношение к вере.

Главным моим открытием того периода, когда в своём пастырстве я сосредоточился в первую очередь на молодёжи, было *открытие истинного значения молодости*. Что такое молодость? Молодость — это не только период человеческой жизни, соответствующий определённому числу лет, но это и *время, данное каждому человеку Провидением как время ответственности*. Он ищет ответы на главные вопросы, как юноша из Евангелия; ищет не только смысл жизни, но и конкретный план, согласно которому он может её строить. Именно это — самое главное свойство молодости. Каждый педагог, начиная с родителей, и каждый пастырь должен хорошо знать это свойство, должен его отождествить с каждым юношей или девушкой и — скажу больше — должен *полюбить то, что присуще молодости*.

В любую пору жизни человек хочет заслужить признание, обрести любовь. В пору молодости он особенно этого хочет. Конечно, не может быть, чтобы одобрили всё, без изъятия; но молодые это-

го и не хотят. Они согласны, чтобы их поправляли, чтобы им говорили, что так, а что — не так. Они *нуждаются в проводниках* и требуют, чтобы эти проводники были к ним очень близки. Если они и обращаются к надёжным авторитетам, то лишь постольку, поскольку эти авторитеты доказывают свою близость к молодёжи, идут по тем же дорогам, по которым идёт она.

Отсюда видно, что *главная проблема молодости глубоко личностна*. В жизни юность — это время, когда мы узнаём себя. Кроме того, это *время сопричастности*. Молодые люди — и юноши, и девушки — знают, что должны жить для других и с другими, знают, что *жизнь их имеет смысл в той мере, в какой она становится бескорыстным даром для других*. Из этого рождаются все призвания — и к священству или монашеству, и к жизни в супружестве и в семье. Супружество — тоже призвание, дар Божий. *Никогда не забуду молодого студента-политехника в Кракове. Все знали, как сильна у него тяга к святости*. Такая у него была программа жизни. Он знал, что «создан для больших дел», как сказал когда-то св. Станислав Костка. И в то же время он не сомневался, что священство и монашество — не его призвание. Он знал, что должен оставаться мирянином. Его увлекала работа, он изучал инженерное дело. Он искал спутницу жизни — искал её на коленях, в молитве. Никогда не забуду разго-

вора, когда после особого дня в одиночестве он сказал мне: «Я думаю, эта девушка должна стать моей женой, её мне Бог посылает». Сказал так, словно следовал не голосу собственных склонностей, но прежде всего голосу Самого Бога. Он знал, что от Бога исходит всякое благо, и сделал правильный выбор. Я говорю о Ежи Чесельском, который трагически погиб в Судане, куда его пригласили с лекциями в университет. Уже начался процесс его беатификации.

Это призвание к любви, безусловно, лучше всего помогает в общении с молодёжью. Я очень быстро это понял, когда стал священником. Я чувствовал как бы внутреннее побуждение действовать в этом направлении. Молодых необходимо готовить к супружеству, *необходимо учить их любви*. Любви нельзя научиться, и вместе с тем ничему не учатся так хорошо, как любви! *Будучи молодым священником, я научился любить человеческую любовь*. Она стала одной из главных тем моего священнического служения — на амвоне, в конфессионале, да и в написанном слове. Если полюбишь человеческую любовь, родится и живая потребность отдать все силы «прекрасной любви». Ведь любовь прекрасна. Молодые, в сущности, всегда ищут в ней красоты, хотят, чтобы их любовь была прекрасной. Если они и уступают своим слабостям, если идут за тем, что можно бы назвать «соблазном современного мира» (а его, несомненно,

предостаточно), то в глубине сердца они по-прежнему хотят прекрасной и чистой любви. Это относится и к юношам, и к девушкам. В конце концов они узнают, что такую любовь никто им не может дать — только Господь Бог. И потому они готовы идти за Христом, несмотря на жертвы, которые с этим связаны.

Такой образ молодёжи и молодости я выработал в то время, когда сам был молодым священником и пастырем, и пронёс этот образ сквозь годы. Именно он даёт мне возможность повсеместно встречаться с молодыми. Каждый приходской священник в Риме знает, что посещение прихода я непременно закончу встречей епископа Римского с молодёжью. И не только в Риме, *везде*, где бы Папа ни появился, *он ищет молодых, а молодые ищут его. На самом деле они ищут не его! Они ищут Христа*, Который знает, «что в человеке» (Ин 2. 25), особенно — в молодом, и даёт на его вопросы подлинные ответы! Даже если эти ответы требовательны, молодёжь от них не уходит, мало того — она их ждёт.

И происхождение Всемирных Дней Молодёжи объясняется этим. Молодых людей пригласили в Рим, сначала — по случаю Юбилейного Года Искупления, а потом в связи с Международным Годом Молодёжи, объявленным ООН (1985). Это и послужило началом. *Всемирные Дни Молодёжи никто не выдумал. Молодые учредили их сами.*

Такие Дни, такие встречи стали с тех пор потребностью молодёжи во всех уголках мира. Не раз они удивляли пастырей, даже епископов, превосходя все ожидания.

Всемирные Дни Молодёжи стали великим и впечатляющим свидетельством молодёжи о самой себе. Стали они и могучим средством евангелизации. *Ведь в молодых людях заложен огромный потенциал добра и творческих возможностей.* Всякий раз на встречах с молодыми в каком бы то ни было уголке мира я *ожидаю прежде всего, что они захотят мне рассказать о себе, о своём обществе, о своей Церкви.* И всегда говорю им: «Самое важное — совсем не то, что я вам скажу, а то, что вы мне скажете. Не обязательно словами — скажете вашим присутствием, вашим пением, а то и танцем, вашими пьесами и, наконец, вашим энтузиазмом».

Нам нужен энтузиазм молодых. Нам нужна радость жизни, которая им присуща. В ней есть что-то от той первоначальной радости, которая была у Бога, когда Он творил человека. Именно молодые несут в себе эту радость. Она повсюду — та же и всегда иная, особенная. Молодые умеют её по-своему выразить. *И совсем не верно, что Папа ведёт молодых с одного края земли на другой. Это они его ведут.* И хотя лет ему прибавляется, они заставляют его быть молодым, не позволяют ему забыть об его собственном опыте — о том, как он открыл молодость и её великое значение

для жизни каждого человека. Я думаю, это много значит.

В день моей инаугурации, 22 октября 1978 г., после литургии, я сказал молодым людям на площади св. Петра: «Вы надежда Церкви и мира, вы моя надежда». Эти слова я постоянно повторяю.

Молодые и Церковь... Подытоживая, хочу сказать, что *молодые ищут Бога*, ищут смысл жизни, ищут окончательных ответов: «что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?» (Лк 10. 25). В этих поисках они непременно встретятся с Церковью, и *Церковь непременно встретится с ними*. Нужно только, чтобы Церковь хорошо понимала, что такое молодость, каково её значение для каждого человека. *Нужно ещё, чтобы молодые узнали Церковь, чтобы увидели в ней Христа*, Который идёт через века с каждым поколением, идёт как Друг. Важен тот день в жизни, когда молодой человек убеждается, что это единственный Друг, который не подведёт, на которого всегда можно рассчитывать.

*Способствовал ли Бог тому,
что пал коммунизм?*

Нам кажется, что Бог молчит («молчание Бога», как говорили, да и сейчас говорят некоторые), хотя на самом деле Он непрерывно действует. Во всяком случае, так считают те, кто различает промыслительный замысел в таинственном ходе человеческих дел.

В связи с недавними событиями скажу: Вы, Ваше Святейшество, часто выражали своё убеждение (помню, например, что сказали Вы в странах Балтии, когда впервые приехали на бывшую советскую территорию осенью 1993 г.), что в крахе атеистического марксизма можно усмотреть *digitus Dei*, «перст Божий». Вы часто говорили о «тайне», и даже прямо о «чуде», когда речь шла о падении коммунистической системы после семидесяти лет власти, у которой, казалось, ещё века впереди.

ХРИСТОС говорит: «Отец Мой доныне делает, и Я делаю» (Ин 5. 17). К чему относятся эти слова? Соединение с Отцом, Сыном и Духом Святым — главное, сущностное измерение вечной жизни. «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя [...] и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин 17. 3). Однако когда Иисус говорит об Отце, Который «доныне делает», Он не говорит прямо о вечности. Он говорит о том, что Бог делает в мире. *Христианство — не только религия познания и созерцания, но и религия делания Божия и делания человеческого.* Великий учитель мистической, созерцательной жизни св. Иоанн Креста сказал: «Под вечер будете судимы с любовью» (*Речения света и любви*, 59). А Христос ещё проще выразил ту же истину в притче о последнем суде (Мф 25. 31—46).

Так можно ли говорить о молчании Бога? А если да, то как понимать это молчание?

Да, в определённом смысле Бог молчит, поскольку Он уже всё нам открыл. Он говорил «издревле» через Пророков, а «в последние дни сии говорил [...] в Сыне» (Евр 1. 1—2). В Нём Он сказал нам всё. Тот же Иоанн Креста говорит, что Христос

— «словно огромный рудник со многими пластами сокровищ, в котором, как ни иди вглубь, не достигнешь дна и края» (*Духовная песнь*, 37, 4). Итак, нужно вновь услышать голос Бога, говорящего в истории человека. А если мы этих слов не слышим, то, может быть, потому, что не открываем внутренний слух, чтобы услышать их. В этом смысле Христос и говорит о тех, кто «глядя не видят и слушая не слышат» (ср. Мф 13, 13), тогда как познание Бога постоянно открыто каждому человеку, доступно в Иисусе Христе и в силе Духа Святого.

Сегодня, вопреки видимости, многие находят дорогу и чувствуют, что *Бог делает*. Это очень сильно ощущают в наше время, особенно — молодое поколение. Как же иначе можно истолковать не только *объединения*, но и *движения*, расцветающие в Церкви? Что же они такое, как не слово Бога, услышанное и принятое? И что же такое *встреча в Денвере*, если не голос Бога, услышанный молодыми, когда по-человечески на это не было шансов, ибо многие старались, чтобы голос этот услышан не был?

Это слышание, это познание — начаток делания. Оно *движет мыслью, движет сердцами, движет волей*. Когда-то я сказал представителям апостольских движений, что *сама Церковь — это прежде всего «движение», миссия*. Она берёт начало в

Боге Отце и через Сына в Духе Святом вновь и вновь достигает человечества, по-новому формируя его. Да, христианство — великое Божие делание. *Делание слова переходит в делание таинств.*

А что такое таинства (все!), если не делание Христа в Духе Святом? Когда Церковь крестит, Христос крестит, когда Церковь отпускает грехи, Христос отпускает грехи, когда Церковь совершает Евхаристию, Христос её совершает: «Это есть Тело Моё...». Так — во всём. Все таинства — делание Христово, делание Божие во Христе. Значит, и впрямь *трудно говорить, что Бог молчит*. Можно говорить лишь о том, что мы хотим заглушить Его голос.

Конечно, желание *заглушить голос Бога* — своего рода программа. Многие сделают всё, чтобы только Его голоса не было слышно, чтобы слышен был лишь голос человека, который ничего не может предложить, кроме мирской суеты. Он и предлагает, иногда — приводя к поистине космическим разрушениям. Разве не такова трагическая история нашего столетия?

В своём последнем вопросе Вы сами, в сущности, говорите, что действие Божие стало как бы зримым в истории нашего столетия, когда *пал коммунизм*. Я не склонен слишком упрощать этот вопрос. У того, что мы называем коммунизмом, есть своя история. Это — протест против челове-

ческой несправедливости, о чём я напомнил в энциклике *Laborem exercens*, протест огромного мира людей труда. Протест, который стал идеологией. Но стал он и частью церковного учения. Достаточно вспомнить *Regim novarum* в конце минувшего столетия. Добавим, учение это не ограничилось протестом, оно провидело далёкое будущее. Ведь именно Лев XIII в определённом смысле предсказал падение коммунизма, которое дорого обойдётся человечеству и Европе, поскольку лекарство — как писал он в своей энциклике 1891 года — может оказаться опаснее самой болезни! Так говорил Папа, признанный авторитет учительствующей Церкви.

А что же сказать о трёх португальских детях из Фатимы, которые неожиданно, перед самой вспышкой Октябрьской революции услышали, что «Россия обратится», что «в конце концов Моё Сердце победит»..? Они не могли этого выдумать. Они не настолько знали историю и географию, ещё меньше разбирались в общественных движениях и в новшествах идеологии. Однако всё произошло именно так, как было предсказано.

Может быть, для того был призван из «далёкой страны» и этот Папа, может быть, для того нужно было и покушение на площади св. Петра именно 13 мая 1981 г., чтобы всё это стало яснее и понятнее и мы услышали, поняли голос Бога, говорящего сквозь историю человека в «знаках времени»? Вот Он, Отец, Который постоянно делает, и

Сын, Который тоже делает, и незримый Дух Святой, Который есть Любовь, и как Любовь непрерывно творит, спасает, освящает и дарует жизнь.

Поэтому мы бы всё упростили, если бы сказали, что Провидение Божие свергло коммунизм. В определённом смысле коммунизм как система пал сам, вследствие своих собственных заблуждений и злоупотреблений. Он и оказался «лекарством опаснее самой болезни». Он не совершил подлинной общественной реформы, хотя стал для всего мира мощным предостережением и вызовом. Но *пал он сам, по внутренней своей слабости.*

«Отец Мой доныне делает, и Я делаю» (Ин 5. 17). Падение коммунизма позволяет нам увидеть в *обратной перспективе типичные пути мышления и действия современной цивилизации, особенно — европейской, которая коммунизм породила.* Конечно, она многого достигла во многих областях, но в то же время совершила много ошибок, особенно же способствовала несправедливости по отношению к человеку, эксплуатируя его разными способами. Эта цивилизация постоянно создаёт структуры, связанные с насилием, с подавлением и в политике, и в культуре (особенно — в средствах массовой информации), чтобы эти заблуждения и злоупотребления навязать всему человечеству. Как же иначе объяснить, что постоянно растёт пропасть между богатым Севером и нищающим

Югом? Кто ответственен за это? Человек ответственен — люди, идеологии, философские системы. Я бы сказал, *он ответственен за свою борьбу с Богом, за систематическое уничтожение всего христианского*. Борьба эта у нас, на Западе, в значительной мере определила мышление и жизнь трёх последних столетий. *Марксистский коллективизм — лишь «более опасный вариант» именно этой программы*. Можно сказать, что сегодня эта программа обнаружила себя во всей своей пагубности и, в то же время, во всей своей слабости.

Между тем Бог верен Своему Завету, который Он заключил с человечеством в Иисусе Христе. От этого Завета Он не может отступить, ибо Он решил раз и навсегда, что человек предназначен для вечной жизни и Царства Божия. *Уступит ли человек любви Божией, признает ли свои трагические ошибки? Или он уступит князю тьмы, «отцу лжи» (Ин 8. 44), который постоянно обличает сынов человеческих, как когда-то обличал Иова (ср. Иов 1. 9)? Вероятно, не уступит, но доводы его всё слабее. Быть может, мало-помалу человечество отрезвеет, вновь отворит слух тому слову, в котором Бог сказал людям всё. И не будет в этом ничего унижительного. Человек учится на своих ошибках. Учится и человечество на своих, и Бог ведёт его по извилистым дорогам истории. Итак, Бог действует непрестанно. Главным Его делом*

всегда останутся Крест и Воскресение Христа.
Это — последнее слово истины и любви. Это и постоянный источник делания Божия в таинствах и на иных путях, которые ведомы только Ему. Делание Его проходит сквозь сердце человека и сквозь историю человечества.

Неужели прав только Рим?

Вернёмся к трём реальностям католической веры, неотделимым друг от друга. Мы говорили о них раньше, когда Вы отвечали на мой четвёртый вопрос. Мы говорили о Боге и об Иисусе Христе. Пришла пора побеседовать о Церкви.

Считается, что большинство людей, даже на Западе, верит в Бога (или хоть в «какого-то Бога»). Осознанный атеизм всегда был и, видимо, остался уделом элит, интеллектуалов. Многие ещё верят, что Бог «воплотился» или, по крайней мере, каким-то особым образом «проявился» в Иисусе.

А Церковь, особенно — Церковь Католическая? Сейчас многие люди восстают против мнения, что спастись можно только в ней. Многие христиане, даже католики, задают вопрос: почему среди всех христианских Церквей лишь Католическая Церковь будто бы обладает всей истиной Евангелия и лишь она может ей научить?

ПРЕЖДЕ всего здесь нужно объяснить, что говорит христианское учение о спасении и о посредничестве в деле спасения, ибо спасает Бог. «Един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус» (1 Тим 2. 5). «Нет другого [имени] спасения» (ср. Деян 4. 12).

Итак, нам открыта истина, что спасение — только и исключительно во Христе. Церковь же является прямым орудием спасения, поскольку она — Тело Христа. В первых словах догматической Конституции о Церкви *Lumen gentium* мы читаем: «Церковь есть во Христе некое таинство или знамение и орудие внутреннего единения с Богом и единства всего человеческого рода» (раздел 1). Значит, Церковь, будучи Народом Божиим, есть в то же время и Тело Христово.

Последний Собор очень глубоко разъяснил тайну Церкви: «Сын Божий, в воспринятом Им человеческом естестве, победив смерть Своею смертью и воскресением, искупил человека и преобразил его в новую тварь» (ср. Гал 6. 15; 2 Кор 5. 17). Дарованием же Духа Своего, Он составил таинственно из братьев Своих, призванных из всех народов, Своё Тело» (LG, 7). Тем самым, по слову св. Кип-

риана, она «представляется как „народ, соединённый единством Отца и Сына и Духа Святого”» (*De Oratione Dominica*, 23). Эта жизнь с Богом и жизнь в Боге осуществляет спасение. Человек спасается в Церкви, поскольку вводится в тайну Троицы, в тайну сокровенной жизни Бога.

Этого нельзя понять, если сосредоточиться только на видимой стороне Церкви. Церковь, скорее, — *живое тело*. Апостол Павел выразил это в своём гениальном прозрении о Телес Христе (ср. Кол 1. 18).

«Итак мы становимся членами этого Тела (ср. 1 Кор 12. 27), „а каждый в отдельности мы — члены друг друга” (Рим 12. 5). [...] Также созиданию Тела Христова присуще многообразие членов и функций. Один есть Дух, раздающий на пользу Церкви различные Свои дары по богатству Своему и согласно нуждам служений» (LG, 7).

Следовательно, Собор ни в малой мере не провозглашает какого-либо *эклезиоцентризма*. Соборное учение во всех своих аспектах *христоцентрично*, а потому глубоко укоренено в тайне Троицы. В самом сердце Церкви — Христос и Его Жертва, совершаемая в определённом смысле на алтаре всего творения, на алтаре тварного мира. Христос, «рождённый прежде всякой твари» (Кол 1. 15), через Своё Воскресение — и «первенец из мёртвых» (Кол 1. 18). Вокруг Его искупительной Жертвы собирается вся тварь. Вся тварь дорастает до своей извечной участи в Боге, и

хотя это мучительный рост, он исполнен надежды, как учит апостол Павел в Послании к Римлянам (ср. 8. 23—24).

Во Христе *Церковь кафолична*, соборна, и не может быть иной. «Единый Народ Божий присутствует во всех народах земли, ибо он из всех народов набирает себе граждан Царства, по естеству своему не земного, а небесного. Все верные, рассеянные по лицу земли, находятся в общении друг с другом в Духе Святом, и так, что „живущий в Риме знает, что люди Индии — члены его”». И дальше: «В силу этой кафоличности, каждая отдельная часть приносит остальным частям и всей Церкви собственные дары, так что и целое и отдельные части возрастают благодаря всем, кто взаимно общается и в единстве стремится к полноте» (IG, 13).

Церковь во Христе — это общность, в разных смыслах. Это придаёт ей сходство с общением Отца и Сына и Святого Духа в Пресвятой Троице. Благодаря этой общности Церковь — орудие спасения человека. Она несёт в себе тайну искупительной Жертвы и постоянно черпает из неё. Иисус Христос через собственную кровь постоянно «входит в святилище Бога, исполняя вечное искупление» (ср. Евр 9. 12).

Итак, истинным субъектом спасения человечества является Христос. Церковь является им на-

столько, насколько действует через Христа и во Христе. Собор учит: «Один только Христос Посредник и путь ко спасению, и Он присутствует для нас в Теле Своём, которое есть Церковь; Он в точных словах, настаивая на необходимости веры и крещения (ср. Мк 16. 10; Ин 3. 5), вместе с тем подтвердил и необходимость Церкви, в которую, как через дверь, люди входят через крещение. Поэтому люди, знающие, что католическая Церковь основана Богом через Иисуса Христа как необходимая, но всё же не желающие или войти в неё или оставаться в ней, не могут спастись» (LG, 14).

Дальше Собор излагает своё учение о Церкви как *субъекте спасения во Христе*: «Полностью включаются в общество Церкви те, кто, имея Духа Христова, принимают целиком её строй и все средства спасения, в ней установленные, и соединены в видимом организме этой Церкви узами исповедания веры, таинств, церковного управления и общения, со Христом, Который управляет ею через Верховного Первосвященника и Епископов. Однако даже тот, кто находится в Церкви, не спасается, если он, не пребывая в любви, остаётся в лоне Церкви „телом“, а не „сердцем“. Но пусть все сыны Церкви помнят, что они должны приписывать своё исключительное положение не своим собственным заслугам, а особой благодати Христовой; если они не отвечают ей словом, делом и помышлением, они не только не спасутся, но примут тягчайшее осуждение» (LG, 14). Я думаю, эти

слова вполне разрешают затруднение, которое Вы выразили в последнем вопросе. Они объясняют, почему Церковь необходима для спасения.

Собор говорит о принадлежности к Церкви христиан и говорит о соотнесённости с Церковью верующих в Бога нехристиан, людей доброй воли (ср. LG, 15, 16). Для спасения важны оба эти состояния, и каждое из них соответствует определённой ступени. Люди спасаются через Церковь, спасаются в Церкви, но спасаются всегда благодатью Христовой. *Пространство спасения* — это не только формальная принадлежность к Церкви, но и другие формы соотнесённости с нею. Павел VI изложил это учение в своей первой энциклике *Ecclesiam suam*, где говорит о разных кругах диалога спасения (ср. ES, 101–117). Именно эти круги называет Собор, когда говорит о принадлежности и соотнесённости с Церковью. Вот в чём подлинный смысл известного утверждения: «Нет спасения вне Церкви».

Трудно не признать, что это учение безмерно открыто. Его нельзя обвинить в экклезиологической замкнутости. Те, кто восстают против мнимых притязаний Католической Церкви, попросту не знают этого учения, а знать его необходимо.

Католическая Церковь радуется, когда другие христианские сообщества вместе с ней провозглашают Евангелие, хотя и знает, что полнота средств спасения вверена ей. В этом контексте

следует понимать «*subsistit*» — суть соборного учения (ср. *Lumen gentium*, 8; Декрет *Unitatis redintegratio*, 4).

Именно потому, что она — католическая, Церковь открыта к диалогу со всеми другими христианами, приверженцами нехристианских религий и вообще с людьми доброй воли, как обычно говорили Иоанн XXIII и Павел VI. Что такое «люди доброй воли», глубоко и убедительно разъясняет соборная Конституция *Lumen gentium*. Церковь хочет провозглашать Евангелие *вместе с последователями Христа*. Она хочет указывать *всем* пути вечного спасения, или начала жизни в Духе и Истине.

Если Вы позволите, теперь я обращусь к воспоминаниям ранней молодости. Помню, отец дал мне когда-то молитвенник, где была *молитва к Духу Святому*. Он сказал, чтобы я читал её каждый день. Так я и стараюсь делать. Тогда я впервые понял, что значат слова Христа, сказанные самарянке, об истинных поклонниках Бога — тех, кто поклоняется Ему в Духе и Истине (ср. Ин 4. 23). Потом в моей судьбе было много важных периодов. Прежде чем поступить в семинарию, я встретил мирянина Яна Тырановского, который был настоящим мистиком. Этот человек, которого я считаю святым, открыл для меня путь великой испанской мистики, особенно — путь св. Иоанна Креста. Ещё перед поступлением в тайную семи-

нарию я читал труды этого мистика, особенно поэзию. Я выучил испанский язык, чтобы читать труды св. Иоанна в оригинале. Это был очень важный этап в моей жизни.

Однако я думаю, что *главную роль здесь сыграли слова моего родного отца, ибо они побудили меня стать истинным поклонником Бога*, искать принадлежности к тем, которые поклоняются Ему в Духе и Истине. Я обрёл Церковь — общность спасения. В ней я нашёл своё место и своё призвание. Постепенно я понял смысла Христова искупления, а через это — значение таинств, особенно святой Мессы. Я увидел, какой ценой мы искуплены. Всё это ещё глубже ввело меня в тайну Церкви, которая именно потому, что она — тайна, имеет незримое измерение. Напомнил об этом Собор. *Эта тайна больше, чем видимая структура Церкви и её организация*. Структура и организация служат Тайне. Церковь как мистическое Тело Христа проникает во всех нас и всех объемлет. *Её духовное, мистическое измерение намного больше, нежели могут указать какие бы то ни было социологические подсчёты*.

Обретём ли мы
утраченное единство?

Последний Ваш ответ порождает другой вопрос. Кажется, экуменический диалог — то есть попытка заново соединить христиан, в соответствии с молитвой Христа — помимо несомненных достижений, не избавлен и от разочарований. Примером могут быть недавние решения англиканской Церкви, которые углубили пропасть там, где жила надежда на близкое единение. Что Вы, Святой Отец, могли бы сказать нам на эту столь существенную тему? Какие надежды питаете Вы в этой области?

ПРЕЖДЕ чем говорить о разочарованиях, сосредоточимся на том, что Второй Ватиканский Собор, несомненно, открыл экуменический путь в истории Церкви. Мне этот путь очень близок. Ведь я — выходец из народа, который имеет свои *экуменические традиции*, хотя и считается преимущественно католическим.

Во все века своей тысячелетней истории Польша была государством многих народов и многих исповеданий — христианских, но не только христианских. Благодаря этой традиции тогда, да, пожалуй, и теперь польской культуре присущи *терпимость* и *открытость* по отношению к людям, мыслящим иначе, говорящим на иных языках или же иначе верующих, иначе молящихся, иначе управляющих одни и те же таинства веры. Ведь в польской истории были конкретные *попытки объединения*. С Брестской унии 1596 года началась история восточной Церкви, которая сегодня называется Католической Церковью византийско-украинского обряда, а тогда была Церковью прежде всего русского и белорусского народов.

Пусть это будет своего рода предисловием к ответу тем, кто говорит о *разочарованиях*, которые

нам преподнёс *экуменический диалог*. Я думаю, сильнейшим из этих разочарований является тот *факт, что было положено начало пути*, который должен привести всех христиан к единству. Приближаясь к концу второго тысячелетия, христиане отчётливее увидели, что разделения между ними противоречат Христовой молитве Навечерия Пасхи: «Отче, соделай, да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе [...], да уверует мир, что Ты послал Меня» (ср. Ин 17. 21).

Христиане различных исповеданий и общин могли убедиться, как справедливы эти слова, особенно благодаря *миссионерской деятельности*, которая в последнее время очень оживилась и в Католической Церкви, о чём уже шла речь, и в протестантских Церквях и общинах. Ведь люди, которым эти миссионеры проповедуют Христа и Евангелие, проповедуют идеалы братства и единства, неизбежно спрашивают, почему сами миссионеры не едины. Могут спросить и о том, какую из Церквей или общин действительно основал Христос — ведь Он основал одну Церковь, и только одна может говорить от Его имени. Итак, опыт миссионерской деятельности стал в известной степени *начатком экуменического движения* в нынешнем понимании этого слова.

Папа Иоанн XXIII, который, по вдохновению Божию, созвал Собор, обычно говорил: то, что разделяет нас как приверженцев Христа, намного

меньше того, что нас связывает. В этих словах — самая суть *экуменического мышления*. Второй Ватиканский Собор пошёл в этом направлении, как свидетельствуют уже приводившиеся тексты Конституции о Церкви. К ним примыкает Декрет об экуменизме *Unitatis redintegratio*, а также необычайно важная с экуменической точки зрения Декларация о религиозной свободе *Dignitatis humanae*.

То, что нас связывает, больше того, что нас разделяет. Этому главному прозрению Иоанна XXIII соборные документы придали более конкретную форму. Ведь все мы веруем в того же Христа, и вера эта — главное наследие семи Вселенских Соборов, которые собирались в первом тысячелетии. Значит, есть основа для диалога, для того, чтобы *расширять пространство единения* и преодолевать разделения, возникшие, большей частью, из убеждённости в исключительном обладании истиной.

Разделения, безусловно, противоречат замыслу Христову. Нельзя представить себе, чтобы та Церковь, которую основал Христос, установив её на апостолах и Петре, не была бы единой. Но можно понять, что с течением веков, в разных политических и культурных ситуациях, разные люди и общественные слои стали по-разному понимать весть, провозглашённую Христом. *И восприятие её, и соблюдение христианских обрядов в опре-*

делённых случаях могут дополнять друг друга, но не должны исключать. Нужна добрая воля, чтобы установить, насколько эти разные восприятия и обряды проникают друг в друга. Нужно определить, где именно пролегает ров очевидного разделения, перешагнув который, нельзя не повредить веру. Представляется, что ров между Католической и Православной Церквями не слишком глубок. Что до Церквей и общин, порождённых Реформацией, он намного глубже, поскольку здесь нарушены некоторые основополагающие элементы Христова установления.

В то же время нужно отметить, что *затруднения психологической или исторической природы* ощущаются порой больше в Православных Церквях, чем в некоторых протестантских общинах. Поэтому так важны личные контакты. Я убеждаюсь в этом всякий раз, когда встречаюсь с предстоятелями этих Церквей, будь то в Риме или во время поездок в разные уголки мира. Уже сам факт, что мы можем встречаться и вместе молиться, говорит за себя. Это было совершенно немыслимо несколько десятилетий назад.

Не могу не вспомнить и некоторые поездки, которые носили особо экуменический характер. Таковыми были, например, поездка в Великобританию или в скандинавские страны. В целом можно заметить, что *субъективные трудности больше там, где разделение зародилось изначально.*

Поэтому, когда речь идёт о протестантах, в Германии или в Швейцарии они ощущаются сильнее, чем, например, в Северной Америке или в Африке. Никогда не забуду, что сказали представители протестантских общин во время экуменической встречи в Камеруне: *«Мы знаем, что разделены, но не знаем, почему».*

Если же речь заходит о Европе, конечно, всё выглядит иначе, и всё-таки множество примеров свидетельствует о том, как быстро растёт стремление к единству и как всё настойчивей ищут его христиане.

Конечно, *разочарования*, о которых Вы говорите, должны существовать, особенно у людей или групп, которые представляли себе проблему единства христиан слишком просто, а значит — *слишком поверхностно*. Очень много энтузиастов, в пылу оптимизма, готовы были думать, что Второй Ватиканский Собор, собственно, уже всё уладил. Между тем Собор лишь открыл путь к единению, открыл прежде всего — со стороны Католической Церкви; однако *сам путь — это процесс*. Он должен постепенно пробиться через то, что накапливалось веками. Это трудности не только доктринальной природы, но и культурной, и социальной. Нужно в каком-то смысле *освободиться от стереотипов, от привычек*. А главное — *нужно признать то единство, которое de facto уже существует*.

На этом пути уже *достигнуто очень много*. Экуменический диалог на многих уровнях — в полном ходу, он приносит конкретные плоды. Сообща работают многочисленные богословские комиссии. Всякий, кто близко наблюдает эту работу, непременно ощутит здесь явное присутствие Святого Духа. Однако никто не питает иллюзий, зная, что путь к единению долг и на нём достаточно препятствий. Нужно, прежде всего, *много молиться* и совершать труд *глубокого обращения*, совершать его общей молитвой, общим участием в деле справедливости и мира, в деле устроения земного порядка на христианских началах, в деле всего, что связано с миссией приверженцев Иисуса Христа в мире.

В частности, в нынешнем столетии происходили события, вступившие в резкое противоречие с евангельской истиной. Не исключено, что события эти, то есть *две мировые войны*, а потом концентрационные лагеря и физическое истребление, в определённом смысле парадоксально привели к высвобождению экуменического сознания разделённых христиан. Особую роль мог здесь сыграть факт *уничтожения евреев*, и это должно было тогда же поставить перед Церковью и христианством вопрос об отношениях между Новым и Ветхим Заветом. В католическом мире это уже отразил Второй Ватиканский Собор, прежде всего в документе *Nostra aetate*, и сознание того, что сыны

Израиля являются нашими «старшими братьями», постепенно вызревало в послесоборный период. Вызревало через диалог, в том числе диалог экуменический. Знаменательно, что средоточием этого диалога с евреями в Католической Церкви является Совет по делам укрепления христианского единства, который одновременно обеспечивает диалог между различными христианскими общинами.

Если мы примем всё это во внимание, трудно не заметить, что экуменическая задача была с энтузиазмом подхвачена Католической Церковью, подхвачена во всей своей сложности и весьма основательно осуществлена. Разумеется, фактическое единение не является и не может являться плодом лишь человеческих усилий. *Это может осуществить только Святой Дух*, избрав время, когда процесс единения между людьми достигнет зрелости. *Когда это произойдёт?* Предвидеть трудно. В любом случае, в связи с приближающимся третьим тысячелетием христиане увидели: если первое тысячелетие было периодом неразделённой Церкви, то второе принесло глубокие разделения на Востоке и на Западе, от которых теперь приходится избавляться.

Нужно, чтобы 2000-й год застал нас по крайней мере менее разделёнными, более готовыми вступить на путь того единства, о котором Христос молился накануне Своих Страстей. Цена этого

единства огромна. В определённом смысле, речь идёт о будущем мира, о будущем Царства Божия в мире. Человеческие слабости и предубеждения не могут уничтожить того, что является Божиим замыслом о мире и человечестве. Если мы примем это во внимание, то сможем смотреть в будущее с *определённым оптимизмом*. Сможем надеяться, что «Тот, Кто начал в нас доброе дело, Сам его совершит» (ср. Флп 1. 6).

Почему мы разделены?

Часто замысел Божий непостижим. Только в будущем, по свершении, сможем мы его поистине «увидеть», а значит — понять. Но нельзя ли уже сейчас хотя бы в общих чертах ответить на вопрос, который веками задают многие верующие? Почему Святой Дух попустил столько глубоких разделений и вражду среди тех, кто называет себя последователями одного и того же Евангелия, учениками Одного и Того же Христа?

В САМОМ ДЕЛЕ, мы можем спросить: *почему Святой Дух попускает все эти разделения?* Причины их и исторические механизмы, в общем, известны. И всё же мы вправе спросить, нет ли здесь какой-то *сверхисторической причины*.

Возможных ответов — два. Первый, более *негативный*, увидит в разделениях горький плод греховности христиан. Второй, более *позитивный*, порождён доверием к Тому, Кто способен извлечь добро даже из зла, даже из человеческой немощи. А вдруг эти разделения — ещё и *дорога, по которой идёт Церковь, чтобы открыть несказанное богатство Христова Евангелия и Христова Искупления?* Быть может, иначе эти богатства и не найдёшь...

Если же говорить более обобщённо, можно сказать, что в человеческом познании и деятельности есть *некая диалектика*. Не учел ли её Святой Дух в Своём Божественном «снисхождении»? *Род человеческий должен достигнуть единства через множественность; он учится быть единой Церковью, сохраняя всё разнообразие форм мышления и деятельности, культур и цивилизаций.* Разве такая точка зрения не соответствует, в известной степени, Премудрости Божией, благу Его и Промыслу?

И всё-таки это не оправдывает нынешние, всё более глубокие разделения! *Должно прийти время, когда проявится объединяющая нас любовь.* Многие говорят о том, что именно в такое время мы и живём. Вот почему экуменизм так много значит для христианства. Он становится ответом на призыв Петра из Первого его Послания — «дать свидетельство упования, которое в нас» (ср. 3. 15).

Взаимное уважение — предварительное условие подлинного экуменизма. В начале беседы, вспомнив о своём опыте, связанном с историей моей родины, я сказал, какие исторические события сформировали в Польше общество, которое отличается большой терпимостью к другим конфессиям и нациям. Во времена, когда на Западе Европы судили и сжигали на кострах еретиков, последний польский король из рода Ягеллонов дал свидетельство этой терпимости, сказав: «Я не король вашей совести».

Ведь мы помним, что Господь наш Иисус Христос возложил на Петра папскую обязанность, которая состояла в том, чтобы сохранять единство стада. Таким образом, *служение Петрово* — это и *служение единству*, а оно выполняется на стезе экуменизма. Пётр должен непрестанно искать пути, которые помогли бы единство сохранить; значит, он должен открывать эти пути, а не создавать препятствия. Это ничуть не противоре-

чит поручению, которое дал ему Христос, сказав: «Утверди братьев твоих в вере» (ср. Лк 22. 32). Заметьте, что эти слова Христос сказал Петру незадолго до того, как Пётр от Него отрёкся, словно Сам Учитель хотел внушить ему: «Помни, что ты слаб, что и ты нуждаешься в непрестанном обращении. *Утвердить других ты можешь лишь в той мере, в какой признаёшь свою слабость.* Я доверяю тебе истину, великую истину Божию, которую Он замыслил спасти человека, но проповедать её и осуществить можно не иначе, как только любовью». *Veritatem facere in caritate* (творить истину в любви; ср. Еф 4. 15) — вот что нужно всегда.

24.

Церковь и Собор

Позвольте мне снова, со всей почитательностью, задать провокационный вопрос от имени тех, кто, отбросив и оптимизм, и пессимизм, хочет твёрдого реализма. Как Вы, конечно, знаете, многие считали, да и считают, что двери, настежь открытые Вторым Ватиканским Собором, скорее выпустили из Церкви тех, кто был «внутри», чем впустили тех, кто оставался «во-вне». Некоторые откровенно беспокоятся о положении в Церкви, утверждая, что единство веры и дисциплины стали куда слабее и, в сущности, они — под угрозой центробежных сил.

С ВАШЕГО разрешения, я ещё раз поспорю с таким взглядом. То, что я говорил до сих пор, даёт мне основание видеть всё иначе. Мнение моё основано прежде всего на вере в Духа Святого, Который ведёт Церковь, и на внимательном наблюдении за фактами. *Второй Ватиканский Собор — великий дар для Церкви, для всех, кто в нём участвовал, дар для всей человеческой семьи, для каждого из нас.*

Трудно сказать о Ватиканском Соборе что-то новое. В то же время постоянно возникает потребность обращаться к нему, ибо этот Собор стал наказом и вызовом для Церкви и мира. Возникает и потребность говорить о Соборе, *чтобы надлежащим образом его истолковать и защитить от предвзятых истолкований.* Такие истолкования есть, и появились они не после Собора — в некотором смысле Собор застал их в мире, и даже в Церкви, как некую *предрасположенность или нежелание принять его, понять и претворить в жизнь.*

Мне выпало особое счастье *участвовать в Соборе с первого до последнего дня.* Это было совсем не просто, ведь коммунистические власти моей

страны считали поездку в Рим привилегией, которой распоряжались безраздельно. Значит, если в этих условиях мне было дано участвовать в Соборе с начала до конца, я вправе усмотреть в этом *особый дар Божий*.

На основании соборного опыта я написал книгу *У истоков обновления*. В начале этой книги я сказал, что *пытаюсь выплатить долг*, который каждый епископ, участвуя в Соборе, получил от Духа Святого. Да, в Соборе было что-то от Пятидесятницы: он направил епископов всего мира, а значит — и Церковь, именно на те пути, по которым она должна идти на исходе второго тысячелетия. Об этих путях говорит Павел VI в энциклике *Ecclesiam suam* (ср. раздел 60 пп.).

Я начинал своё участие в Соборе как молодой епископ. Помню, что моё место было сначала у входа в Базилику Святого Петра, а с третьей сессии, когда я стал архиепископом Краковским, я переместился ближе к алтарю.

Собор дал возможность услышать других и побудил мыслить творчески. Разумеется, старшие, опытные епископы приложили больше сил, чтобы выносить, выработать соборную мысль. Я был молод и больше слушал, но постепенно стал более зрело и творчески участвовать в Соборе.

Уже на третьей сессии я *оказался в группе, готовившей так называемую Схему XIII*, которую позже назвали пастырской Конституцией *Gaudium et*

spes. Я участвовал в необычайно интересной работе этой группы. В неё входили представители богословской комиссии и апостолата мирян. Никогда не забуду встречу в Аричче под Римом в январе 1965 года. Я многим обязан кардиналу Габриэлю-Марии Гарроне, который мне очень помог в обработке нового документа. То же могу я сказать о других епископах и богословах, с которыми мне посчастливилось работать. Особенно обязан я отцу Иву Конгару и отцу Анри де Любаку. Помню и сегодня, как отец де Любак поощрял меня не отступаться от той линии, которая обозначилась благодаря моему участию в дискуссии. Это было уже во время собрания в Ватикане. С тех пор я особенно подружился с отцом де Любаком.

Собор был великим переживанием Церкви; он, как тогда говорили, был «семинарией Святого Духа». На Соборе Святой Дух говорил Церкви во всей её целостности, в её всеобщности. Проявилась эта всеобщность в том, что в Соборе участвовали епископы со всего мира. Были на нём и представители многих некатолических Церквей и общин.

А то, что говорит Святой Дух, всегда являет глубочайшее проникновение в извечную тайну и указывает путь тем, кто должен нести эту тайну в современный им мир. Даже то, что эти люди, призванные Святым Духом, стали на Соборе особой общиной, вместе слушали, вместе молились, вместе думали и творили, приобретает основопо-

лагающее значение для евангелизации, скажем лучше — для *новой евангелизации, которая со Второго Ватиканского Собора и началась*. Это тесно связано с новой эпохой в истории человечества и в истории Церкви.

«Диалог спасения»

Значит, Святой Отец, Вы не сомневаетесь: в тот период истории Церкви и мира нужен был экуменический Собор, такой, как Второй Ватиканский, по стилю и содержанию «необычный», то есть не такой, как предшествующие двадцать, от Никейского Собора в 325 г. до Первого Ватиканского в 1869 г.

ВТОРОЙ Ватиканский Собор был нужен не для того, чтобы противостоять какой-то особой ереси, как бывало в первом тысячелетии. Он был нужен для того, чтобы начать *двухполюсный процесс*: с одной стороны, начать выход христианства из разделений, которые накопились за минувшее тысячелетие; с другой — оживить, насколько возможно — вместе, проповедь Евангелия у порога третьего тысячелетия.

В этом отношении, как Вы справедливо заметили, Второй Ватиканский Собор отличался от предшествующих *своим стилем*. Это не оборонительный стиль. В соборных документах ни разу не попадаются слова: *anathema sit* (отлучается). Это *стиль экуменический*, огромная открытость диалогу, который Павел VI назвал «диалогом спасения».

Такой диалог христиане должны вести не только между собой, но и с другими, нехристианскими религиями, со всем миром культуры и цивилизации, вплоть до тех, кто вообще не верует. *Ибо истину нельзя ограничить*. Она — для всех и для каждого. А если истина творится в любви (ср. Еф 4. 15), она становится ещё более универсальной. Именно это и есть стиль Второго Ватиканского Собора и дух, в котором он проходил.

Вспоминать как подлинную правду о Соборе будут этот стиль и дух, а не споры между «новаторами» и «консерваторами» — споры политические, а не религиозные, категории, в которые пытались втиснуть это событие. А вот дух Второго Ватиканского Собора надолго останется вызовом для всех Церквей и задачей для каждой из них.

За десятилетия, которые прошли после Второго Ватиканского Собора, и этот вызов, и эту задачу постоянно подхватывают в разных условиях и в разных масштабах. Впервые это проявилось на *послесоборных Синодах* — и на генеральном Синоде Епископов мира, созванном Папой, и на Синодах отдельных диоцезов или церковных провинций. Я знаю по собственному опыту, насколько этот *синодальный метод* отвечает чаяниям разных кругов и какие приносит плоды. Синоды, в первую очередь — диоцезиальные, как бы стихийно освободились от давней клерикальной односторонности и дали возможность *каждому выразить ответственность за Церковь*. Эта общность ответственности, которую в наше время особенно сильно ощущают миряне, несомненно — источник обновления. А если думать о третьем тысячелетии, она же создаёт облик Церкви для новых поколений.

К двадцатой годовщине завершения Собора, в 1985 году, был созван чрезвычайный Синод Епи-

скопов. Я напоминаю об этом потому, что именно он решил издать *Катехизис Католической Церкви*. Некоторые богословы, а иногда — целые группы выражали мнение, что катехизис не нужен, что эта форма передачи веры устарела, а значит — нужно от неё отказаться. Ещё они говорили, что создать катехизис для всей Церкви просто невозможно. Те же круги утверждали, что не нужен, бесполезен новый Кодекс канонического права, который хотел пересмотреть ещё Иоанн XXIII. Между тем епископы на Синоде говорили о Кодексе совсем иное: это было мудрое начинание, оно отвечало нуждам Церкви.

Катехизис тоже был необходим, чтобы *всё богатство учения Церкви после Второго Ватиканского Собора сохранилось в новом обобщении и получило новую направленность*. Этого нельзя было достигнуть без Катехизиса для всей Церкви. Отдельные группы, опираясь на этот утверждённый текст, смогут создавать свои катехизисы в соответствии с местными потребностями. И это огромное дело было совершено довольно быстро. В нём, собственно говоря, участвовала вся Церковь; особые же заслуги принадлежат кардиналу Йозефу Ратцингеру, префекту Конгрегации вероучения. Катехизис, опубликованный в 1992 году, стал бестселлером на книжных рынках всего мира. Видимо, многие нуждались в таком чтении, хотя на первый взгляд оно интересно немногим.

Интерес к Катехизису не падает. Мы стоим перед какой-то новой реальностью. *Мир, уставший от идеологий, открывается навстречу истине.* Пришло время, когда сияние этой истины (*veritatis splendor*) начинает заново рассеивать мрак человеческой жизни. Разумеется, судить ещё рано, но если мы подумаем о том, сколько уже сделано и делается, мы увидим, что *Собор не останется мёртвой буквой.*

Дух, Который говорил через Второй Ватиканский Собор, говорил не всуе. Благодаря всему, что мы испытали за эти годы, мы видим новые перспективы — люди откроются Божией истине, которую должна провозглашать Церковь «во время и не во время» (2 Тим 4. 2). Каждый служитель Евангелия должен благодарить Духа Святого за дар Собора и постоянно чувствовать себя его должником. Много нужно лет, много поколений, чтобы выплатить этот долг.

Качественное обновление

Позвольте мне сказать, что Ваши слова, такие ясные, ещё раз показывают, как пристрастны, как недалёковидны те, кто говорит, что Вы хотите «реставрации», что Вы — «реакционер» и осуждаете новшества, введённые Собором.

Как Вам известно, лишь немногие доходят до сомнений: действительно ли Церковь переживает обновление? Другие обсуждают не столько Второй Ватиканский Собор, сколько определённые истолкования его, которые, как им кажется, не соответствуют духу его Отцов.

РАЗРЕШИТЕ мне вернуться к тому Вашему вопросу, который, как и некоторые другие, был умышленно провокационным: для того ли Собор широко открыл двери, чтобы современные люди пришли в Церковь, или, скорее, помог им уйти?

Мнение, выраженное Вами, в какой-то мере соответствует истине, особенно если мы смотрим на *Церковь Западной Европы* (хотя и там мы видим симптомы религиозного обновления). Тем не менее, положение Церкви следует оценивать в совокупности. Нужно принять во внимание всё, что происходит сегодня в *Центральной и Восточной Европе и вне Европы*, в Северной и Южной Америке, что происходит в миссионерских странах, особенно — на африканском континенте, на огромных пространствах Индийского и Тихого океанов, а в определённом смысле — даже в азиатских, включая Китай. Во многих этих странах Церковь воздвигнута на свидетельстве мучеников, и на этом фундаменте она вырастает всё сильнее, правда — как Церковь меньшинств, но всё же очень жизнеспособная.

После Собора мы стали свидетелями *обновления, прежде всего, обновления качественного*. Хотя всё

ещё мало священников, а новых призваний — и того меньше, *создаются, растут, расцветают религиозные движения*. Они рождаются на несколько иной почве, нежели старые католические организации. Те были, скорее, социальными. Выросшие из социального учения Церкви, они стремились изменить общество, установить социальную справедливость. Некоторые из них вступили в такой интенсивный диалог с марксизмом, что в той или иной мере перестали быть католическими.

Новые движения стремятся прежде всего обновить человека. Человек — первооснова всех общественных и исторических изменений, но, чтобы он мог исполнять эту роль, он должен сам обновиться во Христе, в Святом Духе. Это направление многое сулит Церкви. *Когда-то обновление Церкви шло через монашеские ордена*. Так было после падения Римской империи (бенедиктинцы), так было в Средние века (движение нищенствующих орденов — францисканцев и доминиканцев), так было после Реформации (иезуиты и подобные им сообщества, в XVIII веке — редемптористы и пассионисты, а в XIX веке — деятельные миссионерские движения: Отцы Слова Божия, сальваторианцы и, конечно, салезианцы).

Одновременно с орденами и монашескими сообществами, основанными позже, и пышным расцветом мирских институций в нашем столетии, в годы Собора и после него появляются эти новые религиозные движения. В них есть и монахи, но

прежде всего они включают мирян, живущих в браке и работающих в различных профессиональных областях. Идеал обновления мира во Христе вырастает из той основной обязанности, которую даёт крещение.

Сейчас неверно было бы говорить только о том, что люди уходят из Церкви. Другие — возвращаются, а *главное — очень существенно изменилась самая модель*. Я имею в виду Европу и Америку, прежде всего — Северную, а в ином смысле — и Южную. *Традиционная модель, в известной степени количественная, переходит в новую, скорее — качественную*. И это тоже результат Собора.

Второй Ватиканский Собор явился в тот момент, когда старая модель стала уступать место новой. Следовательно, мы должны сказать, что *Собор пришёл вовремя* и поставил задачу, которая была нужна не только Церкви, но и всему миру.

Если послесоборной Церкви бывает нелегко в области учения или дисциплины, то трудности эти всё же не столь велики, чтобы угрожать новым расколом. Церковь Второго Ватиканского Собора, *Церковь интенсивного сотрудничества мирового епископата*, действительно служит этому миру различными способами и являет собою подлинное Тело Христа как хранительница Его спасительной и искупительной миссии, как поборница справедливости и мира. В разделённом мире *наднациональное единство Католической Церкви*

остаётся великой силой, которую в своё время признали её враги и с которой считаются различные политические организации любого уровня. Не всем это нравится, но Церковь повторяет вместе с апостолами *non possumus* («мы не можем не говорить» — ср. Деян 4. 20), и так остаётся она верной себе, изливая сияние истины — *veritatis splendor*, которое Святой Дух дарует Своей Невесте.

27.

Как откликается «мир»

*С*вятой Отец, Вы ссылаетесь на слова Петра и Иоанна в Деяниях Апостолов («Мы не можем не говорить того, что видели и слышали»: 4. 20), и это напоминает о том, что, несмотря на стремление Церкви к диалогу, не все и не всегда принимают Ваши слова. Чаще всего их явно отвергают (если верить, конечно, не всегда достоверным сведениям, которые разносят по миру средства информации) всякий раз, когда Церковь подтверждает своё учение, особенно когда оно затрагивает некоторые понятия из области нравственности.

ВЫ ГОВОРИТЕ о проблеме восприятия учения Церкви в сегодняшнем мире, особенно — об этике и нравственности. Некоторые писали, что в вопросах нравственности, и прежде всего — в делах сексуальной этики, Церковь и Папа расходятся с господствующей в современном мире тенденцией, направленной ко все большей свободе нравов. Поскольку мир развивается именно в этом направлении, возникает ощущение, что Церковь отстывает, или, иными словами — что мир обгоняет её. Значит, мир отдаляется от Папы, отдаляется от Церкви...

Этот взгляд очень распространён, но я уверен, что он глубоко ошибочен. Энциклика *Veritatis splendor* указывает на самый корень этой ошибки. Она не касается непосредственно области сексуальной этики, но говорит об огромной опасности *нравственного релятивизма* для западной цивилизации. В этом прекрасно отдавал себе отчёт Павел VI; он знал, что обязан бороться с релятивизмом ради подлинного блага людей. Своей энцикликкой *Humanae vitae* он ответил на призыв апостола Павла, который писал своему ученику Тимофею: «проповедуй слово, стой во время и не во время [...]». Ибо будет время, когда здравого учения при-

нимать не будут» (2 Тим 4. 2—3). Разве эти слова не относятся полностью к нынешней ситуации?

Средства массовой информации приучили разные общественные круги слушать то, что «льстит слуху» (ср. 2 Тим 4. 3). Ещё хуже, когда богословы, особенно — моралисты, заключают с ними союз, а средства информации, разумеется, придают сказанному и написанному соответствующую огласку, вместо того чтобы стать на сторону «здорового учения». *Когда истинное учение непопулярно, нельзя искать лёгкой популярности.* Церковь должна отвечать на вопрос: «что сделать мне доброго, чтобы иметь жизнь вечную?» (Мф 19. 16). Христос предупредил нас, что путь к спасению не широк и не лёгок, а тесен и крут (ср. Мф 7. 13—14). Мы не вправе отходить от этого видения или изменять его. Вот от чего обязаны предостерегать церковное Учение и богословы, особенно — моралисты, которые в учительном служении Церкви играют свою особую роль.

Разумеется, остаются в силе слова Христовы о тех бременах, которые законники налагают другим на плечи, а сами не хотят нести (ср. Лк 11. 46). Однако нужно подумать, *что будет бóльшим бременем — истина, даже очень требовательная, или подобие истины, создающее лишь иллюзию нравственной безупречности.* Энциклика *Veritatis splendor* подводит именно к этой, исключительно важной дилемме, которую люди начинают пони-

мать. Думаю, сейчас её понимают лучше, чем в 1968 году, когда Павел VI оглашал энциклику *Humanae vitae*.

Правда ли, что Церковь стоит на месте, а мир отдаляется от неё? Можно ли утверждать, что мир просто идёт к большей свободе нравов? Не прикрывается ли этими словами релятивизм, пагубный для человека? Не только вопрос об абортах, но и вопрос о контрацепции касаются, в конечном счёте, истины о человеке. Уйдя от этой истины, мы вовсе не движемся вперёд, это — не развитие, не «этический прогресс». Перед лицом таких тенденций каждый пастырь в Церкви, и в первую очередь — Папа, должен быть особенно чутким, иначе он окажется в разладе со строгим призывом из Второго Послания Павла к Тимофею: «Но ты будь бдителен во всём, переноси скорби, совершай дело благовестника, исполняй служение твоё» (4. 5)!

Как мы верим сегодня в Церковь? И в Апостольском Символе веры, и в Никео-Константинопольском мы говорим: *Верую в Церковь*. Значит, мы в известной степени ставим Церковь в один ряд с Тайной Святой Троицы, с Тайнами Воплощения и Искупления. Однако, как показал отец де Любак, эта вера — не что иное, как вера в великие тайны Самого Бога, ибо мы не только веруем в Церковь, но и составляем её. Следом за Собором

мы можем сказать, что веруем в Церковь как в Тайну. Однако мы знаем, что как Народ Божий мы сами — Церковь. Мы — Церковь и потому, что входим в её иерархическую структуру, и, прежде всего, потому, что разделяем посланническую миссию Христа, которая имеет тройственный характер: пророческий, священнический и царский.

Можно сказать, что *Собор принципиально обновил и углубил нашу веру в Церковь*. Долгое время в Церкви видели главным образом институциональное, иерархическое начало, несколько забывая основополагающее начало — благодать, начало харизматическое, которым Церковь обладает как Народ Божий.

Можно сказать, что благодаря Учению Собора *вера в Церковь была преподана нам заново*. Послесоборное обновление — прежде всего обновление веры, невиданно обогащающее и плодотворное. Вера в Церковь, как учит Второй Ватиканский Собор, требует, чтобы мы пересмотрели слишком жёсткие схемы — давние разделения, например, на Церковь поучающую и Церковь слушающую; мы должны принимать во внимание то, что каждый крещённый участвует, на своём уровне, в пророческом, священническом и царском посланничестве Христа. Таким образом, *речь идёт не только о смене понятий, но и о смене позиций*, как я старался показать в моей послесоборной книге *У истоков обновления*.

Позвольте мне, однако, вернуться на минуту к нынешней религиозной ситуации в Европе. Некоторые ожидали, что после падения коммунизма произойдёт некий *инстинктивный возврат к религии* во всех слоях общества. Произошёл ли он? Во всяком случае, не так, как некоторые это себе представляли, но можно сказать, что происходит, особенно в России. Каким образом? Чаще всего люди возвращаются к традициям и обрядам Православной Церкви. В этом регионе с приходом религиозной свободы возродилась и Католическая Церковь, существовавшая там веками благодаря обитавшим в России полякам, немцам, литовцам, украинцам. Проникают туда и протестантские общины, и многочисленные *западные секты*, которые располагают большими материальными возможностями.

В других странах возврат к религии или верность своей Церкви прямо зависит от того, каким было положение Церкви во время коммунистического гнёта, а в определённом смысле — и от давней традиции. В этом легко убедиться, наблюдая за событиями в Чехии, Словакии, Венгрии и даже в Румынии или Болгарии, где гораздо больше православных. Особняком стоят страны бывшей Югославии. Но это относится и к балтийским странам.

В чём же коренится подлинная сила Церкви? Разумеется, сила Церкви на Востоке и на Западе всегда, во все эпохи, — это *святые*, то есть те, кто

сделал истину Христа своей собственной истиной, кто пошёл тем путём, который — Он Сам, кто жил жизнью, изливающейся из Него в Духе Святом. В таких святых у Церкви никогда не бывает недостатка — ни на Востоке, ни на Западе.

В нашем столетии *святые* — это чаще всего *мученики*. Тоталитарные системы, которые определяли жизнь Европы в середине XX века, пополнили ими Церковь. Эпоха концентрационных лагерей, лагерей смерти, в которых, среди прочего, осуществлялся чудовищный холокост евреев — явила подлинных святых среди католиков и православных, да и среди протестантов. Они — истинные мученики. Достаточно вспомнить отца Максимилиана Кольбе, Эдит Штейн, а ещё раньше — мучеников гражданской войны в Испании. На востоке Европы огромна армия святых мучеников, прежде всего — православных: российских, украинских, белорусских, а также из обширных земель Зауралья. Были и мученики-католики в самой России, в Белоруссии, в Литве, в прибалтийских странах, на Балканах, на Украине, в Галиции, в Румынии, Болгарии, Албании, в бывшей Югославии. Вот оно, несметное множество тех, которые, по слову Откровения, «идут за Агнцем» (ср. 14. 4). Они восполнили в своём мученичестве искупительное свидетельство Христа (ср. Кол 1. 24) и стали *основанием нового мира, новой Европы, новой цивилизации*.

Есть ли «вечная жизнь»?

За эти годы в Церкви «расплодилось» немало слов. Так и кажется, что за последние двадцать лет создано больше «документов» на любом уровне церковной жизни, чем за двадцать предшествующих веков.

И всё-таки некоторые считают, что многословная Церковь ничего не говорит о самом важном — о вечной жизни. Ваше Святейшество, существуют ли всё ещё рай, чистилище и ад? Почему столько церковных людей неустанно толкуют об актуальных делах, но почти не говорят о вечности, о том конечном единении с Богом, которое, согласно вере, остаётся призванием, предназначением и конечной целью человека?

ПОЖАЛУЙСТА, откройте соборную Конституцию о Церкви *Lumen gentium*, раздел VII, где говорится об эсхатологическом характере странствующей Церкви и её связи с Церковью небесной. Правда, Вы говорите не только об единстве странствующей Церкви и Церкви небесной, но о связи эсхатологии с Церковью земной, полагая, что в практике духовного пастырства о ней почти забыли. Должен признать, что Вы в какой-то мере правы. Помню, что ещё не так давно на реколлециях или в миссионерских проповедях *конечные вопросы* всегда входили в программу размышлений и проповедники умели говорить об этом образно и впечатляюще. Скольких людей проповеди и размышления о конечных вопросах склонили к обращению, к исповеди!

Кроме того, весь этот стиль духовного пастырства, надо признать, был *глубоко личностным*: «Помни, что в конце ты предстанешь перед Богом со всей твоей жизнью, что перед Его судом ответишь за все свои поступки, что будешь судим не только за дела и слова, но и за самые сокровенные помышления». Можно сказать, что эти проповеди, прекрасно передающие самую суть Искупления в Старом и Новом Завете, глубоко проникали во внутренний мир человека. Они потрясали его со-

весть, бросали его на колени, приводили к решёткам исповедальни, обладали мощным спасительным воздействием.

Человек свободен, а значит — *ответственен*. Он несёт ответственность личную и общественную, несёт ответственность перед Богом, и в ответственности этой — его величие. Я понимаю, почему Вы так беспокоитесь: Вы боитесь, что отсутствие этих тем в евангелизации, катехизации, проповеди *угрожает изначальной величии человека*. И впрямь можно спросить себя, способна ли Церковь, не проповедуя этой вести, будить героизм, рождать святых? Не «великих», которых она возносит на алтари, а «обыденных», тех, кого называла святыми первохристианская словесность.

Знаменательно, что Собор напомнил и о всеобщем призвании к святости в Церкви. Это призвание всеобщее, оно касается каждого крещёного, каждого христианина. Оно всегда очень лично, связано с работой, с профессией. Оно — своего рода плата по талантам — во благо употребил их человек или во зло. А мы знаем, что слова Господа нашего Иисуса о том, кто скрыл свой талант, очень суровы и грозны (ср. Мф 25. 25—30).

Можно сказать, что ещё недавно в катехизации и церковной проповеди преобладала именно *индивидуальная эсхатология*, собственно говоря, глубоко укоренённая в Божественном Откровении.

Собор же указал на то, что можно бы назвать эсхатологией Церкви и мира. Я предлагал Вам перечитать раздел VII *Lumen gentium* — «О эсхатологическом характере Церкви странствующей», где ясно выражен этот замысел. Начинается он так: «Церковь, к которой мы все призваны во Христе Иисусе и в которой, по благодати Божией, стяжаем святость, будет иметь своё свершение только в небесной славе, когда наступят времена восстановления всего (Деян 3. 21) и когда совместно с родом человеческим весь мир, который тесно связан с человеком и через которого он достигает своей цели, будет совершенно восстановлен во Христе [...]. Христос, вознесённый от земли, всех привлёк к Себе (ср. Ин 12. 23); воскреснув из мёртвых (ср. Рим 6. 9), Он послал ученикам Духа Своего Животворящего и через Него основал Тело Своё, Которое есть Церковь, как всеобщее таинство спасения; восседая одесную Отца, Он непрестанно действует в мире, чтобы привести людей к Церкви и через неё теснее соединить их с Собой, и, питая их Своим Телом и Кровию, сделать их участниками Своей жизни во славе. Итак, обещанное восстановление, которого мы ожидаем, уже началось во Христе, развивается ниспосланием Духа Святого и через Него продолжается в Церкви, в которой верою мы научаемся также и смыслу нашей временной жизни, когда с надеждой будущих благ мы ведём к завершению дело, порученное нам Отцом в этом мире, и совершаем спа-

сение наше (ср. Флп 2. 12). Ибо уже достиг нас конец веков (ср. 1 Кор 10. 11) и обновление мира бесповоротно решено и в какой-то мере реально предвосхищено в этом веке: в самом деле, Церковь уже на земле украшена подлинной, хотя несовершенной святостью. Однако пока не будут новые небеса и новая земля, на которой обитает праведность (ср. 2 Петр 3. 13), странствующая Церковь в своих таинствах и учреждениях, которые принадлежат этому веку, несёт преходящий образ мира сего и живёт среди тварей, которые стенают и мучатся родами донныне и ожидают откровения сынов Божиих (ср. Рим 8. 19—22)» (раздел 48).

Надо признать, что *такое эсхатологическое видение в старом, традиционном проповедничестве ощущалось слабо*. А ведь именно оно идёт от истоков и Библии. Весь приведённый соборный текст составлен, собственно, из цитат, отсылающих нас к Евангелию, Апостольским Посланиям и Деяниям Апостолов. Традиционная эсхатология, сосредоточенная на так называемых *конечных вопросах*, вписана Собором в основное, библейское видение. Эсхатология, как я уже сказал, *глубоко антропологична*, но в свете Нового Завета она прежде всего сосредоточена на Христе и на Святом Духе, а в известном смысле — и *космична*.

Не теряется ли в этих космических измерениях отдельный человек со своей собственной жизнью,

ответственностью, предназначением, со своим эсхатологическим будущим, со своим раем, адом или чистилищем? Следуя за Вашим вопросом, нужно честно сказать: да, человек потерялся; потерялись проповедники, катехизаторы, воспитатели. Они уже не решаются «пугать адом». А может быть, те, кто их слушает, перестали его бояться.

Это правда, что человек сегодняшней цивилизации как-то невосприимчив к «конечным вопросам». С одной стороны, этой невосприимчивости способствуют секуляризация и секуляризм с вытекающим из них потребительским подходом, направленным на пользование благами мира сего. С другой стороны, секуляризации в какой-то мере способствовал земной ад, который создало нам уходящее столетие. После опыта концентрационных лагерей, ГУЛАГов, бомбёжек, не говоря о природных катастрофах, может ли человек ожидать от иного мира чего-то худшего, ещё большей меры унижений, презрения к себе, одним словом — ада?

Итак, эсхатология в известной степени стала безразличной современному человеку, особенно — в нашей цивилизации. Но это не означает, что ему полностью безразлична вера в Бога как высшую справедливость, в Того, Кто должен в конце концов сказать правду о добре и зле дел человеческих, должен окончательно вознаградить добро, а зло покарать. Никто, кроме Него, этого сделать не может.

Это люди по-прежнему сознают, несмотря на все ужасы нашего столетия. «Человекам положено однажды умереть, а потом суд» (Евр 9. 27). Такое сознание, в известной степени, становится общим знаменателем всех монотеистических и иных религий. Когда Собор говорит об эсхатологическом характере странствующей Церкви, он опирается и на это сознание. Ведь *Бог, Который есть Судия праведный*, Который вознаграждает добро и карает зло, — это Бог Авраама, Исаака, Моисея, а ещё и Христа, Своего Сына. Этот Бог *прежде всего есть Любовь*. Не только Милость, но и Любовь. Не только отец блудного сына, но и Отец, Который «отдал Сына Своего, чтобы человек не погиб, но имел жизнь вечную» (ср. Ин 3. 16).

Именно эта евангельская истина о Боге требует определённого *изменения эсхатологической перспективы*. Прежде всего, эсхатология — это не то, что будет, что «случится», когда окончится земная жизнь. *Эсхатология уже началась с пришествием Христа*. Важнейшими эсхатологическими событиями были Его искупительная смерть и Его Воскресение. Вот — начало «нового неба и новой земли» (ср. Откр 21. 1). Для каждого человека жизнь после смерти связана со словами: «Верую в воскресение тела»; и дальше: «верую в прощение грехов и жизнь вечную». Это — *эсхатология, в центре которой — Христос*.

Во Христе Бог возвестил миру, что Он хочет, чтобы «все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим 2. 4). Без этих слов из Первого Послания к Тимофею мы не сможем понять и проповедать конечные вопросы. Если Бог так хочет, если ради этого Он отдаёт Своего Сына, Который, в Свою очередь, действует в Церкви через Духа Святого, *может ли человек погибнуть, может ли быть отвергнут Богом?*

Проблема ада всегда тревожила великих мыслителей Церкви, от Оригена и до наших дней, до Сергия Булгакова и Ганса Урса фон Бальтазара. Прежние Соборы отвергли учение о так называемом *конечном апокатастасисе*, согласно которому мир после уничтожения будет восстановлен и все твари удостоятся спасения; учение, которое косвенно упраздняло ад. Но проблема осталась. Может ли Бог, Который так возлюбил человека, допустить, чтобы человек, отвергающий Его, был обречён на вечную муку? Однако слова Христа однозначны. У Матфея Он ясно говорит о тех, которые пойдут на муку вечную (ср. 25. 46). Кто же это будет? Об этом Церковь не говорила никогда. Это — бездонная тайна, тайна встречи святости Божией с человеческой совестью. Молчание Церкви именно в этом случае — единственно уместная позиция христианина. Даже когда Христос говорит о предательстве Иуды: «лучше было бы этому человеку не родиться» (Мф 26. 24), слова Его не обязательно подразумевают вечное осуждение.

И всё-таки в нравственном сознании человека есть нечто такое, что противится утрате этой перспективы: разве Бог, Который есть любовь, не есть и конечная справедливость? Разве Он может примириться с этими страшными злодеяниями, разве могут они пройти безнаказанно? Разве в каком-то смысле не нужна последняя кара, чтобы восстановить нравственное равновесие в столь запутанной истории человечества? Разве ад, в каком-то смысле, — не «последняя надежда» для нравственного сознания человека?

Священное Писание знает также понятие *очистительного огня*. Восточная Церковь приняла его, потому что оно есть в Библии, но не приняла католического учения о чистилище.

Кроме буллы Бенедикта XII в XIV веке для меня особенно убедительным доводом в пользу чистилища стали *мистические трактаты св. Иоанна Креста*. «Живое пламя любви», о котором он говорит, прежде всего очищает. Мистическая ночь, о которой пишет этот великий Учитель Церкви, опираясь на собственный опыт, — это, в определённом смысле, чистилище и есть. Бог проводит человека через внутреннее чистилище его чувственной и духовной природы, чтобы привести к единению с Собой. Мы не просто предстоим перед судом. Мы предстоим перед могуществом самой Любви.

Да, эта Любовь прежде всего судит нас. Бог, Который есть Любовь, судит любовью. Она требует

очищения, прежде чем человек дозреет до того единения с Богом, к которому он призван и предназначен.

Наверное, этого достаточно. Многие богословы Востока и Запада, в том числе — современные, посвятили свои труды эсхатологии, *конечным вопросам*. Церковь не утратила своего эсхатологического сознания. Она всё так же ведёт людей к жизни вечной. А если бы перестала вести, то изменила бы своему призванию, Новому Завету, который Бог заключил с нею в Иисусе Христе.

Какая польза от веры?

Многие люди, сформированные (или деформированные) тем или иным видом прагматизма и утилитаризма, задают сегодня вопрос: «В конце концов, для чего нам верить? В чём преимущество веры? Разве нельзя жить достойно и честно, не усложняя себе жизнь Евангелием?»

Н А ВАШ ВОПРОС можно было бы ответить очень коротко: *польза от веры несоизмерима ни с какими ценностями, даже и с ценностями нравственной природы.* Церковь, собственно, никогда не отрицала, что и неверующий человек может поступать достойно и благородно. Впрочем, каждый сам может в этом убедиться. Ценность веры не определяется запросами одной только человеческой нравственности, хотя именно вера даёт, возможно, самое глубокое её обоснование. Поэтому очень часто мы обращаемся к вере как аргументу. Я сам это делаю в энциклике *Veritatis splendor*, подчёркивая нравственную значимость ответа Христа на вопрос юноши о правильном использовании дара свободы: «Соблуди заповеди...» (Мф 19. 17). Несмотря на это, можно сказать, что *истинная польза от веры — в самом факте веры и доверия.* (Недостижимый пример и поразительный образец — Дева Мария в миг Благовестия, что, между прочим, с необыкновенной поэтической силой выразил Рильке в своём *Verkündigung* — «Благовещении»). Веруя и доверяя, мы отвечаем Богу на Его слово. Слово это не падает в пустоту; принеся плоды, оно возвращается к Тому, Кто его произнёс, как прекрасно сказал некогда пророк Исаия

(ср. 55. 11). Однако Бог совсем не хочет принуждать нас к этому ответу.

Здесь особенно важно Учение последнего Собора, а если брать уже — Декларация о религиозной свободе *Dignitatis humanae*. Эту Декларацию стоило бы здесь привести целиком и проанализировать. Однако, может быть, достаточно процитировать некоторые положения: «И все люди, — читаем мы в ней, — обязаны искать истину, особенно в том, что касается Бога и Его Церкви, и, познав её, принять её и быть ей верными» (раздел 1).

Прежде всего Собор подчеркнул здесь *достоинство человека*. Дальше именно так и говорится: «Соответственно своему достоинству, все люди, потому что они личности, то есть, одарены разумом и свободной волей и, следовательно, наделены личной ответственностью, побуждаются самой своей природой и нравственно обязуются к исканию истины, прежде всего той, которая относится к религии. Они также обязаны принять познанную истину и всю свою жизнь направить согласно требованиям этой истины» (раздел 2). «Но истину должно искать так, как подобает человеческой личности и её социальной природе, то есть, свободным исследованием при помощи [...] учительной власти, общения и диалога» (раздел 3).

Как видим, Собор очень серьёзно трактует *человеческую свободу* и обращается к внутреннему велению совести, чтобы показать, что ответ, кото-

рый человек верой даёт Богу на Его слово, тесно связан с личным достоинством человека. Человека нельзя принуждать к принятию истины. Его влечёт к истине лишь его природа, то есть — его свобода, которая побуждает искренней искать эту истину, а когда найдёт — следовать ей и в убеждениях, и в поступках.

Так всегда учила Церковь. Но ещё раньше это учение утвердил Сам Христос Своими действиями. С этой точки зрения следует заново перечитать вторую часть соборной Декларации о религиозной свободе. Возможно, там мы найдём и ответ на Ваш вопрос.

То же положение мы найдём в учении Отцов, в богословской традиции от св. Фомы Аквинского до Джона Генри Ньюмена. Собор лишь подтверждает то, в чём неизменно была убеждена Церковь. Хорошо известно суждение св. Фомы: он так последовательно чтит нашу совесть, что считает бесчестным даже поступок, выражающий веру во Христа, если человек, совершающий его, по совести убеждён, что поступает дурно (ср. *Summa Theologiae*, 1—2, q. 19, a. 5). Человек обязан всегда слушать свою совесть, даже если она непреодолимо заблуждается. Нельзя только упорствовать в заблуждении, не пытаясь разобраться в том, какова истина.

Если Ньюмен ставит совесть выше авторитета, он не провозглашает ничего нового, этому неизменно учит Церковь. Совесть, как учит Собор, «са-

мое тайное и святое святых человека, где он пребывает наедине с Богом, Чей голос звучит в глубине его души [...]. Через верность голосу совести христиане соединяются с другими людьми в искании истины и в разрешении согласно истине столь многочисленных нравственных вопросов, которые возникают как в жизни отдельных личностей, так и в жизни общественной. Следовательно, чем более превозмогает правая совесть, тем более отдельные личности и группы отходят от слепого произвола и стремятся сообразоваться с объективными нормами нравственности. Но нередко случается, что совесть заблуждается вследствие непреодолимого неведения, не теряя однако при этом своего достоинства. Этого нельзя сказать о человеке, мало заботящемся об искании истинного и доброго, совесть которого по привычному греховному поведению мало-помалу почти заглушается» (GS, 16).

Трудно не заметить, как глубока внутренняя целостность Декларации о религиозной свободе. Именно в свете этого учения мы можем сказать, что *истинная польза веры состоит прежде всего в том, что человек реализует через неё благо своей разумной природы*. Реализует он его, давая ответ Богу. А ответ этот — его долг перед Богом и перед самим собой.

Христос сделал всё, чтобы убедить нас в важности этого ответа. Человек должен дать его в условиях

внутренней свободы, чтобы ответ светился тем *veritatis splendor*, сиянием истины, без которого нет человеческого достоинства. Христос препоручил Церкви, чтобы и она поступала именно так. Поэтому столь знаменательны в истории Церкви возражения тем, кто пытался принуждать к вере, «обращать мечом». Здесь нужно напомнить о позиции испанской школы в Саламанке, когда она противостояла насилию, которое совершали над коренными жителями Америки, *индейцами*, под тем предлогом, что их обращают в христианство. А ещё раньше, на Констанцском Соборе в 1414 году, Краковская академия осудила насилие над прибалтийскими народами, которое совершалось под тем же предлогом.

Христос несомненно хочет веры. Он хочет её от человека и хочет её для человека. Людям, ищущим у Него чуда, Он говорил: «вера тебя исцелила» (ср. Мк 10. 52). Особенно трогателен случай с хананейской женщиной. Христос словно бы не слушал её мольбы о помощи, о чуде для дочери, провоцируя волнуемое исповедание: «но и псы едят крохи, которые падают со стола господ их» (Мф 15. 27). Он испытывал эту женщину, чтобы потом сказать: «велика вера твоя; да будет тебе по желанию твоему» (Мф 15. 28).

Иисус хочет пробудить в людях веру. Он хочет, чтобы они ответили на слово Отца, но всегда уважает достоинство человека, ибо в искании веры

уже есть вера, а значит — исполнено необходимое условие спасения.

Если смотреть так, на Ваш вопрос уже в какой-то мере отвечают слова Конституции о Церкви: «А кто без вины со своей стороны, не зная Евангелия Христова и Его Церкви, всё же ищет Бога искренним сердцем и под воздействием благодати стремится исполнять своими делами Его волю, познаваемую голосом совести, тот может наследовать вечное спасение. Божественное Провидение не отказывает в необходимой помощи ко спасению тем, кто без вины своей ещё не достигли до ясного познания Бога и стараются по Божией благодати вести праведную жизнь» (LG, 16).

В Вашем вопросе речь идёт о «достойной и честной жизни без Евангелия». Я бы ответил: если жизнь действительно честная, то потому, что Евангелие, не известное этому человеку или отвергнутое им сознательно, уже действует в человеке. Поскольку он честно ищет истину и готов её принять, как только познает. Эта готовность, в сущности — знак благодати, действующей в душе. Дух дышит, где хочет и как хочет (ср. Ин 3. 8). *Свобода Духа встречается со свободой человека и полностью утверждает её.*

Разъяснение это нужно, иначе есть опасность *пелагианского истолкования*. Такой риск существовал ещё во времена св. Августина и в нашу эпоху пытается вновь заявить о себе. Пелагий подчёр-

кивал, что и без благодати Божией человек может вести достойную и счастливую жизнь. Значит, благодать Божия не обязательна. На самом деле человек действительно призван к спасению. Достойная жизнь — условие этого спасения; спасения же нельзя достигнуть без содействия благодати.

Один лишь Бог может окончательно спасти человека, ожидая, однако, его сотрудничества. Человек может стать соратником Бога, и в этом — его величие. Истина, что человек призван сотрудничать с Богом во всём, стремясь к конечной цели своей жизни, то есть спасению и обожению, выразилась у восточных христиан в так называемом *синэргизме*. Человек вместе с Богом — «сотворец» мира; человек вместе с Богом — «сотворец» своего спасения. Обожение человека исходит от Бога. Но и в этом человек должен быть соратником Божиим.

Евангелие и права человека

*С*вятой Отец, Вы снова напомнили о человеческом достоинстве. Вместе с правами человека, укоренёнными в достоинстве личности, это — одна из центральных и постоянных тем Вашего понтификата. Что Вы понимаете под этим достоинством? Что понимаете Вы под правами человеческой личности? Уступки со стороны правительств и государств? Или же что-то совсем иное, гораздо более глубокое?

В ОПРЕДЕЛЁННОМ смысле я уже ответил на главное в Вашем вопросе: «Что такое достоинство человека, что такое его права?». Несомненно, эти права вписаны в порядок творения Самим Творцом, так что нельзя говорить об уступках со стороны человеческих учреждений, государств или международных организаций. Эти учреждения отражают лишь то, что Бог Сам вписал в сотворённый Им порядок, что Он Сам вписал в нравственное сознание или в сердце человеческое, как разъясняет это апостол Павел в Послании к Римлянам (ср. 2. 15).

Евангелие лучше всего подтверждает человеческие права. Без него легко можно разминуться с истиной о человеке. Ведь Евангелие подтверждает то установление Божие, которое обуславливает нравственный порядок вселенной, и подтверждает его особенно — самим Воплощением. Кто же такой человек, если Сын Божий принял человеческую природу? Кем же должен быть человек, если Сын Божий высочайшей ценой оплатил его достоинство? Ежегодно литургия Церкви выражает глубокое изумление перед этой истиной и этой тайной и на Рождество Господне, и в Навечерие Пасхи. *«O felix culpa, quae talem ac tantum*

meruit habere Redemptorem» (О блаженная вина, заслужившая столь славного Искупителя! *Exsultet*). Искупитель подтверждает права человека, восстанавливая ту полноту достоинства, которое он получил, когда Бог сотворил его по Своему образу и подобию.

Коль скоро Вы затронули этот вопрос, разрешите мне воспользоваться этим, чтобы напомнить, как именно эта проблема постепенно оказалась *в центре и моих личных интересов*. Для меня было в известной степени большой неожиданностью, что интерес к человеку и его достоинству стал, вопреки ожиданиям, главной темой *полемики с марксизмом*, и как раз потому, что сами марксисты выдвинули вопрос о человеке на первое место.

После войны, когда они пришли к власти в Польше и начали подчинять себе университетскую науку, можно было ожидать, что программа диалектического материализма, которую они принесли с собой, выразится прежде всего в *философии природы*. Нужно признать, что Церковь в Польше была готова к этому. Помню, как в послевоенные годы укрепили католическое сознание интеллигенции труды отца Казимежа Клусака, одного из выдающихся профессоров богословского факультета в Кракове, известных своей поразительной эрудицией. Клулак спорил с марксистской философией природы, приводя новые доводы, позво-

лявшие неизменно открывать в природе Логос, то есть творческую мысль, гармонию и порядок. Так отец Клузак вливался в философскую традицию, которая началась с греческих мыслителей, продолжилась через *quinque viae* (пять способов доказательства бытия Божия) св. Фомы и дошла до таких современных учёных, как Альфред Норт Уайтхед.

Видимый мир не может стать научной основой для атеистического истолкования его. Напротив, добросовестное размышление находит в нём достаточно элементов, ведущих к познанию Бога. В этом смысле атеистическое истолкование односторонне и тенденциозно.

Я помню эти споры. Я тоже участвовал во многих встречах с естественниками, особенно — с физиками, которые после Эйнштейна были готовы истолковать мир в духе теизма.

Но — не чудо ли? — спор с марксизмом в этой плоскости оказался недолгим. Вскоре спор зашёл о человеке, о его нравственности, и это стало *главной проблемой дискуссии*. Философию природы, так сказать, отодвинули в сторону. Пытаясь отстоять атеизм, стали спорить не о космологии, а об этике. Когда я написал книгу *Личность и поступок*, первыми обратили на неё внимание — разумеется, чтобы подвергнуть критике — именно марксисты. Она была невыгодна для них, мешая спорить с религией и Церковью.

Коль скоро я дошёл до этого момента, то должен сказать Вам, что мой интерес к личности и поступку зародился совсем не в споре с марксизмом и менее всего призван был служить этой полемике. *Интерес к человеку как личности у меня очень давний.* Может быть, причина в том, что я никогда не питал особой любви к естественным наукам. Человек интересовал меня всегда: сначала, когда я изучал польскую филологию, — как творец языка, как предмет литературы, а потом, когда я открыл в себе священническое призвание, он стал интересоваться меня как *главный предмет духовного пастырства.*

Это было уже в послевоенное время, когда разгоралась полемика с марксизмом, и самым важным делом стали для меня молодые люди, которые приходили ко мне не только спросить, есть ли Бог, но и *с вопросами о том, как жить.* Как жить, то есть как решить проблемы любви и супружества, проблемы профессиональной деятельности. Именно эти молодые люди послеоккупационных лет особенно глубоко запечатлелись в моей памяти и своими вопросами, в определённом смысле, указали мне путь. Из общения с ними, из участия в их жизненных проблемах и возникло исследование, смысл которого я выразил в названии: *Любовь и ответственность.*

Работа о личности и поступке возникла позже, но родилась из того же источника. В сущности, к этой теме нельзя было не прийти, однажды войдя в

круг вопросов экзистенциальных — о человеческом существовании. Я думаю, это свойственно не только человеку нашего времени, а в той или иной мере — человеку любых времён. Вопрос о добре и зле — всегда с нами, как свидетельствует об этом евангельский юноша, который спросил Иисуса: «Что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?» (Мк 10. 17).

Итак, *генеалогия моих работ, сосредоточенных на человеке, на человеческой личности — прежде всего пастырская.* Именно с пастырской точки зрения в книге *Любовь и ответственность* изложил я концепцию *персоналистского принципа.* Принцип этот — попытка перевести на язык философской этики заповедь любви. *Личность — это такое существо, надлежащим отношением к которому является любовь.* Мы справедливы к личности, если любим её. Это относится и к Богу, и к людям. *Любовь к личности не позволяет обращаться с ней как с предметом пользования.* Это — принцип кантовой этики, он содержится в так называемом втором императиве Канта. Однако этот императив, скорее, негативен и не исчерпывает всей ценности заповеди любви. Когда Кант подчёркивал, что с личностью нельзя обращаться как с предметом пользования, он прежде всего хотел возразить англосаксонскому утилитаризму, и в этом смысле он достиг своей цели. Однако нельзя сказать, чтобы он во всей полноте

истолковал заповедь любви. Да, заповедь любви требует исключить всё, что позволяет относиться к личности как к предмету пользования; но не только. Она требует большего: требует *утверждения личности ради неё самой*.

Истинно персоналистское истолкование заповеди любви мы находим в словах Собора: «Господь Иисус, когда Он молится Отцу, чтобы „все едино были.., как Мы едино” (Ин 17. 21—22), открывает непостижимые человеческому разуму перспективы и указывает, что есть некое сходство между единением божественных ипостасей и единением сынов Божиих в истине и любви. Это сходство показывает, что человек — единственное на земле творение, которое Бог восхотел ради него самого — может вполне найти себя самого только через искреннюю отдачу самого себя» (GS, 24). Здесь мы находим подлинное истолкование заповеди любви. Прежде всего, здесь ясно выражен принцип утверждения личности, которая ценна просто тем, что она — личность, «единственное на земле творение, которого Бог восхотел ради него самого». В то же время соборный текст подчёркивает, что самое существенное для любви — «искренняя отдача самого себя». В этом значении личность осуществляется через любовь.

Итак, эти два аспекта — утверждение личности ради неё самой и искренняя отдача самого себя

— не исключают друг друга, но взаимно подтверждаются и содержатся один в другом. *Человек утверждает себя полнее всего, отдавая себя.* Это и есть полное исполнение заповеди любви. Это — и полная истина о человеке, которой Христос научил нас Своей жизнью; а христианская нравственная традиция, традиция святых и многих подвижников любви, приняла её и подтвердила в ходе истории.

Если мы лишим *человеческую свободу* этой возможности, если человек не умеет отдавать себя в дар другим, то свобода может стать опасной. Мы будем свободны делать то, что сами считаем благом, что приносит нам выгоду или удовольствие, может быть даже — возвышенное удовольствие. Но *если мы не примем истину, что надо отдать себя, нас всегда будет подстерегать опасность эгоистической свободы.* С этой опасностью боролся Кант. В известной степени эту позицию поддерживали Макс Шелер и многие другие, согласные с его этикой ценности. И наиболее полно выражено это в Евангелии. Поэтому *в Евангелии мы найдём последовательную декларацию всех прав человека, даже тех, которые по тем или иным причинам могут быть нежелательными для нас.*

31.

Защита каждой жизни

*С*реди упомянутых Вами «нежелательных» прав человека на первом месте стоит право на жизнь, защита жизни с момента зачатия. Тема эта тоже часто повторяется и приобретает драматическое звучание в Вашей проповеди. Вы постоянно осуждаете любую форму легализации прерывания беременности, и определённые политические и культурные круги даже назвали это «навязчивой идеей», ибо сами они считают, что «гуманные доводы» — на стороне тех, кто склонил парламенты узаконить аборт.

ПРАВО на жизнь — *самое фундаментальное право человека*. И всё-таки определённый тип современной культуры хочет оспорить его, превращая в «нежелательное» право — и тогда его приходится отстаивать. А ведь нет ничего другого, что в большей степени касалось бы самого существования личности! Право на жизнь — это право на рождение, а потом — право на существование до естественной смерти: «Пока живу, имею право жить».

Проблема зачатого и нерождённого ребёнка — проблема особенно деликатная, но и показательная. *Легализация прерывания беременности* — не что иное, как полномочия, данные взрослому человеку авторитетом установленного закона и разрешающие лишить жизни другого человека, который ещё не родился, а значит — не может себя защитить. Трудно вообразить более несправедливую ситуацию и *поистине трудно говорить о навязчивой идее*, если вступает в действие веление правой совести: защитить право на жизнь человеческого существа — невинного и беззащитного.

Бывает, что этот вопрос преподносится как право женщины на *свободный выбор*, когда речь идёт

о жизни, которая уже существует в ней, которую она уже носит в своём чреве: она якобы должна иметь право выбора между рождением, то есть дарованием жизни, и лишением жизни уже зачатого ребёнка. Каждый видит, что это *ложная альтернатива*. Не может быть и речи о праве выбора, когда речь идёт о бесспорном нравственном зле и в дело вступает заповедь: «Не убий!».

Не предполагает ли эта заповедь каких-то *исключений*? Ответ как таковой гласит: «нет», ибо гипотеза *справедливой защиты*, никогда не относящаяся к невинному, но всегда — к несправедливому агрессору, должна соблюдать принцип, который моралисты называют *principium insulratae tutelae* (принцип *допустимой* защиты): дабы защита была справедливой, её нужно вести так, чтобы причинять наименьший вред и по возможности щадить жизнь агрессора.

Когда говорят о нерождённом ребёнке, об этом принципе не может быть и речи. *Ребёнок, зачатый во чреве матери, никогда не бывает несправедливым агрессором!* Он — беззащитное существо, которое надеется, что его примут и ему помогут.

Трудно не признать, что в этой области мы сталкиваемся со многими человеческими трагедиями. Нередко *женщина становится жертвой мужского эгоизма*. Часто бывает так, что мужчина, кото-

рый содействовал зачатию новой жизни, не хочет брать на себя ответственность и возлагает её на женщину, словно она одна «виновата». Именно тогда, когда она больше всего нуждается в нём как в опоре, он оказывается циничным эгоистом, который воспользовался чувством или слабостью женщины, а потом не захотел принять никакой ответственности за свой поступок. Это вопросы, о которых знают не только исповедальни, но и суды всего мира, а сегодня всё чаще — и суды для несовершеннолетних.

Следовательно, решительно отвергая формулу «*pro choice*» (за выбор), надо смело высказаться за формулу «*pro woman*» (за женщину), то есть за выбор, который действительно — в пользу женщины. Ведь именно она одна платит самую высокую цену не только за своё материнство, но ещё более — за то, что уничтожает это материнство, лишает жизни ребёнка, который зародился в ней. Единственная допустимая позиция в этом случае — это позиция радикальной солидарности с женщиной. Нельзя оставлять её в одиночестве. Опыт разных медицинских учреждений говорит о том, что женщина не хочет отнимать жизнь у ребёнка, которого носит в себе. Если укрепить её на этой позиции и одновременно избавить от экзистенциального страха перед её окружением, она способна даже на героизм. Об этом свидетельствуют многочисленные женские консультации,

дома одинокой матери. Кажется, общественное сознание становится более зрелым и движется в нужном направлении, хотя пока ещё много мнимых «благотворителей», которые хотят помочь женщине, освободив её от будущего материнства.

Итак, мы имеем дело с ситуацией, если можно так выразиться, *невралгической* — и с точки зрения прав человека, и с точки зрения нравственной или пастырской. Все эти аспекты заставляют с собой считаться. *Всё это связано и с моей жизнью и служением священника, потом — епископа в диоцезе, а позже — Преемника Петра с присутствием ему диапазоном ответственности.*

Поэтому я должен повторить, что *категорически отвергаю любые обвинения или подозрения, связанные с моей якобы «навязчивой идеей».* Речь идёт о невероятно важном деле, в котором мы все должны проявить предельную ответственность и чуткость. *В этой области мы не можем позволить себе капитуляции, она прямо поведёт к попранию прав человека и к полному уничтожению ценностей, которыми держатся не только отдельные люди и семьи, но и целые общества. Разве нет горькой правды в сильном выражении: цивилизация смерти?*

Конечно, цивилизации смерти нельзя противопоставить безответственный рост населения на земном шаре. *Надо принимать во внимание демографические показатели.* Верный путь к этому — то, что Церковь называет *ответственным роди-*

тельством. Церковные консультации по вопросам супружеской жизни учат именно этому. *Ответственное родительство — постулат любви человеческой, а также постулат подлинной супружеской любви*, ибо любовь не может быть безответственной. Её красота заключается именно в ответственности. Когда любовь ответственна, она поистине свободна.

Я принял близко к сердцу именно это учение из энциклики *Humanae vitae* моего уважаемого предшественника Павла VI, а ещё раньше воспринял его от *моих молодых собеседников, супругов и будущих супругов*, когда писал работу *Любовь и ответственность*. Как я говорил, они были моими воспитателями в этой области. Они сами, мужчины и женщины, внесли творческий вклад в духовное окормление семей, в окормление ответственного родительства, в создание консультаций с различными программами, которые развернулись очень широко. Основная деятельность этих групп, их работа обращалась и обращается к человеческой любви: они испытывали и испытывают *ответственность за человеческую любовь*. Только бы в этой ответственности никогда и ни у кого не было недостатка! Только бы не было в ней недостатка у законодателей, у воспитателей, у духовных пастырей! Скольким малоизвестным людям я хотел бы поклониться, выразить глубочайшую признательность за их участие, за их бла-

городную самоотверженность! Это тоже подтверждает христианскую и персоналистскую истину о человеке, который осуществляет себя настолько, насколько умеет бескорыстно отдавать себя в дар другим.

От медицинской консультации вернёмся к *учебному заведению*. Я имею в виду учебные заведения, которые я знаю, и те, которые помогал создавать. Я думаю о кафедре этики в *Люблинском Католическом университете*, особенно — о возникшем там, уже после моего отъезда, институте, которым руководят мои ближайшие сотрудники и ученики. Это прежде всего отец Тадеуш Стычень и отец Анджей Шостка. Личность замечательна не только в теории; это — самый центр человеческого *этоса* (нравственности).

Должен я упомянуть и аналогичный институт, учреждённый при *Латеранском университете* в Риме, который уже вдохновил подобные инициативы в Соединённых Штатах, Мексике, Чили, Испании и других странах. Трудно служить делу ответственного родительства, не раскрывая его этических и антропологических основ. Ни в какой другой области сотрудничество между духовными пастырями, биологами и врачами не является столь насущным, как в этой.

Говоря о *современных мыслителях*, не могу не назвать по крайней мере одно имя. Это *Эмману-*

ил Левинас, представитель особого направления в современном персонализме и философии диалога. Подобно Мартину Буберу и Францу Розенцвейгу, он продолжает персоналистскую традицию Ветхого Завета, где так сильно подчёркивается соотношение между человеческим «я» и Божественным, абсолютно суверенным «Ты».

Бог, высший законодатель, со всей силой выразил на Синае заповедь: «Не убий!» как абсолютный нравственный императив. Левинас, подобно его единоверцам глубоко переживший трагедию холокоста, по-своему выразил эту великую заповедь Декалога. Личность открывается для него через облик. *Философия облика* — тоже наследие Ветхого Завета, псалмов и пророков, где столько раз идёт речь о «поисках лица Божия» (ср., напр., Пс 27 [26]. 8). Лицо это проступает в облике каждого человека, а каждый испытавший несправедливость человек говорит: «Не убивай меня!». Левинас гениально соединил человеческое лицо и заповедь: «Не убий», и они стали свидетельством нашей эпохи, в которой парламенты, даже избранные демократическим путём, так легко санкционируют убийство человека.

Может быть, этим и стоит ограничить разговор на столь болезненную тему.

Totus Tuus, Мария

Totus Tuus (всецело Твой, Мария) — девиз Вашего понтификата. Обновление богородичного богословия и благочестия, в соответствии с католической традицией — ещё одна характерная черта проповеди и деятельности Иоанна Павла II. Между прочим, уже некоторое время ходят слухи и рассказы о таинственных явлениях и посланиях Матери Божией; как в былые столетия, толпы паломников пускаются в дорогу. Что Вы могли бы сказать по этому вопросу?

«**Т**OTUS TUUS»... Это не только выражение благочестия, не просто выражение набожности, но нечто большее. Должен сказать, что тяга именно к такому поклонению появилась у меня во время второй мировой войны, когда я работал на фабрике. До той поры мне казалось, что я должен отойти от детского почитания Девы Марии, сосредоточиться на Христе. Но благодаря св. Людвигу Гриньону де Монфору я понял, что *подлинное благоговение перед Матерью Божией — христоцентрично, более того — глубочайшим образом укоренено в Тайне Пресвятой Троицы, в тайнах Воплощения и Искупления.*

Так я заново открыл почитание Марии, и эта зрелая форма поклонения Матери Божией сопутствует мне уже много лет, а его плодами стали энциклика *Redemptoris Mater* (Матерь Искупителя) и Апостольское Послание *Mulieris dignitatem* (Достоинство женщины). Когда речь идёт о почитании Марии, каждый из нас должен сознавать, что оно не только отвечает потребности нашего сердца, определённой эмоциональной склонности, но и соответствует объективной истине о Божией Матери. Мария — новая Ева, которую Бог ставит перед новым Адамом — Христом, начиная с Благовещения, через ночь вифлеемского Рождества,

через брачный пир в Кане Галилейской до креста на Голгофе, а потом — до Пятидесятницы: Мать Христа Искупителя — Мать Церкви.

Второй Ватиканский Собор сделал гигантский шаг вперёд, если иметь в виду и учение о Марии, и Её почитание. Трудно процитировать весь великолепный VIII раздел *Lumen gentium*, хотя сделать это следовало бы. Участвуя в Соборе, я во всей полноте распознал здесь весь мой прежний опыт с юношеских лет, нашёл и ту особую связь, которая соединяет меня с Божией Матерью, всегда — в новом измерении.

Измерение первое, самое давнее, — это детская молитва перед образом Матери Божией Неустанной Помощницы в Вадовицкой приходской церкви. Оно восходит к традиции кармелитского скапулария, очень значимой и символичной, с которой я связан со времён моей молодости, потому что в моём родном городе, «на горке», был кармелитский монастырь. Связано это и с традицией паломничеств к святыням Зебжидовской Кальварии, одного из мест, куда стекались толпы паломников, особенно из южной Польши и с другой стороны Карпат. Эта местная святыня замечательна тем, что она не только посвящена Марии, но и глубоко христоцентрична. Придя туда, паломники за день своего пребывания в Кальварии прежде всего проходят «дорожки», то есть совершают «крестный путь», на котором человек через

Марию отыскивает своё место возле Христа. Распятие стоит на самой вершине холма, господствуя над всеми окрестностями святыни. Торжественная богородичная процессия в канун Успения — это не что иное, как выражение веры христианского народа в особую причастность Девы Марии Воскресению и славе Её Сына.

Итак, с самых ранних лет почитание Марии тесно связано для меня с христологической линией. Так воспитывала меня именно Кальварийская святыня.

Особую главу представляет *Ясная Гора* со своей иконой Чёрной Мадонны. Ясногорская Дева с незапамятных времён почитается как Царица Польши. Это — святыня всего народа. У своей Владычицы и Царицы польский народ веками искал и по-прежнему ищет опору и силы для духовного возрождения. Это место особой евангелизации. Великие события в жизни Польши всегда так или иначе связаны с этим местом. Давняя и современная история моего народа особым образом сосредоточена именно там, на Ясной Горе.

Думаю, я рассказал достаточно, чтобы объяснить богородичное благочестие нынешнего Папы и, главное — его всецелую *преданность Марии*, его девиз *Totus Tuus*.

Женщина

В Апостольском Послании, носящем знаменательное название *Mulieris dignitatem* (Достоинство женщины), Вы, Святой Отец, показали, как глубоко влияет на всю проблематику женщины католическое поклонение одной из женщин — Марии.

ДА, ИСХОДЯ из предшествующих заметок, я хотел бы обратить внимание ещё на одну сторону почитания Божией Матери. Почитание это — не только определённая форма набожности или благочестия; это — некая позиция, *отношение к женщине* как таковой.

Если наш век для либеральных обществ — век всё большего *феминизма*, можно предположить, что это — *реакция на недостаток уважения, подобающего каждой женщине*. Всё, что я написал на эту тему в *Mulieris dignitatem*, я носил в себе с самых ранних лет, в определённом смысле — с детства. Этому способствовала, может быть, и атмосфера эпохи, в которой я воспитывался: тогда больше почитали и уважали женщину, особенно — женщину-мать.

Я думаю, *современный феминизм* коренится именно в этом — в недостатке подлинного уважения к женщине. Истина о женщине, открытая нам, учит нас иному. Уважение к женщине, восхищение тайной женственности, наконец — любовь Самого Бога и Иисуса Христа к Невесте, выраженная в Его искуплении, — всё это никогда не уходило из церковной веры и жизни. Об этом свидетельствует богатая бытовая традиция, кото-

рая, к сожалению, в нынешнее время претерпела заметную деградацию. В нашей цивилизации женщина стала, прежде всего, предметом пользования.

Но знаменательно, что среди всего этого возрождается подлинное *богословие женщины*. Вновь открывают её духовную красоту, её особую одарённость; вновь ищут основания, чтобы укрепить её положение во всей человеческой жизни, не только семейной, но и общественной, и культурной.

А для этого мы должны обратиться к Марии. И сама Она, и поклонение Ей, если его переживают во всей полноте, претворяются в великое творческое вдохновение.

34.

«Не бойтесь!»

*С*вятой Отец, Вы сами напомнили во время нашей беседы, что не случайно начали свой понтификат с призыва, который отозвался и по-прежнему отзывается в мире: «Не бойтесь!»

Не полагаете ли Вы, Ваше Святейшество, что среди возможных его толкований может быть и такое: многие нуждаются сегодня в чувстве безопасности, хотят, чтобы их подбодрили, призвали «не бояться» Христа и Его Евангелия? Ведь люди опасаются, что, вернувшись к вере, затруднят себе жизнь, ибо в Евангельских требованиях видят скорее бремя, чем освобождение.

КОГДА 22 октября 1978 г. на площади св. Петра я произносил слова: «*Не бойтесь!*», я не мог во всей полноте отдать себе отчёт в том, как далеко заведут они меня и всю Церковь. То, что они означали, исходило, скорее, от Духа Святого, Утешителя, Которого Господь наш Иисус обещал апостолам, чем от человека, произносившего их. Однако с течением лет я вспоминал эти слова в разных обстоятельствах.

Призыв «*Не бойтесь!*» мы должны толковать очень широко. В определённом смысле *это был призыв, обращённый ко всем людям*, призыв преодолеть страх в той глобальной ситуации, которая сложилась в современном мире: на Востоке и на Западе, на Севере и на Юге.

Не бойтесь того, что сами создали, не бойтесь множества своих изделий, которые всё больше угрожают человеку! Не бойтесь, наконец, себя самих!

Почему мы не должны бояться? Потому, что человек искуплен Богом. Когда я говорил эти слова на площади св. Петра, я уже признавал, что первая энциклика и весь понтификат будут связаны с истиной об Искуплении. В этой истине — глубо-

чайшее утверждение того самого «Не бойтесь!»: «Бог возлюбил мир, так возлюбил, что Сына Своего Единородного отдал» (ср. Ин 3. 16). Сын пребывает в истории человечества как Искупитель. Искупление пронизывает всю человеческую историю, в том числе — и дохристианскую, и подготавливает эсхатологическое будущее. Оно — тот свет, который «во тьме светит, и никакая тьма не может его объять» (ср. Ин 1. 5). *Сила Креста и Воскресения Христова больше любого зла, которого человек может и должен бояться.*

Здесь ещё раз нужно вернуться к *Totus Tuus*. В своём предшествующем вопросе Вы говорили о Матери Божией и о многочисленных Её явлениях, особенно в последние два столетия. В ответ я рассказал, как почитание Девы Марии развивалось в истории моей жизни, сперва — в родном городе, потом — в Кальварии и до Ясной Горы. *Ясная Гора вписана в историю моей Отчизны в XVII веке как своеобразное: «Не бойтесь!», вложенное Христом в уста Его Матери.* Когда 22 октября 1978 г. я принимал римское наследие Петрова служения, я, конечно, сохранял глубоко в памяти прежде всего польский опыт почитания Девы Марии.

«Не бойтесь!» — говорил Христос апостолам (ср. Лк 24. 36) и женщинам (ср. Мф 28. 10) по Воскресении. Судя по евангельским текстам, среди них

тогда не было Его Матери. Крепкая в вере, Она «не боялась». Как участвует Дева Мария в Христовой победе, мне показал, прежде всего, опыт моего народа. Я узнал от кардинала Стефана Вышинского, что его предшественник кардинал Август Хлонд, умирая, произнёс пророческие слова: «Победа, если она придёт, придёт через Марию»... За несколько десятков лет моего пастырского служения в Польше я стал свидетелем того, как сбывались эти слова.

Когда меня избрали на Папский Престол и я стал заниматься делами вселенской Церкви, я пришёл к убеждению: и на вселенском уровне победу, если она придёт, одержит Дева Мария. Христос победит через Неё, ибо Он хочет, чтобы победа Церкви в современном и грядущем мире была связана с Нею. Я думал так, хотя в то время ещё очень мало знал о Фатиме. Я чувствовал только, что есть некая преемственность между Ла Салеттой, Лурдом и Фатимой, а в глубоком прошлом — нашей польской Ясной Горой.

И вот — 13 мая 1981 года. Когда меня ранила пуля террориста на площади св. Петра, я сначала не думал о том, что это — именно тот день, когда Дева Мария явилась трём детям в португальской Фатиме и обратилась к ним со словами, которые сейчас, в конце столетия, кажется, близки к исполнению.

Разве этим событием Христос не повторил: «Не бойтесь!»? Разве Он не сказал эти пасхальные слова и Папе, и Церкви, и, косвенно, всей человеческой семье?

Быть может, слова воскресшего Христа: «Не бойтесь!» *нужны нам в конце второго тысячелетия больше, чем когда-либо.* Они нужны людям, которые и после падения коммунизма не перестали бояться, и не без причины. Они нужны народам, которые возродились после падения коммунистической империи, и тем народам, которые причастны к этому опыту, скорее, косвенно. Они нужны всем людям, всем народам мира. *Необходимо, чтобы к людям вернулась уверенность, что Кто-то владеет судьбами этого преходящего мира, Кто-то держит ключи смерти и ада* (ср. Откр 1. 18), Кто-то — Альфа и Омега человеческой истории (ср. Откр 22. 13), идёт ли речь о каждом из нас или обо всех вместе. А этот «Кто-то» есть Любовь (ср. 1 Ин 4. 8, 16), Любовь вочеловеченная, Любовь распятая и воскресшая, Любовь, непрестанно присутствующая среди людей. Он Один, Евхаристическая Любовь, неиссякаемый источник причастия, может стать порукой этих слов: «Не бойтесь!».

Вы говорите, что современный человек с трудом возвращается к вере, поскольку его пугают нравственные требования, которые она ему предъяв-

ляет. И это до некоторой степени верно. Безусловно, *Евангелие требовательно*. Мы знаем, что Христос никогда не обманывал своих учеников и тех, кто Его слушал. Наоборот, Он решительно готовил их к внутренним и внешним трудностям, всегда считался с тем, что они могут отступить. Значит, если уж Христос говорит: «Не бойтесь», то не для того, чтобы отменить Свои требования. Скорее, Он подтверждает этим всю истину Евангелия и все его требования. Но вместе с тем Он показывает, что *требования эти не превышают меру возможностей человека*. Если человек примет их в духе веры, то он найдёт в Боге и таинственную силу, чтобы справиться с ними. Мир полон свидетельств этой спасительной и искупительной силы, о которой в Евангелии говорится куда больше, чем о нравственных требованиях. Сколько в мире людей, которые доказывают это собственной жизнью! Более того, человеческая жизнь именно такой и задумана.

Принять ^с требования Евангелия — это значит полностью признать свою человеческую природу, увидеть её красоту, замысленную Самим Богом, но и увидеть правду о человеческой немощи в свете могущества Божия: «Невозможное человекам возможно Богу» (Лк 18. 27).

Этих двух измерений нельзя разделить: нравственных требований, которые Бог предъявляет людям, и требований спасительной любви, или благода-

ти, которые Бог поставил, в известном смысле, перед Самим Собой. Ибо что же такое Христово искупление, если не именно это? *Бог хочет спасти человека, хочет, чтобы человек осуществился в той мере, которую Он Сам замыслил для него.* Христос имел право сказать, что иго, которое Он налагает, сладостно, и бремя, в сущности — легко (ср. Мф 11. 30).

Очень важно переступить порог надежды, не задерживаться перед ним, позволить себя вести. Наверное, об этом думал и Киприан Норвид, который определил глубочайшую основу христианской жизни так: «И... если бы шли не с крестом Спасителя з а с о б о й, а со своим — за Спасителем...» (Письмо к И.Б. Залескому, Париж, 6.I.1851). Словом, имеются все основания называть истину о Кресте Благой Вестью.

Переступить порог надежды

Мы очень признательны, Святой Отец, за всё, что Вы нам сказали. Можно ли вывести из Ваших слов, что человеку не надо «бояться» Бога Иисуса Христа, а уж тем более — теперь? Действительно ли стоит «переступить порог надежды», открыть, что у нас есть Отец, и снова узнать, что Он нас любит?

ПСАЛМОПЕВЕЦ говорит: «*Страх Божий — начало мудрости*» (ср. Пс 111 [110]. 10). Позвольте мне обратиться к этим библейским словам, чтобы ответить на Ваш последний вопрос.

Всё Священное Писание непрестанно призывает пребывать в страхе Божием. Речь идёт о том страхе, который есть *дар Духа Святого*. Среди семи даров Святого Духа, указанных ещё у Исаии (ср. 11. 2–3), дар страха Божия — на последнем месте, но это не значит, что он наименее важен. Ведь именно *страх Божий — начало мудрости*; а мудрость среди даров Духа Святого стоит первой. Поэтому людям всех времён, а современным людям — особенно, *нужно молиться о страхе Божием*.

Из Священного Писания мы знаем также, что страх, начало мудрости, не имеет ничего общего с рабской боязнью. *Это страх сыновний*. Гегелева парадигма «господин — раб» чужда Евангелию. Она, скорее, свойственна миру, в котором Бога нет. В мире, в котором поистине присутствует Бог, в мире Божией мудрости может быть только сыновний страх.

Наиболее полным выражением такого страха является Сам Христос. Христос хочет, чтобы мы

боялись всего, что оскорбляет Бога. Он хочет этого потому, что Он пришёл сделать человека свободным. Человек освобождается через любовь, ибо любовь — источник приверженности всякому благу. Такая любовь, по словам Евангелиста Иоанна, *поглощает любой страх* (ср. 1 Ин 4. 18). Всякий признак рабской боязни перед грозной силой Всемогущего и Вездесущего исчезает, уступая сыновней заботе о том, чтобы в мире осуществлялась Его воля, то есть благо, которое начинается и окончательно исполняется в Нём.

Так святые во все века воплощают сыновнюю любовь Христа. Она — источник и францисканской любви к творению, и любви к спасительной силе Крестной смерти, возвращающей миру равновесие между добром и злом.

*Испытывает ли современный человек именно такой, сыновний страх Божий, страх, который прежде всего есть любовь? Можно выразить опасение — оснований для этого достаточно, — что гегельянская парадигма господина — раба более присуща сознанию современного человека, чем та мудрость, начало которой — страх Божий. Из гегельянской парадигмы рождается философия превозношения. Если и есть какая-то сила, способная расправиться с этой философией, то это только Христово Евангелие, где парадигму *господина — раба* полностью заменила парадигма *отца — сына*.*

Парадигма «отец — сын» не подвластна времени. Она старше человеческой истории. «Излучение отцовства», которое она испускает, принадлежит Троичной тайне Самого Бога, исходя из Него и освящая человека и его историю.

Однако мы знаем из Откровения, что в истории этой «излучение отцовства» наталкивается на главное препятствие — первородный грех. *Воистину, это ключ к толкованию всей действительности.* Первородный грех нарушает не только позитивную волю Бога, но прежде всего *мотивацию, лежащую в её основе. Этот грех ведёт к ниспровержению отцовства*, уничтожая лучи, пронизывающие весь тварный мир, подвергая сомнению истину о Боге, Который есть Любовь, и оставляя лишь сознание господина — раба. Тогда получается так, что Господь ревнует о своей власти над миром и над человеком; а человек, по этой самой причине, считает, что призван с Ним бороться, подобно тому, как во все эпохи порабощённые люди боролись против господина, который их поработил.

После всего, что я сказал, я мог бы обобщить свой ответ таким *парадоксом*: *чтобы освободить современного человека от страха перед самим собой, перед миром, перед другими людьми, перед силами этого мира, перед порабоощающими системами и от рабской боязни перед той «высшей силой», которую верующий называет Богом, нужно всем сердцем желать, чтобы человек но-*

сил и лелеял в душе тот страх Божий, в котором — начало мудрости.

Этот страх Божий олицетворяет *спасительную силу Евангелия*. Она созидает и никогда не разрушает. Она рождает людей, которые руководствуются ответственностью, ответственной любовью. Она рождает святых, то есть — настоящих христиан, которым в конечном счёте принадлежит будущее мира. Безусловно прав был Анри Мальро, когда сказал, что XXI век или будет веком веры, или его вообще не будет.

Папа, который начал свой понтификат словами: «Не бойтесь!», старается хранить верность абсолютной истине этих слов и всегда готов служить людям, народам, человечеству в духе этой евангельской истины.

Содержание

ВМЕСТО ВВЕДЕНИЯ

Витторио Мессори

5

1. Папа: соблазн и тайна

26

2. Молиться: как и зачем?

38

3. Как молится Викарий Христа?

44

4. Вправду ли есть Бог?

52

5. Действительно ли ещё
«доказательство»?

58

6. Почему Он прячется?

64

7. Правда ли, что Иисус — Сын Божий?

70

8. Что вышло из «истории спасения»?

78

9. Спасение — это главное

82

10. Почему столько зла в мире?
88
11. Почему Бог допускает страдание?
92
12. Что же такое «спасение»?
98
13. Почему религий так много?
108
14. Буддизм?
116
15. Ислам?
124
16. Иудаизм?
130
17. К 2000 году — меньшинство
138
18. Что такое «новая евангелизация»?
142
19. Можно ли надеяться на молодых?
156
20. Способствовал ли Бог тому, что пал коммунизм?
166
21. Неужели прав только Рим?
174
22. Обретём ли мы утраченное единство?
182

23. Почему мы разделены?
192
24. Церковь и Собор
196
25. «Диалог спасения»
202
26. Качественное обновление
208
27. Как откликается «мир»
214
28. Есть ли «вечная жизнь»?
222
29. Какая польза от веры?
232
30. Евангелие и права человека
240
31. Защита каждой жизни
248
32. *Totus Tuus, Мария*
256
33. Женищина
260
34. «Не бойтесь!»
264
35. Переступить порог надежды
272

Список сокращений

<i>Быт</i>	Бытие
<i>Гал</i>	Послание ап. Павла к Галатам
<i>Деян</i>	Деяния святых апостолов
<i>Евр</i>	Послание ап. Павла к Евреям
<i>Еф</i>	Послание ап. Павла к Ефесянам
<i>Иез</i>	Книга пророка Иезекииля
<i>Ин</i>	Евангелие от Иоанна
<i>1 Ин</i>	Первое Соборное Послание ап. Иоанна
<i>Иов</i>	Книга Иова
<i>Ис</i>	Книга пророка Исаии
<i>Исх</i>	Исход
<i>Кол</i>	Послание ап. Павла к Колоссянам
<i>1 Кор</i>	Первое Послание ап. Павла к Коринфянам
<i>2 Кор</i>	Второе Послание ап. Павла к Коринфянам
<i>Лк</i>	Евангелие от Луки
<i>Мк</i>	Евангелие от Марка
<i>Мф</i>	Евангелие от Матфея
<i>Откр</i>	Откровение Иоанна Богослова
<i>1 Петр</i>	Первое Соборное Послание ап. Петра
<i>2 Петр</i>	Второе Соборное Послание ап. Петра
<i>Притч</i>	Книга Притчей Соломоновых
<i>Пс</i>	Псалтирь
<i>Рим</i>	Послание ап. Павла к Римлянам
<i>1 Тим</i>	Первое Послание ап. Павла к Тимофею
<i>2 Тим</i>	Второе Послание ап. Павла к Тимофею
<i>Флп</i>	Послание ап. Павла к Филиппийцам
<i>ES</i>	Ecclesiam suam
<i>GS</i>	Gaudium et spes
<i>LG</i>	Lumen gentium

Указатель цитат и ссылок на Библию и документы Церкви

Ветхий Завет	8.22: 154	16.15: 145
<i>Быт</i>	9.15: 37	<i>Лк</i>
1.1—25: 46	11.25—27: 33	1.30: 28
1.12, 31: 84	11.27: 30	1.33: 96
1.26: 93	11.30: 270	2.34: 35
<i>Исх</i>	13.13: 168	5.8: 29
33.23: 66	15.27: 237	5.10: 29
<i>Иов</i>	15.28: 237	10.21: 75
1.9: 172	16.16: 30, 33, 35, 73	10.21—22: 76
<i>Пс</i>	16.17: 31, 35, 76	10.25: 164
27[26].8: 255	16.17—18: 23	11.46: 216
44[43].22: 51	19.16: 216	12.32: 139—140
111[110].10: 273	19.17: 233	18.8: 50, 140
<i>Притч</i>	23.9—10: 30	18.27: 269
8.31: 66	25.25—30: 224	22.31—32: 23, 31
<i>Ис</i>	25.31—46: 167	22.32: 195
11.2—3: 273	25.46: 229	24.36: 266
45.21: 99	26.24: 229	<i>Ин</i>
53.4, 6: 94	26.35: 32	1.1—18: 75
55.11: 233	26.72: 33	1.5: 266
<i>Иез</i>	28.6: 96	1.18: 61, 76
18.23: 103	28.10: 266	2.25: 29, 141, 162
Новый Завет	28.19: 146	3.5: 178
<i>Мф</i>	28.20: 36	3.8: 238
1.20: 28	<i>Мк</i>	3.16: 45, 85, 84, 85, 122, 228, 266
5.48: 30	10.17: 245	3.17: 47, 85
6.9: 30	10.17—18: 101	4.23: 180
7.13—14: 216	10.52: 237	5.17: 150, 167, 171
7.14: 48	15.32: 94	8.11: 87
	15.34: 94	8.44: 172
	16.10: 178	

10.10: 104	2 Петр	15.55: 47
10.30: 67	3.13: 226	2 Кор
11.21, 23—26: 101	1 Ин	5.17: 175
12.23: 225	1.1: 75	11.23: 67
13.1: 94	4.8: 34	11.28: 49
14.6: 112	4.8, 16: 268	Гал
14.8: 67	4.18: 274	4.4: 136
14.9: 67	Послания	4.28: 50
15.1—8: 103	апостола Павла	6.14: 105
15.13: 158	Рим	6.15: 175
15.20: 35, 140	2.15: 241	Еф
16.8: 86	5.5: 95	1.4: 63
16.33: 47, 50	5.20: 49	4.15: 195, 203
17.3: 100, 167	6.9: 225	Флп
17.21: 106, 184	8.19—22: 226	1.6: 190
17.21—22: 246	8.19—24: 39—40	2.7—8: 91
18.37: 93	8.20: 85	2.12: 226
18.38, 19.6: 93	8.23—24: 177	Кол
19.5: 141	8.26: 39, 40	1.15: 176
19.6: 93	12.5: 176	1.18: 176
20.22—23: 104	12.21: 48	1.24: 50, 220
20.29: 34	1 Кор	1 Тим
21.15: 32	1.23: 68	2.4: 102, 229
21.15, 16: 31	2.10: 51	2.5: 175
Деяния святых	3.15: 194	2 Тим
апостолов	9.16: 143, 150	4.2: 206
Деян	9.22—23: 17	4.2—3: 215—216
3.21: 225	10.11: 226	4.3: 216
4.12: 19, 96, 175	11.23: 68	4.5: 217
4.20: 212, 214	12.27: 176	Евр
16.9—10: 143	13.7: 95	1.1—2: 167
17.28: 68	13.12: 67, 100	5.7: 41
Соборные	13.13: 95, 104	9.12: 177
Послания	15.14: 68	9.27: 228
1 Петр	15.28: 72, 86	11.6: 114
3.15: 194	15.45: 86	

Откровение Иоанна Богослова	<i>Gaudium et spes</i> 45, 54–55, 77, 105, 121, 157, 198–199, 235–236, 246	<i>Redemptoris Mater</i> 257
<i>Откр</i> 1.18: 268 14.4: 220 21.1: 228 22.13: 268	<i>Humanae vitae</i> 215, 217, 253	<i>Redemptoris missio</i> 148, 150, 151
Документы	<i>Laborem exercens</i> 170	<i>Rerum novarum</i> 170
Церкви	<i>Lumen gentium</i> 113, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 223, 225–226, 238, 258	<i>Unitatis redintegratio</i> 180, 185
<i>Ad gentes</i> 152	<i>Mulieris dignitatem</i> 257, 260, 261	<i>Veritatis splendor</i> 215, 216, 233
<i>Dei verbum</i> 53	<i>Nostra aetate</i> 109–110, 111–112, 117, 125, 127, 131, 133, 135, 188	О некоторых аспектах христианской медитации 122
<i>Dignitatis humanae</i> 152, 185, 234	<i>Redemptor hominis</i> 76	
<i>Ecclesiam suam</i> 179, 198		
<i>Evangelii nuntiandi</i> 151		

ПАПА ИОАНН ПАВЕЛ II

Переступить порог надежды

При участии и под редакцией Витторио Мессори

Перевод на русский язык Аллы Калмыковой

под редакцией Натальи Трауберг

Художественное оформление Александра Юликова

Компьютерная вёрстка Дмитрия Ершова

Подписано в печать 3 .04.1995г. Формат 84x100/32

Печать офсетная. Бумага верже. Гарнитура Лазурского

Тираж 27 000

Информационно-издательский центр

«ИСТИНА и ЖИЗНЬ»

119034 Москва, Еропкинский переулок, 11, 1

Типография Nuova Stampa di Mondadori - Cles (TN)Италия

«**Эта книга** — непосредственное, свободное от схем и самоцензуры откровение о религиозном и интеллектуальном мире Иоанна Павла II, а потому — ключ, без которого нельзя понять и истолковать то, чему он учит».

«Не только современные комментаторы, но и будущие историки, желая понять первый польский понтификат, не смогут обойтись без этих страниц. Написанные в порыве вдохновения, они с необыкновенной выразительностью показывают нам не только разум, но и сердце человека, которому мы обязаны столькими энцикликами, апостольскими посланиями и речами. Всё находит здесь свои корни, а значит, это документ не только для нынешнего дня, но и для истории».

«**Нынешний Папа** — человек, охваченный неудержимым апостольским горением; пастырь, которому обычные пути всегда кажутся тесными и который прибегает ко всем мыслимым средствам, чтобы нести людям Благоую Весть. По слову Евангелия, он хочет всходить на кровли (где вырос сегодня лес телевизионных антенн) и кричать о том, что есть надежда, что она опирается на мощный фундамент и даруется каждому, кто хочет её принять».

Витторио Мессори