
ЧЕЛОВЕК В КУЛЬТУРЕ

УДК 130.3

Цибизова И.М.

МИЛОСЕРДИЕ И МИР¹

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, itsibizova@mai.ru*

Аннотация. В статье представлены взгляды католических мыслителей на милосердие и благотворительность как необходимую реляцию, нашедшую свое отражение в культуре и истории народов мира. Рассматриваются проблемы выработки доктрины милосердия в свете теологических и философских концепций и взаимоотношений церкви со светским миром.

Ключевые слова: Августин Блаженный; благо; католицизм; милосердие; мир; теология; Фома Аквинский; христианство

Поступила: 01.07.2019

Принята к печати: 19.07.2019

Thibizova I.M.

Mercy and the world

*Institute of scientific information for social sciences of
Russian academy of science,
Moscow, Russia, itsibizova@mai.ru*

Abstract. The article presents the views of catholic thinkers on Mercy and Charity as a necessary relation which is reflected in the culture and history of peoples all over the world. The problems of Mercifulness doctrine development are considered in the light of theological and philosophical concepts and co-relation of the Church and the secular world.

Keywords: Catholicism; charity; Christianity; Good; mercy; Sant Augustine; theology; Thomas Aquinas; world.

Received: 15.06.2019

Accepted: 17.07.2019

¹ © И.М. Цибизова, 2019

Милосердие принадлежит миру любви, живя в душе, сочувствующей несчастьям других и готовой взять на себя ответственность исправить то, что она не в силах терпеть. Участники семинара «Милосердие и его деяния», организованного миланским Католическим университетом Святого Сердца (2016), пытались вернуть этому понятию глубокое теологическое, философское и антропологическое значение, рассматривая Милосердие (с большой буквы) «имя Бога», то, что осуществляется Создателем по отношению к человеку. Лишь во втором понимании оно (со строчной буквы) может быть отнесено к людям, в качестве их обещания ответить на любовь творца, их духовным и телесным деяниям. Эти два аспекта взаимосвязаны не просто преемственностью, но диалогическим образом, что дает возможность второму подпитываться из первого [Colombo, 2016, p. X]. На секции «Милосердие и мир» оно анализировалось во втором смысле, т.е. как добродетель, которую следует культивировать и развивать.

В «несчастном и печальном сердце» (Фома Аквинский) рождается грусть из-за «зла других» (Иоанн Дамаскин), сочувствие, заставляющее помогать попавшим в трудное положение. Согласно христианской традиции, милосердный человек стремится подражать деяниям Бога в лице Иисуса. Милосердие в этом смысле – не свободно реализующаяся врожденная склонность души, но божья благодать, вторичная по отношению к деятельности людей. Оно требует прощения и является архитравом, поддерживающим жизнь церкви. Им должны быть проникнуты и вся ее пастырская деятельность, и воззвания [Marassi, 2016, p. 59]. Уже этого достаточно для подтверждения связи милосердия с миром, но есть и другое, историческое, позволяющее углубить ее. Согласно А. Койре, неограниченная Вселенная новой космологии с вечной материей развивается бесконечно по вечным и необходимым законам, унаследовав данные атрибуты божественности. Но лишь эти – остальные «Бог забрал с собой». Мир ныне характеризуется на суммарно экзистенциальных условиях. Это обязывает искать его смысл внутри конечного порядка свершенного, определяющегося термином «светский» [ibid., p. 60]. Стремящиеся вернуть в него духовность и возвышенное отношение к священному ради придания смысла жизни и возрастанию роли духовности М. Марасси, Л. Аличи, А. Маффейс и Д. Палумбо осмысливают различные аспекты доктрины милосердия.

Массимо Марасси подчеркивает дистанцирование в современном мире связи милосердия с благотворительностью милостынею (*carità*) от таковой с сочувствием (*pietà*), напоминая о том, что оно не является оригинальной предрасположенностью, но извлекается из любви к Богу. Знаменательный поворот в данном направлении был осуществлен Вторым Ватиканским собором (1962–1965). Иоанн XXIII на его открытии подчеркивал то, что церковь предпочитает использовать лечение общества посредством милосердия, нежели прибегать к оружию строгости, являя себя любящей и внимательной матерью, исполненной милосердием и добротой к отдельным от нее сынам. Во время закрытия Павел VI назвал прощение религией этого собора, парадигмой его духовности. Исправление ошибок, по его словам, требовало не меньше прощения, нежели истины. Выражалась готовность использовать против диагноза уныния лекарство воодушевления, зловещих предсказаний – послания веры. Все доктринальное богатство католицизма было решено обратить на службу человека во всех его немощах и нуждах [*ibid.*, р. 62]. В прощении, которое начала возвещать католическая церковь, Марасси видит силу, воскрешающую для новой жизни и позволяющую с надеждой смотреть в будущее. По его словам, связь благотворительности, справедливости и прощения в свете милосердия выражает атрибуты Бога, необходимые современной эпохе – Его решимость простить вопреки всему [*ibid.*, р. 63].

В выступлении «Церковь как символ и инструмент милосердия» [Maffeis, 2016, р. 65–77] Анжело Маффеис находит необходимость для католической церкви определить мир, в котором она выполняет свою миссию, и исследовать его пути и языки, дабы сделать милосердие понятным и рельефным в опыте современного человека [*ibid.*, р. 65]. Древнее послание христианства, ныне звучащее по-новому, определяет потребность в изменении тона экклезиастического дискурса, помещении в центр темы милосердия, воле к преодолению доктринальной жесткости. Категории доктринерства, легализма и морализаторства, слишком общие и односторонние, мешают пониманию христианского воззвания в новом контексте. Предлагается вернуть связь между ощущением доброты Бога, выслушивающего, излечивающего раны и дающего новый толчок личностному существованию, и доктриной, хранящей традиции веры, моральные нормы, направляющие сознание в выборе целей и достижениях. Решительно выступая против снижения па-

фоса в понимании милосердия, теолог ссылается на В. Каспера, отмечающего вырождение этой концепции как следствие недостатка теологических размышлений, сведение ее к духовному «подслащиванию», нехватку ясных очертаний. Дитрих Бонхёффер писал о дешевой благодати, гарантирующей прощение, приводящей к отрицанию милости Божьей и аннулирующей личную ответственность, а также важности участия верующего в борьбе Бога против зла [ibid., p. 68]. Рефлексии о милосердии ныне сталкиваются с необходимостью основательного переосмысления и признания границ возможностей, данных Творцом людям, дабы приучить их к ответственности за свои действия.

В библейском дискурсе существует определенная напряженность между двумя основными тенденциями в определении судьбы человека. С одной стороны, там утверждается его величие как созданного по образцу и подобию Божьему (Быт. 26–27). Это предполагает одновременно и задачу, и призыв реализовать собственное совершенство, находящее свое основание и меру в божественных таковых. «Святые будьте, ибо свят Я господь, Бог ваш» (Лев. 19, 2), – говорит Моисей народу от имени Бога. Подобные слова произносит Иисус в Нагорной проповеди: «Итак будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (Мф. 5,48). Однако описывается и темная сторона человека, способность творить зло, испорченность, извлекающаяся из самой его природы. Склонившись с небес к человечеству, дабы узреть, есть ли там кто-то мудрый и ищущий Его, Бог должен констатировать: «Все уклонились, сделались равно непотребными; нет делающего добро, нет ни одного» (Пс. 52, 4). Апостол Павел обращается к идее справедливости для характеристики деяния Божьего, которое ныне описывается в основном как преобладание милосердия над справедливостью: «Нет различия, потому что все согрешили и лишены славы Божией, получая оправдание даром, по благодати Его, искуплением во Христе Иисусе» (Рим. 3, 21–24). Маффейс предлагает священнослужителям больше учитывать эту драматическую двойственность человека в своих отношениях с паствой [Maffei, 2016, p. 71]. Размышляя о «деяниях милосердия» [ibid., p. 74–77], он констатирует напряженность между пониманием милосердия как дара Божьего и задачи церкви и верующих, хотя оно должно быть единым, сочетая практические дела с духовными, отвечающими нуждам сознания и культуры, а также создающими аутентичные отношения между людьми. Со-

гласно Касперу, милосердие – нечто большее, нежели справедливость: речь идет о внимании и сочувствии к несчастьям, преодолении равнодушия, обращении сердца к призыву Бога, адресованному тем, кто встречается с бедами других [ibid., p. 76]. Павел VI описывал милосердие как открытый для всех переход от менее к более человеческим условиям. К первым он относил недостаток материального для ограниченных в жизненных средствах и нравственного для обьятых эгоизмом. Ко вторым – предоставление необходимого нуждающимся, победу над пороками общества, расширение понимания, достижения культуры, уважение к достоинству других, сотрудничество ради общего блага, волю к миру, высшие ценности, веру в Бога [ibid., p. 76–77].

Луиджи Аличи в выступлении «Бесконечное и ничто: любовь, которая адресована не тебе» [Alici, 2016, p. 79–95] возвращается к значению латинского прилагательного *misere* как указывающего на уровень, за которым человеческая жизнь теряет свое достоинство [ibid., p. 79]. Шкала регресса ведет от материальных лишений к экстремальным формам морального падения. М. Хайдеггер определял свое время как бедное настолько, что отсутствие Бога не воспринимается как таковое. Время, когда не только утрачено Священное как след божественного, но теряются даже остатки этих следов [ibid., p. 80]. Философия Ницше содержит желание возможности не только выйти за пределы добра и зла, но и самого различия между существованием и ничем, провозглашая нового человека создателем самого себя [ibid., p. 81]. Философскую – и не только – мысль теолог характеризует как способную замкнуться в подземелье человеческого несчастья, рассказывая о нем и номинируя его, но каждый раз неспособной дать минимально удовлетворяющий и достоверный способ решения проблемы [ibid., p. 82], обрекающей людей бежать «навстречу самим себе» не в силах достичь самих себя [ibid., p. 81]. Как «тромб метаиндивидуальности», загнивающий в структурах греха при преобладании равнодушной отстраненности в нигилистическом духе, над которой возвышается «конформистское знамя уникальной мысли». Подобная мысль, по его мнению, неспособна «освободиться от паутины, которой она покрыла саму себя». В качестве альтернативы предлагается концепция В. Янкелевича, называвшего любовь цементом, скрепляющим добродетели, позитивной, истинно утверждающей интенциональностью, сделанное без души – отрицанием величия человека,

жизнь – истинной драгоценностью, и в духе А. Бергсона, примат позитивного над негативным [Alici, 2016, p. 84]. Рефлексии Х. Йонаса, выбравшего «принцип ответственности» как оригинальную корреляцию между этикой и онтологией, итальянский мыслитель противопоставляет размышления Э. Левинаса, выводящего из уязвимости внутреннюю надежность бытия и силу любви [ibid., p. 86–87]. Согласно П. Рикеру, в свете концепции диспропорциональности парадокс человека заключается в загадочном сочетании бесконечности и конечности, а бесконечность – в указании трансцендентности конечности [ibid., p. 87]. Не находя «избытка смысла» ни в трансцендентном, ни в практическом синтезе, ни в уязвимости, этот мыслитель использует иной подход – не «чистую рефлексию», а интерпретацию основных символов, в которых человек признает сервитут своей свободной воли. Аличи полагает, что в таком случае воля противопоставляет граду Божьему таковой земной, в котором бесконечная свобода признает лишь саморазрушительный опыт моральной деформации [ibid., p. 88]. По мнению теолога, подобные уموпостроения отрицают возможность семантической встречи божественного милосердия и человеческого сочувствия, а также первое как бесконечную избыточность любви, «благую весть», которую нельзя превращать в банальность [ibid., p. 92]. Милосердие всегда предшествует событию. Это почва, на которой оно проявляет свою проектирующую силу. Будучи сочувствием душой, в политике оно должно быть таковым и разумом. Это пророческий арьергард и проектирующее предвидение, созидательная сила которого зависит от нового модуса видения, поэтому необходим милосердный разум, дабы он стал разумным милосердием [ibid., p. 95].

Джорджо Палумбо в рефлексии «Беспокойство сомнения и свет блага. Доказательные ресурсы милосердия» [Palumbo, 2016, p. 97–116] утверждает, что принятое в духе эленхоса решение «советовать сомневающимся» делает возможным поворот к «духовным деяниям», вдохновляемым милосердием, так как аутентичная добродетель сомнения способна пребывать в гармонии с советом, как развеять его [ibid., p. 97]. Подобный подход, по его мнению, способен на встречу с самым серьезным сомнением [ibid., p. 100], так как распространенное ныне убеждение в том, что сомнение должно содержаться в основании любого утверждения, неизбежно ведет к фаллибилизму. Эленхос Палумбо рекомендует воспринимать в духе

Аристотеля, у которого этот метод совпадал с исправлением посредством рефлексии недоступного доказательством. Его сила заключается в том, что любые попытки опровержения опровергают сами себя [Palumbo, 2016, p. 102]. Если милосердие принимает тяготы другого как собственные, не оставаясь отстраненным от пережитого им, в игре эленхоса сила принципа принимает как собственную ту проблему, которую она включила в себя для своего формирования [ibid., p. 103]. Уточняясь в своем бытии, основании на ином, мысль приобретает возможность тестироваться в головокружительной тоске по себе, своему происхождению, приводя в движение всех участников процесса. Этот принцип предлагает мыслителю продвигаться вперед в радикальной свободе сомнения, благодаря которому он может поднимать вспомогательные вопросы, честно соприкасаясь в проблематике со всеми их причинами [ibid., p. 104]. Он удобен для диалектического видения, позволяя синергию ума (*nous*) и эпистемы, научной интуиции и аргументированного знания. Согласно Палумбо, милосердие провозглашает центральный аргумент в пользу аргументации эленхоса: людям даны ограничения, в рамках которых процветает свобода [ibid., p. 105]. Он видит в нем возможность превращения доказательства одновременно и в реляцию с принципом и в отношение совместного существования как для защищающего принцип, так и для оспаривающего его [ibid.]. Подобное достигается лишь при превращении «я» в противостоящее «ты». Стоя на позициях вертикальной двусторонней референциальности, защитник принципа должен научиться делать это не во имя себя самого, но воспринимая как собственную причину, которую сам никогда не одобрил бы. Защита принципа остается посланием, предлагающим оспаривать себя [ibid., p. 106–107]. Эленхос открывает то, что нет утраченного бытия, в котором нельзя вновь обрести связь с даром. Он предполагает готовность спасти от опасности тех, кто спешит расстроить самого себя. Не навязывает данность, так как даруемые основополагающие принципы постигаются лишь на постоянно открытом пути, и не является формальной победой рефлекслирующего сознания, так как принципы остаются и измеряют рефлексию без их описания ею. Отвечая на вопрос Хайдеггера, как выразить то, что входит в мысль, не нуждаясь ни в каких доказательствах, Палумбо предлагает называть его тем, что не нуждается ни в каких доказательствах, бросая вызов обойтись без него, но тем не менее в духе милосердия испытывает ищущих аргументы. Согласно Х. Альберту,

все попытки подхода к основополагающему принципу сводятся либо к попыткам невозможной в его отношении дедукции при обращении к меньшим принципам, либо догматическому его принятию или скатыванию в регрессе бесконечного от обусловленного и предшествующего принципа к другому подобного рода. Эленхос же придает изысканию модальность, свободную от догматизма и фаллибилизма [Palumbo, 2016, p. 108–109]. Свои гипотезы автор считает не только формальными заявлениями, но и этико-теоретическими установками, в основании которых находится связь критического отношения и признания. Возможность оценки принципа в эленхосе – забота о первичных условиях смысла, который не находясь ни в чьем распоряжении и будучи открытым для всех, имеет дело с чем-то более значимым. Пространством, которого можно достичь только эвристическим путем [ibid., p. 109]. Сомнения, как возможность ориентироваться, по М. Буберу, питают людей и желают возродиться вместе с ними. Согласно Августину Блаженному, каждое из них содержит в себе истину [ibid., p. 110]. В основании превращения любых допущений в твердые убеждения всегда лежит инструментальная, субординированная преходящесть [ibid., p. 111]. Милосердие направляет сомнение, советуя в неоднозначной манере, так как видит непреодолимое различие между закрытостью и доступностью, поверить в авантюрную провокацию добра [ibid., p. 114]. В отношении к другому уже заложена чувствительность к бескорыстному. Советы милосердия действуют для людей как свободные реляции лишь потому, что уважают их достоинство, данное им для ведения диалога с даром, его учреждающим, дабы порождать осознание блага у того, кому оно доверено [ibid., p. 116].

Представленные данными мыслителями размышления намечают как теоретические пути развития концепции милосердия, так и конкретные методы взаимодействия и взаимоотношения священнослужителей со своей паствой и теми, кто не принадлежит к ней.

Список литературы

- Alici L. L'infinito e il nulla: l'amore che non ti aspetti // La misericordia e le sue opera / a cura di Colombo G. – Milano: Vita e pensiero, 2016. – P. 79–95. – (Filosofia ed esperienza religiosa; 7).*

- Colombo G.* La Misericordia: vocazione e lavoro // La misericordia e le sue opera / a cura di Colombo G. – Milano: Vita e pensiero, 2016. – P. VII–XIV. – (Filosofia ed esperienza religiosa; 7).
- Maffei A.* La chiesa: segno e strumento della misericordia di Dio // La misericordia e le sue opera / a cura di Colombo G. – Milano: Vita e pensiero, 2016. – P. 65–77. – (Filosofia ed esperienza religiosa; 7).
- Marassi M.* Il perdono che salva // La misericordia e le sue opera / a cura di Colombo G. – Milano: Vita e pensiero, 2016. – P. 59–63. – (Filosofia ed esperienza religiosa; 7).
- La misericordia e le sue opera: Atti del seminario interdisciplinare di teologia, filosofia e scienze dell'uomo. Milano, Università cattolica del Sacro Cuore 30–31 maggio 2016 / a cura di G. Colombo. – Milano: Vita e pensiero, 2016. – XIV, 176 p. – (Filosofia ed esperienza religiosa; 7).
- Palumbo G.* Inquietudine del dubbio e luce del bene. Le risorse argomentative della misericordia // La misericordia e le sue opera / a cura di Colombo G. – Milano: Vita e pensiero, 2016. – P. 97–116. – (Filosofia ed esperienza religiosa; 7).

References

- Alici, L. (2016). L'infinito e il nulla: l'amore che non ti aspetti. In: La misericordia e le sue opera (Filosofia ed esperienza religiosa; 7). (p. 79–95). Milano: Vita e pensiero.
- Colombo, G. (2016). La Misericordia: vocazione e lavoro. In: La misericordia e le sue opera. (Filosofia ed esperienza religiosa; 7). (p. VII–XIV). Milano: Vita e pensiero.
- Maffei, A. (2016). La chiesa: segno e strumento della misericordia di Dio. In: La misericordia e le sue opera (Filosofia ed esperienza religiosa; 7). (p. 65–77). Milano: Vita e pensiero.
- Marassi, M. (2016). Il perdono che salva. In: La misericordia e le sue opera (Filosofia ed esperienza religiosa; 7). (59–63). Milano: Vita e pensiero.
- Colombo, G. (Eds.). (2016). La misericordia e le sue opera: Atti del seminario interdisciplinare di teologia, filosofia e scienze dell'uomo. Milano, Università cattolica del Sacro Cuore 30–31 maggio 2016. (P. XIV, p. 176). Milano: Vita e pensiero.
- Palumbo, G. (2016). Inquietudine del dubbio e luce del bene. Le risorse argomentative della Misericordia. In: La misericordia e le sue opera (Filosofia ed esperienza religiosa; 7). Milano: Vita e pensiero.