

Дмитрий Бурлака
*ректор Российской Христианской
Гуманитарной Академии, доктор
философских наук, профессор*

Мартин Лютер: pro et contra

Задачей статьи является представление и краткий анализ иных точек зрения на роль Лютера в истории, нежели принятые в протестантском сообществе. Статья представляет собой переработанную с учетом дискуссии версию доклада, сделанного мною на конференции, которая проходила 3-4 ноября 2011 года (одна из ежегодных конференций цикла «Реформация vs Революция»). Наша встреча, хотя и продекларирована как межконфессиональная, тем не менее, была инициирована преимущественно протестантами. Необходимо выслушать не только вторую сторону в споре на конференции – католиков, но и третью – православных, и даже четвертую, то есть светских гуманистов – историков, политиков, культурологов, философов. Конечно, представители указанных профессий могут стоять и на конфессиональных позициях, но мы обозначим светский взгляд как нечто относительно самостоятельное.

Может быть, заявленное название «Лютер: pro et contra» звучит несколько претенциозно с учетом названий соответствующих томов серии «Русский путь», например, о Вл. Соловьеве¹ и Н. Бердяеве², Ж.-Ж. Руссо³ и Ф. Ницше⁴, Петре I⁵ и Екатерине II⁶.

¹Владимир Соловьев: pro et contra. Том I-II. - Санкт-Петербург: Издательство РХГИ, 2000-2002. – с. 1942.

²Н.А.Бердяев: pro et contra. Книга 1. - Санкт-Петербург: Издательство РХГИ, 1994. – с. 573.

³Ж.-Ж.Руссо: pro et contra. - Санкт-Петербург: Издательство РХГИ, 2005. – с. 896.

⁴Фр. Ницше: pro et contra. - Санкт-Петербург: Издательство РХГИ, 2001. – с. 1076.

⁵Петр Великий: pro et contra. - Санкт-Петербург: Издательство РХГИ, 2001. – с. 760.

⁶Екатерина II: pro et contra. - Санкт-Петербург: Издательство РХГА, 2006. – с. 1064.

Безусловно, книга подобного рода, посвященная рецепции лютеровского идейного наследия, была бы интересна и востребована, но это дело будущего (возможно). Воспользовавшись случаем, замечу, что над книгой «Протестантизм: pro et contra» мы работаем (как и над антологией по католицизму, томик же о православии уже выходил). Однако Лютер и протестантизм в целом друг другу не тождественны. Поэтому в статье мы ограничимся тем, что очертим спектр позиций, касающихся непосредственно Лютера, хотя некоторые из рассмотренных ниже «за и против» будут с неизбежностью относиться ко всему протестантизму. Отметим при этом как глобальные, так и локальные «pro et contra».

Начнем с глобальных. Протестантский взгляд, взятый в предельном виде, заключается в том, что, перефразируя слова советского гимна, «Лютер великий нам путь озарил...», на правое дело он поднял народы (христианские), на труд (трудовая этика раннего капитализма) и на подвиги (ради любви к Богу, а не из корысти спастись заслугами) нас вдохновил...». После ранней Церкви апостолов и мучеников следует провал, связанный с огосударствлением христианства – Константиновская эпоха, с которой покончила Реформация, инициированная Лютером. То есть, говоря упрощенно, с IV века и до Лютера – провал, болезнь, травма, нанесенная Церкви. В таком упрощенном взгляде коренится протестантский фундаментализм.

С точки зрения католиков, травму Церкви нанес сам Лютер, Реформация – это разрыв в Традиции. Если подходить к этой проблеме радикально, то разрыв – это раскол, в котором утрачивается апостольская преемственность. Здесь возникает острейший вопрос о границах Церкви,

Здесь возникает острейший вопрос о границах Церкви, а значит и о спасении.

а значит, и о спасении. Ведь Лютер с Кальвином запустили процесс перманентной реформации (вспомним «перманентную революцию» Л.Троцкого), хотя сами этого и не хотели, пытаясь придать своим религиозным общинам определенное организационное единство. Ныне лютеранство и кальвинизм суть лишь сегменты протестантского мира, причем кальвинистический ареал внутренне куда более дифференцирован в сравнении с лютеранским. В целом же протестантизм распадается более чем на 400 деноминаций, а процессу размножения делением не видно конца.

Протестанты говорят в свое оправдание о внутреннем единстве и внешнем разнообразии, католики, со своей стороны, приводят аргументы о корреляции внешнего и внутреннего, указывая на то, что атомизация Церкви породила атомизацию общества, способствуя его секуляризации со всеми вытекающими отсюда последствиями вплоть до тоталитаризма. Заметим, что в так называемую «немецкую христианскую церковь», которую создали нацисты в III-ем Рейхе, вошли почти исключительно лютеране, тогда как католики сохранили единство с Римом, и этот факт неслучаен. (Справедливости ради вспомним про Барменскую декларацию 1934 г., которую подписали К. Барт и ряд других

авторов, спасшую честь лютеранства.) Лютеранство исповедует принцип «чья земля, того и вера», который, надо подчеркнуть, не является общепротестантским. Концепция «чья земля, того и вера», конечно же, вполне соответствует имперской ментальности и даже в чем-то отдает язычеством. В этом смысле, сам Лютер мыслил вполне в категориях Константиновской эпохи, он искал точки опоры в борьбе с Римом, рассматривая, в том числе, и возможность союза с византийской церковью. Отношение к государству сближает лютеранство с православием теснее, чем другие протестантские конфессии. Но это близость только по одному из аспектов. В целом же ситуация далеко не однозначна.

Давайте выслушаем третью сторону – православных. Возьмем, например, версию А.С. Хомякова, основателя славянофильства, активно использовавшего для выражения своих идей аппарат гегелевской диалектики, что делает его тексты философски актуальными и по сей день. Раскол совершили католики, а протестантизм является своего рода наказанием за этот грех: променяв соборность на диктат Римского Папы, католики получили в протестантизме множество маленьких «пап» в каждом приходе. Действительно, когда смотришь на некоторых харизматических пасторов, невольно соглашаешься со славянофильской позицией. Православным можно возразить, что и у них «соборность» – понятие которой ввел в широкий оборот именно Хомяков, – уже давно утеряна, оставшись лишь как память о великом прошлом и некий идеал, который в действительности не реализуется. Поместная церковь слишком срослась с государством (и в Греции, и в России), чтобы быть по-настоящему соборной. Заметим, кроме того, что для католиков схизматиками выступают сами православные.

С точки зрения светского ученого, Лютер – это сын своего времени, а Реформация – закономерный результат всех обстоятельств эпохи, плод социально-экономического и духовно-идеологического развития Западной Европы, форма христианства, которая соответствует переходу от феодально-земледельческого способа производства к индустриальному. Самые характерные суждения принадлежат К. Марксу и М. Веберу – мыслителям в чем-то близким, в чем-то противоположным. Для Маркса Реформация представляет собой в большей степени следствие общецивилизационных процессов. Для Вебера она, будучи в чем-то следствием, на самом деле, является скрытой причиной общественных изменений. Но в любом случае на передний план выдвигается принцип системной детерминации общественных явлений, а вовсе не личная харизма или пророческое призвание.

Подход светских ученых интересен и тем, что требует от нас учитывать обстоятельства места и времени. Говоря о «лютеровской повестке дня», мы явно модернизируем ситуацию, совершая методологическую ошибку. Лютер действовал в определенных обстоятельствах, что, в общем-то, никак не противоречит идее его религиозной избранности. Избран был и Давид, но и он действовал в обстоятельствах своего времени. Лютер поначалу и не планировал глобальной Реформации – он предлагал реформы. Но «процесс пошел», как говорил М.С. Горбачев,

который также не ожидал таких последствий и не одобрял революционных изменений, фактически им инициированных, но исполненных другими. Лютер был против социальной революции, но Реформация объективно стала одной из причин буржуазных революций.

В контексте всех обозначенных «за и против» по поводу Лютера нельзя не заключить, что он, конечно же, сыграл выдающуюся роль в истории того цивилизационного пространства, которое ныне принято именовать «Западом». Лютер – одна из ключевых фигур масштаба Григория Великого или Наполеона. Какова его роль во всемирной истории – это вопрос, ответить на который нелегко. Еще большей проблемой является его роль в истории Церкви. Кто он – герой, святой, реформатор, разрушитель? Ответ будет зависеть от целого ряда выводов и допущений. Как философ, я призвал бы тех читателей этих строк, кто претендует на богословскую и историософскую

Лютер – одна из
ключевых фигур
масштаба Григория
Великого или Наполеона.

позиции, быть более рефлексивными и критичными по отношению к собственной точке зрения. Приравнивание Лютера к апостолам, утверждая, что только он открыл подлинное основание Церкви – Иисуса Христа, выглядит явным преувеличением.

Реформация появляется тогда, когда есть кто реформировать. Реформация не меняет основание, а таковым для Церкви выступает Сам Христос, она меняет «оболочку», модернизирует, расчищает наросты, связанные с человеческим фактором. Но ведь без этого человеческого фактора нет Церкви, христианство – это не религия сокрытого Бога, но – Богочеловека и Богочеловечества. Серьезный вопрос: не заменил ли Лютер один тип человеческого участия в домостроительстве Божиим другим? Христос присутствовал в Церкви и до лютеровской Реформации, несмотря на все прегрешения ее членов, как и Израиль не был покинут Богом, невзирая на грехопадения многих израильтян, включая таких великих, как Давид и Соломон.

От глобальных pro et contra попробуем перейти к локальным, тесно связанным с общими вопросами – о Церкви, о спасении и о мышлении. Эти вопросы являются, по сути, гранями единой проблемы. Позицию Лютера можно выразить, как и предложил один из участников нашей конференции, тремя «solo» – Solus Christus, Sola Fide, Sola Scriptura.

Только Христос – основание Церкви, а значит, и спасения, и мышления. В самом общем виде это общехристианский принцип, разделяемый (правда, в разных редакциях) и православными, и католиками. Но если вдумываться в детали, то возникают проблемы. Обратимся к Писанию, авторитет которого для протестантов, как известно, непререкаем. Апостол Павел однозначно пишет: Христос – Глава Церкви, а мы – ее члены. Церковь – тело Христово. Однако голова без тела – это уже не совсем тело, не целостный организм. Христос есть основание Церкви, но основание является таковым по отношению к обосновываемому. Основание же, взятое само по себе, так сказать, в своем одиноком «солировании» (от слова «solo»), не предполагает Боговоплощения.

Преграда, разделяющая традиционные Церкви (католиков и православных) с протестантами, формируется отношением к Деве Марии. Протестантизм отрицает культ Богоматери, а для православных и католиков Мария – это врата Боговоплощения. Благодаря ее «Да будет Мне по слову твоему» (Лк. 1:38), сказанному по вере, и возникает, собственно говоря, духовное сообщество нового типа – Церковь. Православное понимание Церкви христоцентрично и синергично. Церковь – богочеловеческая реальность, и Божья Мать более других демонстрирует значение человеческого фактора в строении Церкви. Следующий шаг за отрицанием культа Богоматери – отказ от почитания святых. В Средние Века, да и в современной российской церкви – говорю как человек, достаточно близко знакомый с православными реалиями, – с этим явный перебор. Святые и Божья Мать почитаются порой едва ли не больше, чем Христос, выступая своего рода посредниками между Христом и людьми, тогда как Сам Христос выступает посредником «более высокого уровня» - с Богом. Лютер правильно расставил акценты: Христос, и только Он – основание. Но в таком случае уместно говорить не о «solo», а о «prima». Если же «solo», то исчезает синергия, благодаря которой выстраивается Церковь, вместе с водой из ванны выплескивается и ребенок.

Лютер правильно расставил акценты: Христос, и только Он – основание.

«Десинергизация приводит к атомизации и Церкви, и, как следствие, общества», – могли бы сказать представители традиционных конфессий. Современные адепты соборности из числа протестантов, разделяющих идеи экуменизма, могли бы им возразить, что перед нами взаимодействие нового типа, которое отличается от монолитного единства католиков, напоминающего государство. Вопрос, как говорится, открыт, а постиндустриальная эпоха, актуализировавшая сетевые взаимодействия, обозначает новые грани этой проблемы. Тем не менее, вопрос о solo или prima Христа или о роли Божией Матери в спасении и в строении Церкви очень важен. Ведь если мы строим церковь как сетевую структуру, то о чем идет речь – о социальной успешности или о богочеловеческом проекте?

Не менее интересным и дискуссионным является вопрос с другим solo – Sola Fide. Вопрос о том, чем и как спасается человек – делами или верой, стоял уже в апостольской Церкви. Принципу «не делами закона, но только верою» (Гал. 2:16), который сформулировал апостол Павел, противостоит принцип «вера без дел мертва» (Иак. 2:26), сформулированный апостолом Иаковом. Под «делами закона» можно понимать не только обряды, но и дела милосердия. И вновь, если solo, то мы попадаем в антиномичную ситуацию. Если prima, то противоречие разрешимо: вера – ведущее, дела – ведомое. Но ведь такая позиция представляет собой уже некий синтез долютеровского, лютеровского и послелютеровского. Реальность, которую отринул Лютер, с чем и связана в сотериологическом смысле его борьба с индульгенциями, – это принцип спасения

заслугами. В период позднего Средневековья практика ориентации на личные заслуги приняла гипертрофированные формы, не исчезла она и по сей день. Немалая часть верующих сосредоточена преимущественно на постах, обрядах и правилах. Позиция Лютера – антитезис к тезису спасения собственными заслугами. Однако в своей отрицательности идея спасения «только верой» тоже может быть доведена до абсурда. Ведь что следует понимать под верой – особенное гносеологическое отношение, обычно противопоставляемое достоверному эмпирическому или рациональному знанию? Некий разовый акт уверования? Или определенную целостную пожизненную позицию? «Уверенность в спасении», характерная для многих протестантов, убеждение далеко не однозначное. Православные такой позиции, как правило, не разделяют. Понимая, что для протестантского читателя это не аргумент, все-таки напомним мысль Карла Барта, высказанную им в «Толковании Послания к римлянам» в переводе Вл. Хулапа, о том, что «уверенность в спасении без эксклюзивной двойной предопределенности, уверенность в спасении нового протестантизма хуже, чем язычество».

Положение о том, что Лютер совершил революцию, решительно выдвинув на первый план принцип «Sola Fide», тоже требует пояснений. Лютер, который сам испытал воздействие августиновской традиции, поскольку именно в ней духовно созрел, был рукоположен и пережил духовный кризис, возвращается в данном случае к концепции позднего Августина «спасения по благодати Божией». Революционность Лютера здесь заключается в специфической акцентуации. Однако опять-таки возникает вопрос. Если вера является исключительно даром Божиим, а не подвигом со стороны человека, то мы снова сталкиваемся с проблемой десинергизации богочеловеческих отношений. Если спасаемся только верой по благодати Божией, так что же – и делать ничего не надо? Но если речь идет о том, что сначала (prima) вера, потом дела, то с такой позицией могут согласиться и православные, и католики. Может быть, заслуга Лютера не в том, что он дал однозначно правильное решение, а в том, что его решение, само будучи односторонним, стимулировало выработку правильного. Реформация породила Контрреформацию, которая привела к обновлению католицизма. Православные утверждают, что Восточная Церковь всегда сохраняла полноту истины, включая правильное представление о соотношении веры и дел. Но в этом утверждении имеется доля лукавства, которая выявляется при исследовании реального православия, его истории и повседневности. Фактически Реформация повлияла и на православный мир, по крайней мере, на те его ареалы, которые не выпали из потока всемирной истории. Одним словом, если и принимать принцип «Sola Fide», то с весьма существенными оговорками и пояснениями.

В завершение – о принципе «Sola Scriptura». С философской точки зрения, он наиболее интересен, поскольку напрямую связан с методологией мышления. Этот принцип – общепротестантский: он, на мой взгляд, наиболее уязвим с гносеологической точки зрения. Сам Лютер придавал большое положительное значение устной традиции,

рассматривая запись даже как своего рода вынужденную меру, ограждающую от искажений. В наше время мы, вооруженные данными библейской науки, раскрывшей нам историю формирования ветхозаветного и новозаветного канонов, понимаем, что Писание Ветхого и Нового Заветов представляет собой продукт развития израильской протоцеркви и новозаветной Церкви. Говорить о том, что Лютер, утвердив примат Писания, вернулся якобы к истокам, попросту безграмотно. Писание в его канонической форме представляет собой не исток, а результат. Результат дифференциации изначального синкретического единства устной и письменной традиции, Предания и Писания. Исторически первичной была как раз-таки устная весть о воскресении Сына Божьего. Новозаветный канон, сформировавшийся к III-IV векам, сложился в определенный духовной, интеллектуальной и эмоциональной среде, в дискуссиях и размежеваниях. Без этой пассионарной среды, которая и есть «живое предание»⁷, не произошла бы кристаллизация текста, воплощение Предания в Писание. С другой стороны, Предание (душа Церкви) само существовало в некоей более широкой системе отсчета – эллинистической культуре. Новый Завет записан на греческом языке, и это глубоко символично. Боговоплощение было подготовлено и совершилось в Израиле, но продолжилось в иных культурных системах. Повлиял ли эллинизм на Откровение? Безусловно – на восприятие Откровения. Но в иных культурных системах и цивилизационных пространствах (где-нибудь в Африке или в джунглях Амазонки) не состоялось бы и самого восприятия Слова Божьего – встречи мышления и Откровения. По простой причине отсутствия такого мышления, которое готово и способно воспринять Откровение. Когда современные западные исследователи ставят вопросы: замутил ли эллинизм Откровение, насколько глубоко зашел этот процесс, можно ли отличить аутентичное от наносного? – они сами находятся всецело в плену мышления своей собственной эпохи и культуры (как правило, позитивистской и атомизированной, хотя и с более очевидным персоналистическим началом).

Как Лютер не воссоздал «истинной церкви» – Церкви Иисуса Христа, но реально заложил основы одной из ветвей христианского древа – Лютеранской церкви, так и акцентированием принципа «Sola Scriptura» он вернулся не к изначальному истоку, но к промежуточному – хотя и чрезвычайно важному! – результату развертывания Откровения в истории. Именно таков библейский канон. Лютера вполне можно понять. К XIV-XV вв. схоластический богословский дискурс настолько разросся, что слово человеческое действительно стало заслонять собой Слово Божие. Здесь Лютер совершил поворот гораздо более радикальный по сравнению с возвращением к августиновской традиции. Лютер решительно отодвигает на задний план то, что еще Сам Иисус называл «преданием старцев». Речь идет не только о схоластических толкованиях и интерпретациях, составляющих область теории, но и о наслоениях практического характера – специфически христианской мифологии святых мест

⁷Екатерина II: pro et contra. - Санкт-Петербург: Издательство РХГА, 2006. – с. 1064.

и локальных культов. Слово Божие, зафиксированное в виде Библии, безусловно, первично по отношению к такого рода преданиям. В этом выдающаяся заслуга Лютера перед Церковью, к сожалению, еще недостаточно оцененная в православном мире. Паломничество по святым местам у нас возродилось, а вот чтение и изучение Библии, особенно Ветхого Завета, занимает далеко не первое место в жизни среднестатистического православного христианина.

Однако Библия, даже если признать ее ядром Откровения, целиком Откровения не исчерпывает. Во-первых, есть Великая книга природы, которая также свидетельствует о Творце – так называемое естественное откровение. Во-вторых, пропозициональное откровение, состоящее из Писания и Предания (статус Предания в протестантизме дезавуирован). В-третьих, имеется лично-мистический элемент Откровения, ибо никто не может прийти ко Христу, если не призовет его Отец (см. Ин. 6:44). Возникает очень непростой вопрос об отношении ядра и периферии Откровения, а также Откровения в целом и обволакивающей его культурной среды.

Решение о том, что каждый может самостоятельно читать Библию, сейчас, казалось бы, не должно вызывать сомнений, но в свое время это была революция, копернианский переворот. В католицизме имеется разделение на церковь учащих и церковь учащихся, и функция первой, понятно, принадлежит духовенству или уполномоченным людям. Ведь и апостол писал: «Не многие делайтесь учителями» (Иак. 3:1). В православной традиции такого разделения официально нет, но фактически оно существует или подразумевается, присутствуя как нечто само собой разумеющееся. Однако, совершенная Лютером революция в отношении «доступа к Библии» была подготовлена всем предшествующим развитием Церкви, возрастанием личностного начала в западной культуре. Но здесь никак нельзя обойти весьма существенное обстоятельство: за чтением следует понимание, которое предполагает интерпретацию и истолкование. Сам Лютер во всей полноте

Однако Библия, даже если признать ее ядром Откровения, целиком Откровения не исчерпывает.

ощутил глубину проблемы истолкования в процессе перевода Библии на немецкий язык. Он видел, что современный ему немецкий язык не способен вместить и передать весь спектр смысловых оттенков оригинала. Но видел и понимал это сам переводчик и, может быть, его ближайшее окружение. В дальнейшем происходит процесс неформальной канонизации перевода. Библия для многих протестантов начинает исполнять функцию иконы. В отсутствие святых (людей и икон) становится святыней текст, так что сама мысль о недостоверности хотя бы одного его слова неизбежно будет выглядеть кощунством.

Другая сторона этой проблемы – уровень мышления человека, воспринимающего священный текст. Лютер, да и другие инициаторы Реформации – Кальвин, Цвингли, Меланхтон – были высокообразованными

людьми. Отвергая одну традицию, они явно или неявно (давно установлена связь экзегезы Кальвина с Иоанном Златоустом), заменяли ее другой, создавая нечто новое. Эти гиганты были людьми глубокой личной веры. Однако когда Библию начинают интерпретировать люди без образования и (или) духовного опыта, что может получиться на выходе? В лучшем варианте – специфический теологумен, в худшем – ересь, секта, полугностическая фантазия. Как поймет Священное Писание сантехник Вася Пирожков или даже инженер Иван Иванович? Знал бы Лютер, какого джинна он выпустил на волю!

В реальности, отвергнув один вариант Предания – Римокатолической Церкви периода зрелой и поздней схоластики, лютеранство начало формировать свой вариант, за которым неизбежно последовала и своя схоластика. Так же произошло и в других протестантских традициях: много преданий и много школ. На практике эти толкования приобретают значение уже далеко не только теологуменов, но перерастают в специфическую конфессиональную догматику. Мышление протестантского мира оказывается раздробленным десятками интерпретаций, которые утрачивают статус истолкования и воспринимаются в рамках локальной конфессиональной культуры как нечто непререкаемое или само собой разумеющееся. На самом деле, это «само собой» есть не более чем один из этапов развития. Истинность же фрагмента обеспечивается его включенностью в целое, а для Церкви таковым является вся история христианского мышления, воспринимающего Откровение. На определенных этапах истории результаты этого восприятия закрепляются. Так возникает схоластика – богословие и философия школы, то есть такое состояние мысли, когда репродуктивные тенденции начинают возобладать над креативными. Это неизбежно, без фиксации результатов нет развития. Но недостаток схоластики заключается в стремлении абсолютизировать схему, достигнутый результат, абстрагировавшись от процесса.

Однако между схоластикой протестантской и католической имеется весьма существенное различие. Классическая схоластика возникла как результат развития патристики, который, как и всякий результат, в чем-то отрицает свое историческое основание – мышление отцов Церкви, патристику. На этом, кстати, строится критика «схоластических умствований» со стороны православных богословов. Протестантская схоластика не имеет патристических оснований, и в этом ее ущербность. Правда, эта «родовая травма» не фатальна. Можно вернуться к истокам, исходя из современного состояния протестантского менталитета. Такие тенденции наметились в Европе после Первой мировой войны, которая ознаменовала, как мне представляется, сущностное (не фактическое) завершение Константиновской эпохи. Традиционные конфессиональные границы оказались разломаны, в Европу, а потом в Америку хлынул поток эмигрантов, открывших Западу православие. Внутри самой православной диаспоры формируется «неопатристическое» движение. Великие протестантские теологи XX века – К. Барт и П. Тиллих, сохранив конфессиональную идентичность, проявили гораздо большую степень

открытости к своим католическим и (в другом ракурсе) православным оппонентам, нежели их предшественники. Диалог обогатил мышление тех конфессий, которые в него вступили.

Интеграционные процессы, на мой взгляд, находятся в начале пути. У протестантского мышления есть одно немаловажное преимущество, о котором писал, в частности, П. Тиллих. Анализируя «протестантский принцип», он указал на то, что в протестантском сознании нет персон вне критики. Можно критиковать и Лютера, и Кальвина. Я этой возможностью, кстати говоря, и воспользовался. Критика, однако, должна быть конструктивной, намечать перспективу. Мне кажется, что для современного евангельского движения в России такой перспективой является

Мне кажется, что для современного евангельского движения в России такой перспективой является усвоение всего опыта развития Церкви.

усвоение всего опыта развития Церкви. В такой оптике, которая исходит из целого, оптике исцеленности и искупленности мышления, собственные «передовые позиции» могут оказаться глубокой провинцией. Самокритичность и вдумчивое отношение к другому способствует собственному развитию, расширению своего сознания. В реализации этих взаимосвязанных задач и заключается, как я пони-

маю, одна из целей нашей конференции. Эту же задачу мы выполняем и в РХГА, приобщая учащихся всех конфессий к широким богословским горизонтам через открытие новых (часть из которых – традиционные) культурных пространств.