



*Владимир Белов*

## **ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И ЦЕРКОВЬ<sup>1</sup>**

Тема, заявленная в названии, очевидно широка и ее можно рассматривать с разных сторон, выделять разные аспекты. Поэтому логичной представляется необходимость авторского самоограничения её теми проблемами, обсуждение которых вызывает наибольший интерес и общественный резонанс. Выделение трех проблем, а именно проблемы веры, проблемы веры в Церковь и проблемы “интеллигенции” и народа в самой Церкви, кажется в данной логике обсуждения вполне закономерным и оправданным. По мнению автора, через рассмотрение этих проблем можно показать наиболее спорные вопросы, наиболее заметные заблуждения, которые вызывают наибольшее напряжение в отношениях отечественной интеллигенции и Православной Церкви.

Причины различия в отношении к вере, с одной стороны, и к Церкви, с другой, кроются в банальном непонимании русской интеллигенцией ни того, что такое истинно христианская вера, ни того, что такое Православная Церковь. Как это не прискорбно звучит, но следует согласиться с суждением С.Н. Булгакова, оценка которого в его статье в “Вехах” духовного состояния русской интеллигенции осталась по прежнему актуальной и злободневной. Русский философ замечает следующее: “Поразительно невежество нашей интеллигенции в вопросах религии. Я говорю это не для обвинения, ибо это имеет, может быть, и достаточное историческое оправдание, но для диагноза ее духовного состояния. Наша интеллигенция по отношению к религии просто еще не вышла из отроческого возраста, она еще не думала серьезно о религии и не дала себе сознательного религиозного самоопределения, она не жила еще религиозной мыслью и остается поэтому, строго говоря, не выше религии, как думает о себе сама, но вне религии”<sup>2</sup>.

Одно из наиболее распространенных недоразумений, свойственное отечественной интеллигенции в отношении веры — это так называемая ее неполиткорректность или нетолерантность в социальном плане. Вера, по ее мнению, глубоко интимная вещь и демонстрировать свою верующую позицию неправильно в двух смыслах: во-первых, нарушается глубоко личный ха-

---

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках аналитической ведомственной программы “Развитие научного потенциала высшей школы (2009-2010 гг.)”, проект № 2.1.3/6499.

<sup>2</sup> Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. — Свердловск, 1991. С. 34.

рактер веры, который может относиться только к конкретному верующему человеку, и, во-вторых, создается нетолерантная ситуация, если рядом оказывается человек, не разделяющий верующей позиции данного конкретного человека. Верующему человеку предлагается своего рода онтологическая шизофрения: верить, когда это позволяет ситуация и отказываться от своей веры, если ситуация неблагоприятна для комфортного существования. Любой истинно верующий человек оценит такого рода сентенцию в отношении веры, как попытку выдать за нее нечто иное, как эрзац веры.

Наиболее часто встречающееся научное заблуждение в отношении веры состоит в ее гносеологизации. Такой подход, инициированный в античности, особенно философией Платона и Аристотеля, хотя и встраивал феномен веры в широкий контекст разума как логоса, все-таки способствовал дальнейшей интеллектуализации веры богословием Александрийской школы, схоластики, томизма и неотомизма, не говоря уже о западных философских направлениях. Однако с появлением христианства возникает и альтернативная описанной позиция, исходящая из онтологического обоснования характера веры, веры, преобразующей разум, выводящий его за его интеллектуальные ограничения. Именно такое – онтологическое – понимание веры, на наш взгляд, более адекватно представляет то отношение к ней и к человеческому знанию и познанию, которое мы во многих местах встречаем в Библии. В.Н. Лосский следующим образом характеризует феномен веры: “Вера - не психологическое состояние, не простая верность: она - онтологическая связь (т. е. связь по бытию) между человеком и Богом, связь внутренне объективная, к которой готовится оглашенный и которая подается верному крещением и миропомазанием. Это дар, который восстанавливает и оживляет глубинную природу человека”<sup>3</sup>. В представленной характеристике важны два принципиальных момента: вера как бытие человека и вера как дар Бога. То есть подчеркивается, во-первых, то изменение в человеке, которое непременно захватывает все его бытие и, во-вторых, что одного усилия человека в движении к обретению веры и даже участия в церковных таинствах не достаточно для позитивного результата, они не гарантируют человеку неизбежность веры.

Как часто можно услышать от достойных людей такие слова: “Хочу верить, но не могу, не дано, наверное”<sup>4</sup>. Нужно сказать, что это очень верные слова, отмечающие тот факт, что не все здесь зависит от человека, от его желания. Хотя, с другой стороны, в помощи Божьей непременно присутствует и воля и желание самого человека. Ничто не дается человеку без его свободного выбора, но и дар этот всегда ретроспективно соизмерим с силой устремленности человека к обладанию этим даром.

Итак, вера – не добавление к двум началам познания – знанию и мнению. То есть попытка продолжить эллинскую традицию понимания веры на новый объект – христианство в данном случае абсолютно беспочвенна. Но христианская вера в христианском понимании — это не просто гносеологическая вера, а то, что преобразует разум, это не часть разума, не его высшая стадия, но это весь разум, верующий разум, который превышает ту сумму веры и знания, которую предлагает исследовать античность.

<sup>3</sup> Лосский Вл. Вера и богословие // Вестник Русского западноевропейского патриаршего экзархата. № 101-104. — Париж, 1979. С. 104.

<sup>4</sup> В частности, автору этих строк приходилось слышать нечто подобное от одного из самых уважаемых саратовских философов, основателя саратовской школы философии.

Вера, сочетаясь со знанием, согласно Паламе, дает духовное знание, которого “так никогда и не будет, если благодаря вере знание не сочетается с любовью к Богу, а вернее — если оно не возродится через любовь и идущую за ней благодать и не станет совершенно иным, новым и боговидным, «чистым, мирным, смиренным, послушным, исполненным слов назидания и благих плодов». Это вот знание и называется «мудростью свыше» и «премудростью Божией» (Иак. 3,15–17)...”<sup>5</sup>. Подчеркивая принципиальное различие между познающим и верующим разумом и получаемым в их рамках знанием, греческий богослов пишет: “Стало быть, одно дело — знание, которое приходит, когда изгоняется незнание, и другое — умопостигаемый свет, которым дается знание; потому и сказано, что умопостигаемый свет наполняет «небесный» ум, то есть ум, превзошедший самого себя”<sup>6</sup>.

Вера — это, по меткому замечанию отечественного богослова архиепископа Иллариона (Алфеева), — зов, который в обычной жизни приобретает различные психологические характеристики неудовлетворенности, тоски и т.п., и здесь уже от самого человека зависит, расслышит ли он этот зов в какофонии шумов современной цивилизации, прислушается ли он к этому зову как предпосылке для рождения веры и самоперерождения или нет.

Как известно, средневековье дало три наиболее распространенные варианта взаимодействия веры и знания, которые, собственно, охватывают по максимуму возможные варианты такого взаимодействия. Апологетическая формула Тертуллиана “верую, ибо абсурдно” (*credo, quia absurdum est*), патристическая — Августина “познаю, чтобы верить” (*intelligo ut credam*) и, наконец, схоластическая — Ансельма “верю, чтобы познавать” (*credo ut intelligam*). Мало кто обращает на это внимание, но следует полагать два первых подхода, исходящих из одинакового понимания соотношения несовместимости веры и знания, превышения верою границ разума, а третий — возвращающий верующий разум в границы обычного разума, что в данном контексте будет считаться рецидивом подчинения верующего диалогического христианского разума разуму эгоистическому, интеллектуальному, эллинистическому.

Сама способность человека к вере, вере истинной есть дар Божий, есть, по мнению современного греческого богослова Х. Янараса<sup>7</sup>, кредит, который каждый человек получает при рождении, будучи образом и подобием Творца. Этот смысл отражают и известные слова Тертуллиана о том, что всякая душа — христианка. И этот дар, эту способность, как и любую другую способность, человек должен развивать, совершенствовать, чтобы она не была утеряна. Данное замечание относится не только к светским людям, но и к священникам. Пример, довольно спорного, мягко говоря, представления феномена веры находим у игумена Вениамина (Новика)<sup>8</sup>, который в самом начале исследования говорит об антропологическом характере веры, то есть сознательно уходит от определения веры как дара Бога.

В целом это исследование — образец применения философских методов, терминологии для анализа феномена веры. Так, в первом фрагменте “вера как трансцендирование”, он указывает на связь веры с таким человеческим свой-

<sup>5</sup> Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. — СПб., 2004. С. 18-19.

<sup>6</sup> Там же. С. 66.

<sup>7</sup> См.: Янарас Х. Вера Церкви. — М., 1992.

<sup>8</sup> См.: Игумен Вениамин (Новик). Вера и знание — в: [http://www.philosophy.ru/library/novik/vera\\_znan.html](http://www.philosophy.ru/library/novik/vera_znan.html)

ством как прогнозирование, предположение, можно сказать, телеологической способностью человека.

Игумен Вениамин справедливо отмечает то, что вера — этический риск, она выходит за рамки обычных этических добродетелей в онтологию, но, обращаясь к необходимости придания вере евангельского духа, он абсолютно безосновательно экзистенциальную веру противопоставляет вере церковной, как риск чему-то уже устроенному, положительно оценивая при этом достижения русской религиозной философии.

Также несправедлив его упрек в религиозном эгоизме, самозамкнутости православной веры в отличие от социально-ориентированной веры Запада. В данной оценке игумен Вениамин входит в противоречие со словами преп. Серафима Саровского о том, что спасение в истинной вере никогда не становится индивидуальным. Это всегда — образец, идеал для всех поколений. Спасение такого человека означает, что вокруг его имени спасутся тысячи.

Представляется, что игумен Вениамин, искусственно лишая веру Божественного измерения — вера, как дар Бога — и пытаясь лишь с антропологического уровня найти объяснения присутствия или отсутствия евангельского духа, начинает рассчитывать на возможности человека в восприятии, сохранении и реализации этого духа в своей жизни, чрезмерно уповая на возможности и способности человека.

Рассматривая проблему веры, мы условились говорить о двух важных взаимосвязанных составляющих: сама вера как таковая и ее соотношение со знанием и вера в Церковь. Представляется достаточно очевидным тот факт, что если к вере как таковой в самом широком ее значении (в том числе в ее гносеологическом варианте) у русской интеллигенции отношение в целом вполне понимающее, то Церковь всегда рассматривается в качестве организма консервативного и часто приравнивается к государственным структурам, господствующим и подавляющим простой народ. Не вера у нас отделена от интеллигенции, но у интеллигенции вера отделена от Церкви. Проявление того самого соборного начала в вере, о котором писал еще Хомяков, для понимания интеллигента, паче принятие его, — вещь трудно представимая.

Нашим творческим субъектам проще объявить веру внутренним интимным состоянием, лелеять и оберегать это свое состояние от посторонних глаз, чем допустить мысль о том, что можно и в вере заблуждаться или вообще верить не в добро (как оно кажется самому верующему), а в зло. Вера в свою веру, конечно лучше того сомневающегося состояния, которое итальянский философ Джанни Ваттимо представил как состояние “верую, что я верую”, но и она в данном случае сочетается с неверием в истинную трансцендентность веры, в то, что она — не может быть полностью присвоена одним человеком, что ему это просто не по силам. То есть в самом существе веры здесь отсутствует ее органический элемент — смирение. Общеизвестно, что для представителей интеллектуального труда — самым сложным является усмирение своей гордыни и приобретение добродетели смирения.

Но в подобном отношении к Церкви повинна не одна только отечественная интеллигенция. Протопресвитер Александр Шмеман в своей работе “Церковь, мир, миссия” подробно анализирует причины изменения в худшую сторону характера присутствия Церкви в современном мире, указывая на причины кризиса в самой Православной Церкви. Главная из них, по его словам, заклю-

чена в разрыве двух основополагающих законов, по которым живет Церковь, закона веры (**lex credendi**) и закона молитвы (**lex orandi**). Церковь в секуляризирующемся мире сама подпала под тенденцию власти объективных процессов, стала испытывать недостаток в возможности сопротивления современности, потеряла способность обращаться к современности с позиции вечности<sup>9</sup>.

В тоже время нельзя абсолютизировать Божественность и мистичность как веры, так и верующего разума, что приведет и приводит к противопоставлению в Церкви “интеллигенции”, то есть богословов, к которым начинают относиться с подозрением и обычных верующих, которые гордятся своим невежеством. Вспомним преп. Иоанна Дамаскина с его обличением ереси гностиков в “Источнике знания”. Дьякон Андрей Кураев верно, на мой взгляд, подмечает недостаток рационализма в современной отечественной Церкви, боязнь идти на диалог с представителями иных конфессий или верований, этим же духом “боязни” и неприятия разума, верующего, но все-таки разума, проникнуты и обвинительные речи противников преподавания богословия в светских ВУЗах. Можно сослаться на верное замечание митрополита Филарета о том, что богословие выступает против устоявшейся обыденщины, против привычных штампов и перенесения ответственности за историю каждого человека на общепринятость и “болотную комфортность”: “Именно поэтому, — пишет он, — богословие всегда в той или иной мере, скрыто или открыто находится в конфликте с самодовольной обыденностью, суть которой — в нежелании что-либо ставить под вопрос в «мирном течении» повседневности”<sup>10</sup>.

Таким образом, проблема интеллигенции и Церкви не имеет однозначного и быстрого решения, а требует внимательного и разностороннего к себе внимания.

Закончить позволю себе проникновенными строками И. Бродского:

Есть мистика. Есть вера. Есть Господь.  
Есть разница меж них. И есть единство.  
Одним вредит, других спасает плоть.  
Неверье — слепота, а чаще — свинство.

Бог смотрит вниз. А люди смотрят вверх.  
Однако интерес у всех различен.  
Бог органичен. Да. А человек?  
А человек, должно быть, ограничен<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> См.: Протопресвитер Александр Шмеман. Церковь, мир, миссия. — М., 1996.

<sup>10</sup> Митрополит Минский и Слуцкий Филарет. Оценка состояния и перспектив развития современного православного богословия // Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. — М., 2000. С. 18.

<sup>11</sup> Бродский И. Сочинения в четырех томах. Т. 1. — Париж, Москва, Нью-Йорк, 1992. С. 435.