

Д Э В И Д   Б Е Н Т Л И   Х А Р Т

ЧТОБЫ



СПАСЛИСЬ

Рай, ад и всеобщее спасение

**Дэвид Бентли Харт**  
**Чтобы все спаслись. Рай,**  
**ад и всеобщее спасение**  
**Серия «Жизнь со смыслом»**

*Текст предоставлен правообладателем*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=66794933](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=66794933)*

*Харт, Дэвид Бентли. Чтобы все спаслись. Рай, ад и всеобщее спасение:*

*Эксмо; Москва; 2022*

*ISBN 978-5-04-162118-6*

### **Аннотация**

Принято думать, что в христианстве недвусмысленно провозглашено, что спасшие свою душу отправятся в рай, а грешники обречены на вечные сознательные мучения. Доктрина ада кажется нам справедливой. Даже несмотря на то, что перспектива вечных адских мук может морально отталкивать и казаться противоречащей идее благого любящего Бога, многим она кажется достойной мерой воздаяния за зло, совершаемое в этой жизни убийцами, ворами, насильниками, коррупционерами, предателями, мошенниками. Всемирно известный православный философ и богослов Дэвид Бентли Харт предлагает читателю последовательный логичный аргумент в пользу идеи возможного спасения всех людей, воспроизводя впечатляющую библейскую картину создания Богом человечества для Себя и собирания всего

творения в Теле Христа, когда в конце всего любовь изольется даже на проклятых навеки: на моральных уродов и тиранов, на жестоких убийц и беспринципных отщепенцев. У этой книги нет равнодушных читателей, и вот уже несколько лет после своего написания она остается в центре самых жарких споров как среди христиан, так и между верующими и атеистами.

В формате PDF A4 сохранён издательский дизайн.

# Содержание

Введение	6
I. Вопрос о вечном аде	15
Постановка вопроса	15
Конец ознакомительного фрагмента.	39

# Дэвид Бентли Харт

## Чтобы все спаслись. Рай, ад и всеобщее спасение

David Bentley Hart

That all Shall be Saved: Heaven, Hell, and Universal Salvation

© Толстолуженко М.Ю., перевод, 2021

© Оформление. ООО «Издательство «Эксмо», 2022

\* \* \*

*Нарчису Таикэ, напомнившему мне о том, что  
почти вылетело у меня из головы, хотя это было  
нечто исключительно важное*

*Спаситель наш Бог... хочет, чтобы все люди  
были спасены  
и пришли к познанию истины.  
1 Тим 2:3–4*

# Введение

С первых веков христианства существуют христианские «универсалисты» – христиане, которые верят, что в конечном счете все люди будут спасены и соединятся с Богом во Христе. Надо сказать, все исторические свидетельства указывают на то, что в первые пятьсот лет истории Церкви универсалистская фракция была наиболее многочисленной, по крайней мере относительно общего числа верующих. Августин Гиппонский (354–430) называл таких людей *misericordes*, «милосердными», – для него этот эпитет явно имел неодобрительное звучание (которого я, признаться, совершенно не улавливаю). В первые века они, как правило, не казались такими уж чужаками. Они чтити те же Писания, что и прочие христиане, поклонялись Богу в тех же базиликах, жили той же литургической жизнью. Они даже верили в ад, хотя и не в его вечность; ад был для них очистительным огнем, что описан апостолом Павлом в третьей главе 1 Послания к Коринфянам, исцеляющим натиском на упрямые души непреклонной божественной любви, которая, испепеляя до последней крупинки их нечестивые деяния, спасет даже тех, кто в этой жизни явил себя недостойным небес. Поначалу универсалисты не обязательно даже были меньшинством среди верных, во всяком случае не везде. Живший в IV веке великий отец Церкви Василий Кесарийский

(ок. 329–379) однажды заметил, что значительное большинство современных ему братьев-христиан (по крайней мере, в известном ему грекоязычном восточнохристианском мире) убеждено, что ад не вечен и что в итоге все достигнуто спасения. Возможно, это было преувеличением с его стороны, однако вполне возможно, что и нет; и даже если он преувеличивал, то не мог преувеличивать очень уж сильно, иначе его современникам это замечание показалось бы нелепым, между тем он описывал эту ситуацию как почти банальную в своей очевидности. Разумеется, со временем, в значительной мере вследствие некоторых очевидных институциональных требований, голоса универсалистов свелись к едва различимому шепоту на окраинах веры, за исключением нескольких более оптимистичных мест в христианском мире (таких как восточносирийская церковь). И только, пожалуй, в XIX веке общее отношение к этому вопросу снова, хотя и крайне медленно, стало меняться на противоположное.

В связи с этим многое из того, что я буду отстаивать в этой книге, значительной части читателей может показаться довольно экзотичным и даже, возможно, несколько ненормальным. Однако так не показалось бы, например, в первые четыре столетия Церкви, особенно в восточной половине Римской империи и на соседних с ней территориях, – именно потому, что жившие в те времена и в тех местах христиане были ближе к культуре, языку, космологическим представлениям и религиозным упованиям апостольского века; их во-

ображение не было еще искажено богословием, столетиями создававшимся в совершенно иной духовной и интеллектуальной среде и на чуждых языках. Поэтому моя главная задача на последующих страницах – это попытаться так продумать некоторые вопросы, касающиеся «последних вещей», чтобы естественным образом приблизиться к тем туманным истокам христианского представления о реальности, когда самые ранние тексты христианского Писания еще только создавались, редактировались, отбирались и признавались в качестве канонических или подложных. Я надеюсь, что мне удастся занять точку зрения, некоторым образом «не ведающую» о множестве допущений, являющихся частью позднейшего развития христианской культуры. В каком-то смысле я рассматриваю эту книгу как сопроводительный том к моему недавно изданному переводу Нового Завета (*The New Testament: A Translation*, Yale University Press, 2017) или как дополнение к содержащемуся там критическому аппарату. Я надеюсь, что читатель или читательница этой книги, если будет возможность (и я говорю это не *просто* в надежде увеличить продажи моих книг), обратится также к введению и к заключительному разделу из того издания, а заодно, возможно, к содержащимся там примечаниям к некоторым из стихов, которые цитируются здесь. Быть может, он или она даже прочтет перевод полностью (во всяком случае, я могу поручиться за добросовестность переводчика). Я твердо убежден, что два тысячелетия догматической традиции создали



в умах большинства из нас в корне ошибочное представление об очень многих утверждениях, содержащихся в христианском Писании. И я надеюсь, что мой перевод – просто путем восстановления некоторых неопределенностей, которые, как я считаю, присутствуют в оригинальных текстах, – может помочь современным читателям понять, почему значительное число образованных восточных христиан эпохи поздней Античности, которые знали Новый Завет в оригинале, на греческом, совершенно спокойно воспринимали универсалистское истолкование его языка. Я убежден, что именно *misericordes* всегда понимали новозаветный рассказ правильно – коль скоро он вообще истинен. Это не означает, что все они пребывали в совершенном согласии между собой или что я совершенно согласен со всеми ними относительно каждой стороны этого рассказа. Я лишь имею в виду, что если христианство в целом действительно есть вполне связная и заслуживающая доверия система убеждений, тогда универсалистское понимание ее послания – единственно возможное. И я заявляю это – весьма неосмотрительно – без малейшего колебания или оговорки.

Признаюсь, весьма необычно сознавать, что пишешь книгу, которая расходится с общепринятым мнением, столь прочно утвердившимся, что едва ли можно надеяться убедить кого-либо в чем-либо – разве что в собственной искренности. Вполне возможно, что в конечном счете все усилия окажутся напрасными. Подозреваю, что те, кто уже симпатизи-

зирует моей позиции, одобряют мою аргументацию в той мере, в какой она, по их мнению, удачно выражает их собственные взгляды или что-то близкое к ним, тогда как те, кто не согласен с ней (явно более многочисленная партия), либо просто отмахнутся от нее, либо (если они уж очень занудны) попытаются опровергнуть ее, вновь утверждая всевозможными способами, очень предсказуемыми и очень затасканными, традиционную позицию большинства. Кто-то, например, станет утверждать, что универсализм явно противоречит тому, что четко сказано в Писании (это не так). Другие станут доказывать, что универсализм был решительно осужден как ересь Пятым вселенским собором (это неверно). Более отважные попытаются предложить более, с их точки зрения, сильные версии тех же философских аргументов в защиту идеи вечного ада, которые я излагаю и отвергаю как неубедительные на страницах этой книги. Самые безрассудные, возможно, выдвинут новые, собственные аргументы (что не рекомендуется). В этой игре не существует очевидного способа одержать победу или хотя бы добиться значительного перевеса. Несмотря на это, я намерен вести ее до конца. И возможно, что в чем-то мое положение может даже оказаться удобным. По крайней мере, есть некое облегчение в том, чтобы знать, что риторическое состязание, вероятно, проиграно мною еще до того, как оно началось. Это избавляет меня от необходимости изображать нерешительность, сдержанность или рассудительное сомнение – в той галантной и

благоразумно-чопорной манере, какой от нас обычно ожидают, – и позволяет, напротив, излагать мои доводы максимально непринужденно и видеть, как далеко можно продолжить ту линию рассуждения, которую они выстраивают. Пожалуй, уже одно это станет полезным вкладом в общую дискуссию, даже если в итоге моя попытка окажется совершенно неудачной; во всяком случае, защитников доминирующей точки зрения эта книга может побудить к честному рассмотрению, тщательному размышлению и серьезному анализу (а также множеству других бодрящих интеллектуальных добродетелей такого рода). Даже если она послужит просто таким отрицательным испытанием традиции – исковым заявлением, которое *advocatus diaboli*<sup>1</sup> почтительно подает от имени эксцентричной позиции меньшинства, полностью сознавая, что окончательный вердикт будет иным, – она, по крайней мере, сможет помочь большинству прояснить собственные убеждения. Поэтому я предлагаю всё последующее как логический и риторический эксперимент и, продвигаясь, насколько это окажется возможным, по пути моего рассуждения, прошу прежде всего о читательском снисхождении. Мои ожидания в отношении результата очень ограниченные. Тем не менее, если читателю или читательнице всё же случится найти какие-то из моих аргументов убедительными, я прошу его или ее задуматься также над тем, не может ли это быть следствием некоего присущего им внутреннего до-

---

<sup>1</sup> «Адвокат дьявола» (лат.). – Прим. перев.

стоинства.

Должен заметить, это не первое публичное изложение моих взглядов, однако я хочу, чтобы оно было в значительной степени последним. Рассматриваемая проблема, по моему опыту, особенно успешно порождает идущие по кругу споры и располагает к бесконечному повторению одних и тех же доводов. Однако я чувствую, что обязан дать полное изложение своих взглядов по этому вопросу – просто из вежливости по отношению к тем, кто удосужился отреагировать на высказанные мною ранее утверждения, не имея, однако, возможности познакомиться с моей мыслью в целом. В июле 2015 г. я прочел в Университете Нотр-Дам лекцию, большинство аргументов которой воспроизводится ниже в Первом размышлении. Эта лекция привлекла тогда значительное внимание и до сих пор вызывает то тут, то там дискуссии и комментарии. Для многих читателей не составило труда разобраться в ее аргументации, обычно воспринимавшейся ими с одобрением – возможно, по причине того, что им изначально был близок мой общий подход к этим вопросам. Однако были и другие, менее восторженные отзывы. Относительно них, впрочем, я честно могу сказать, что все они, вплоть до недавних, опираются на неверное – порою причудливое – понимание главных положений моей лекции. Причина этого, думаю, не в том, что я сказал в тот день что-то особенно трудное для понимания, а скорее в том, что я предложил не ту привычную аргументацию, которую многие

критики с полным основанием ожидали от меня, и в результате они машинально вчитали в мои слова те доводы, которые уже готовы были отвергнуть. Как следствие, за прошедшие несколько лет меня неоднократно просили ответить на возражения в адрес точек зрения, которых я никогда не придерживался. Единственный положительный момент во всём этом – это что я, кажется, довел почти до совершенства тот тон, который позволяет скрыть за пушистыми облаками напускного терпения досаду; а обретение нового социального навыка – это всегда благо. Но в остальном, должен признаться, эта как раз одна из тех дискуссий, благодаря которым даже самая приятная вечеринка перестает доставлять удовольствие. В самом деле, сколько раз нужно сказать: «Извините, вы приняли меня за кого-то другого», – чтобы утратить способность сопротивляться влекущему звучанию шейкера в противоположном конце зала или чтобы вдруг вспомнить, что ужасно опаздываешь на неотложную встречу с большой топиарной уткой в саду? Поэтому я надеюсь, что вопросы, которые я поднял, и мысли, которые я высказал в том более раннем, более отрывочном изложении, предстанут здесь, в сопровождении остальных моих аргументов, ясными настолько, чтобы не нуждаться уже в дальнейшем уточнении. И тогда можно будет, как я надеюсь, просто принять, отвергнуть или проигнорировать – как будет угодно читателю – всю аргументацию целиком. Так или иначе, меня мои доводы полностью убеждают, и это – к счастью или к несчастью –

уж точно никогда не изменится.

# I. Вопрос о вечном аде

*Алиса рассмеялась.*

*– Ничего не выйдет, – сказала она. – Нельзя поверить в невозможное.*

*– Полагаю, ты недостаточно упражнялась, – заметила Королева. – В твоём возрасте я регулярно занималась этим по полчаса в день. И иногда мне ещё до завтрака удавалось поверить в целых шесть невозможностей.*

*Льюис Кэрролл. Алиса в Зазеркалье*

## Постановка вопроса

### I

Согласно одной легенде, рассказанной в *Apophthegmata patrum*, или *Изречениях отцов*, – под этим общим названием известны различные древнехристианские сборники историй о египетских «отцах-пустынниках» IV века, – однажды праведный авва Макарий (ок. 300–391), проходя в одиночестве пустыней, набрел на валявшийся у дороги человеческий череп; когда Макарий случайно задел его своим посохом, тот вдруг заговорил. Удивленный, Макарий попросил его на-

звать себя, и тот повиновался. Череп рассказал ему, что при жизни был главным жрецом язычников, служившим идолам и совершавшим обряды народа, который когда-то обитал в этих местах. Он сказал также, что узнал Макария и что тот известен как духоносец, чьи молитвы способны временно облегчить страдания проклятых. Услышав это, Макарий попросил череп описать эти страдания. Тот ответил, что он и его собратья-язычники должны день и ночь стоять толпою, охваченные с ног до головы пламенем, зависнув над огненной бездной, простирающейся под их ногами на столько, на сколько простиралось небо над их головой, когда они жили на земле. К тому же, добавил он, им нельзя даже посмотреть друг другу в лицо; их взгляд вечно уперт в спину соседа. Однако, прибавил череп, всякий раз как Макарий помолится об этих несчастных потерянных душах, им удастся наконец мельком увидеть лица своих братьев, за что они глубоко благодарны, ибо это единственное облегчение, на которое они могут надеяться среди неослабных мучений. Услышав это, Макарий заплакал и воскликнул, что несчастному жрецу лучше было бы вообще не родиться. Затем он спросил, есть ли другие в аду, кто претерпевает мучения еще большие, чем эти, и череп ответил, что такие и впрямь имеются. На самом деле, сказал он, постигшее его и его братьев страдание еще сравнительно мягкое, поскольку они никогда не знали истинного Бога и потому никогда не имели возможности служить Ему; неизмеримо ужаснее наказание, претер-



певаемое теми, кто ввергнут в самую бездну огня внизу, сказал он, ибо они *познали* Бога и тем не менее отвергли Его. Устрашенный, Макарий зарыл череп в землю и поспешил в путь.

Мне было, кажется, четырнадцать, когда я впервые прочел эту историю в принадлежавшем моему старшему брату сборнике древнецерковных сочинений. Я был не особенно набожным юношей, но мне нравились старинные легенды. Так совпало, что примерно через неделю я услышал ту же историю в проповеди епископального священника (чрезвычайно высокой церкви<sup>2</sup>), который, казалось, впал в мистический экстаз, превознося редкостную красоту этого рассказа: искусный минимализм, с каким здесь изображена милосердная душа аввы Макария, восхитительно-преlestное представление, что вид лица другого человека может облегчить даже муки ада, пронзительное напоминание, что наше сострадание должно быть безграничным (и прочее в этом роде). Я, хоть убей, не понимал, о чем он говорит. Моя реакция на эту историю была в обоих случаях совершенно иной. Для меня это была всего лишь обычная история с привидениями, и даже если она и обладала некоторым мрачным очарованием, таковое полностью объяснялось ее причудливо-зловещей атмосферой. И, разумеется, к тому времени я прочел уже достаточно фольклора разных стран и религий, чтобы считать

---

<sup>2</sup> Высокая церковь – течение внутри Англиканской церкви, подчеркивающее ее историческую связь с древней неразделенной церковью. – *Прим. перев.*

себя способным распознать тип данного повествования (хотя, вероятно, не сумел бы тогда точно охарактеризовать его): деревенская легенда, предназначенная для того, чтобы пугать непослушных детей и доверчивых крестьян, и отмеченная той естественной грубоватостью, которая так часто сопровождает глубокую набожность. Насколько я помню, мне ни на секунду не пришло в голову принять эту историю всерьез или предположить, что она может что-то сказать мне о Боге или о будущей жизни. Да, я с одобрением отнесся к слезам, которые авва Макарий пролил о проклятых, а также к его сострадательному, хоть и бесполезному жесту – погresti череп подобающим образом. Но этим для меня и исчерпывалась привлекательность этого рассказа в плане его человечности. Еще до того, как епископальный священник окончил свою проповедь, я осознал, что если он действительно хочет, чтобы я воспринял эту историю как серьезную притчу о вере, то результат разойдется с его ожиданиями. Моей первой реакцией стало бы недоумение по поводу легенды, которая, казалось, говорила – причем почти прямым текстом, – что авва Макарий был не только необычайно милосерден, но и неизмеримо более милосерден, чем тот Бог, которому он поклонялся. Мне также было бы крайне трудно не заметить, сколь злобно-мстительным должен был бы быть создатель подобного ада, придумавший столь изысканно-жестокую разновидность мучения и затем сделавший ее вечной, и сколь несправедливым, осуждая мужчин и женщин на бес-

конечное мучение за «грех» неведения о Нем, при том что Он даже никогда не открывался им, или за некую формально вменяемую вину, якобы лежащую на них за проступок какого-то отдаленного предка. Главным же уроком этой истории для меня должно было бы стать изреченное самим Макарием: «Таковому лучше бы вообще не родиться!» В конце концов, заключил я в своей юношеской манере, если Богу всё известно – а значит, было известно от века, что главному жрецу суждено в итоге претерпевать вечное мучение, – тогда само решение создать его было актом безграничной жестокости.

Так или иначе, я проигнорировал эту проповедь, как склонен был поступать в те дни (и, по правде сказать, всё еще склонен поступать сегодня) с большинством проповедей. Повторюсь, я был не особенно набожен. Однако, хотя сама история не очень сильно впечатлила меня, вывод, к которому я пришел в результате проповеди в тот день, запомнился, и с тех пор я, по сути, ни разу не усомнился в нем. Я всё еще не могу забыть свою первоначальную, незрелую реакцию: легкая дрожь отвращения при столкновении с наивным религиозным сознанием в его предельной моральной неповоротливости, а затем скука, нагнанная тем, что я воспринял как неуклюжую попытку запугать меня. Надо сказать, я до того уже видел по телевидению несколько бездарных фильмов ужасов. Конечно, с тех пор мне встречались куда более утонченные изображения вечной гибели, и я изу-

чил, во всей их нудной обстоятельности, все обычные доводы в пользу моральной осмысленности идеи ада вечных мук, не говоря уже о множестве необычных. Ни один из них, однако, не сумел убедить меня ни в чем – разве что в многословии поверхностных рассуждений, на которые могут решиться даже очень умные люди, когда они чувствуют, что вера обязывает их признать что-то по сути своей неправдоподобное. И, по правде сказать, даже если бы какие-то версии этих доводов действительно показались мне правдоподобными, они не смогли бы заставить меня изменить свое мнение, поскольку ни одна из версий не давала удовлетворительной трактовки того вопроса, который представляется мне наиболее очевидным и наиболее важным – по крайней мере, если действительно верить, что христианство предлагает сколько-нибудь убедительную картину реальности. Подавляющее большинство защитников идеи настоящего ада вечных мук (ради краткости мы можем называть их далее «инферналистами»<sup>3</sup>) на самом деле так и не удосужились рассмотреть должным образом вопрос о том, можем ли мы понять деяния Бога в великой космической драме творения, искупления и проклятия с точки зрения морали. Они неизменно полагают, что им удалось такое рассмотрение, но это лишь потому, что они недостаточно отделили этот вопрос от того, который занимает их на самом деле, – в наши дни это обычно вопрос о том, должен ли свободный, разумный дея-

---

<sup>3</sup> От итал. *inferno*, «ад». – Прим. перев.

тель, для того чтобы быть *поистине* свободным, то есть *поистине* способным на отношения любви с Богом, иметь возможность по справедливости обречь себя на вечную оставленность, и позволит ли тогда Бог ему или ей поступить так – из уважения к высокой ценности этой абсолютно необходимой автономии. Эта проблема, полагаю, чрезвычайно интересна сама по себе – или представляется таковой на первый взгляд, если принять ее посылки, – и в размышлениях, составляющих большую часть этой книги, я рассматриваю ее довольно подробно; однако она, на мой взгляд, является второстепенной. Каким бы ни был ответ на указанный вопрос, более значимым в любом случае должен быть другой вопрос: даже если бы оказалось, что разумная душа и в самом деле может в некотором отвлеченном смысле свободно и по справедливости осудить себя на вечное мучение, позволит ли нам этот факт любить всемогущего и всеведущего Бога, решившего сотворить реальность, в которой вечное мучение может быть окончательной участью какого-либо из Его творений? (Кстати, не спешите пока с ответом, особенно если вам хочется сказать «да»; всякий, кто считает, что правильный ответ легок или очевиден, явно не осознал в полной мере всех логических глубин этой проблемы.)

Пожалуй, стоит заметить, что моя реакция на историю о Макарии и черепае могла быть обусловлена тем, что я с ранних лет был открыт для внешних по отношению к христианской традиции влияний (которые, без сомнения, кое-кто

счел бы нездоровыми). Как раз в ту юную пору я уже не один год увлекался азиатскими литературами, культурами и религиями и знал, что мои будущие научные и литературные интересы в значительной степени будут лежать в этой области. Подозреваю, что всё началось в раннем детстве – с большой антологии классических индийских и китайских текстов, изданных Линь Юйтаном, которая была одной из самых любимых моих книг в детстве, а также с нескольких томов Лафкадио Херна (особенно рассказов о привидениях), с различных сборников азиатских мифов, легенд и поэм и с тех сокращенных переводов великих индийских эпосов, что имелись в то время (кроме того, должен признать, во впечатлительном возрасте довольно сильное влияние на меня оказала телепрограмма *Кунг-фу*). К тому времени я даже довольно много знал о том, как в буддизме Махаяны понимаются бодхисатвы – те достигшие полного просветления спасители, которые могли бы, если бы пожелали, вступить наконец в абсолютное блаженство нирваны, но вместо этого дали обет не поступать так, пока прежде не будут собраны все прочие существа, и которые поэтому, исключительно из своего преизобильного сострадания, век за веком стремятся к освобождению всех из сансары, великого океана страдания и неведения. Они даже дают обет пройти в поиске погибших все *нараки* – ужасающие своим количеством и изощренностью буддийские ады – и, если потребуется, претерпеть их мучения. Но затем, в удивительном и блистательном перевороте всех

ожиданий, оказывается, что такое сострадание само уже есть наивысшее освобождение и блаженство и что в свете этого сострадания различие между сансарой и нирваной попросту исчезает. Конечно, я был тогда еще слишком юн, чтобы понимать более тонкие особенности различных школ буддистской мысли, и еще не прочел ни одного из более трудных текстов о фигуре бодхисатвы, таких как знаменитое произведение Шантидевы *Бодхичарья-аватара*; однако для того, чтобы суметь увидеть в самой идее такой фигуры великую моральную красоту, мне не требовалась особая академическая умудренность. И всё же я знал, что я не буддист, и отнюдь не собирался им становиться; поэтому, будучи по природе склонным к соревновательности, я нашел эту идею слегка тревожащей. Меня беспокоило, что другие религии грозят обойти христиан по части «любви и милосердия». Поэтому, как я сказал, я был, вероятно, уже подготовлен к тому, чтобы рассматривать легенду о Макарии в несколько необычном ракурсе. Мне было бы весьма трудно примириться с мыслью, что «бесконечная любовь» и «всемогущая доброта» христианского Бога окажутся в итоге неизмеримо менее щедрыми или действенными, нежели «великое сострадание» и «искусные средства» бесчисленных неутомимо-милосердных бодхисатв, заполняющих религиозное воображение Махаяны. И уж совсем ужасной была бы для меня мысль, что в сравнении с неослабной кампанией всеобщего избавления, проводимой буддистскими спасителями, сошествие Христа во

ад было лишь ограниченной разведывательно-спасательной операцией.

Если оглянуться назад, то в тот период я, возможно, был очень близок к выводу, что в моральном отношении христианство представляет собой слишком путаную и малопривлекательную религию, чтобы ей можно было по-настоящему доверять. Вероятно, я не выбросил все эти мысли из головы где-то ко времени окончания школы только из уважения к очень глубокой вере моего отца. А затем, в последующие несколько лет, особенно при изучении мировых религий в университете, беспокойство несколько отступило; причем многое из того, что тревожило меня, утратило свою остроту после того, как я лучше узнал обширную и многообразную христианскую традицию размышления о посмертной участи души. Во всяком случае, мне представилась возможность убедиться, что внутри этой традиции существуют направления, которые, судя по всему, осмысливают понятие ада с подлинно моральной точки зрения. Меня уже с юных лет (не помню точно, с какого возраста) восточное христианство привлекало гораздо сильнее, чем его западные разновидности. Одно из преимуществ воспитания в англиканской традиции «высокой церкви» заключается в том, что ты нередко уже в детстве знакомишься с восточными отцами, и я почему-то очень рано начал осознавать (справедливо ли, нет ли), что христианство, возникнув в эллинистических и семитских землях, при своем распространении за их пределы



(по крайней мере, на запад), по всей видимости, не вполне преуспело в том, чтобы сохранить свой первоизданный вид. Продолжая затем студентом изучение восточных церквей, я в какой-то момент научился находить утешение в представлении, которое постоянно встречается во всей восточнохристианской созерцательной традиции, от поздней Античности до нашего времени, и выражено особенно сильно такими восточными святыми, как Исаак Ниневийский (ок. 613 – ок. 700) и Силуан Афонский (1866–1938): что адское пламя есть не что иное, как слава Божья, которая в конце, при завершающем восстановлении Богом всего, должна проникнуть всё творение; ибо эта слава, хотя она и преобразит весь космос, неизбежно будет ощущаться как мучение всякой душой, осознанно отвращающейся от любви к Богу и ближнему; такой извращенной и непреклонной натуре божественный свет, которому надлежит войти в душу и преобразить ее изнутри, должен вместо этого казаться подобным пламени наложенного извне наказания.

Я нашел это не только утешительным, но и весьма правдоподобным на эмоциональном уровне. В конце концов, в такую версию ада, если достаточно глубоко в нее вдуматься, легко поверить по той простой причине, что все мы уже знаем о его реальности в этой жизни и проводим значительную часть своих дней запертыми внутри его стен. Огрубевшее сердце всегда уже есть наказание себе самому; отказ любить или быть любимым делает любовь других – или даже про-

сто их присутствие – источником страдания и поводом для гнева. Во всяком случае, это психологический факт, который почти любой из нас может подтвердить из собственного опыта. И если душа, как утверждает вера, продолжает жить за гробом, то она, несомненно, должна принести в грядущий мир тот ад, который взрастила в себе. И потому, возможно, есть все основания полагать, что воля, достаточно непреклонная в своем самолюбии, недовольстве и ожесточении, может быть поврежденной настолько, что, даже полностью предоставленная действию божественной славы, для которой было создано всё, будет совершенно ненавидеть вторжение этой преображающей любви и не сможет обнаружить в ней ничего, кроме ужаса и боли. В таком случае это не Бог, а душа возжигает адское пламя, воспринимая приход божественной любви как яростное нападение на свое ревностно оберегаемое уединение. Какое-то время я довольствовался таким взглядом на вещи. Казалось, он вполне приемлемо всё объясняет, не вызывая дальнейших вопросов.

Однако в итоге я пришел к выводу, что даже это объяснение правдоподобно лишь в известных пределах. И, сказать по правде, достичь этих пределов не составляет труда. Тот, у кого найдется время немного поразмышлять об этом, должен заметить, что в конечном счете такое весьма разумное и в психологическом плане правдоподобное понимание ада всё же отнюдь не улучшает общее представление о Боге как о творце и искупителе – по крайней мере, ес-

ли настаивать на необходимости добавить к описываемому здесь состоянию добровольно возложенного на себя страдания определение «вечное» или «окончательное». Мы обнаруживаем здесь, что два наших вопроса по-прежнему остаются совершенно нерассмотренными: вторичный вопрос о том, действительно ли для всякого разумного существа логически возможно это презрительное отвержение Бога на веки вечные; и первостепенный вопрос о том, может ли Бог, создающий реальность, в которой возможно вечное страдание какого-либо существа – даже если это будет добровольно принятое на себя страдание, – действительно быть бесконечно благим Богом любви, каковым Его считает христианство. (Опять же, не пытайтесь пока дать ответ.)

## II

Один из приводимых мною в этой книге аргументов заключается в том, что само представление, будто разумный деятель, в полной мере распоряжающийся своими умственными способностями, может – в каком-либо значимом смысле – свободно отвергнуть Бога полностью и навсегда, логически непоследовательно. Другой аргумент – это что окончательное состояние вечного мучения не может, по этой и по иным причинам, быть ни справедливым приговором, вынесенным конечному существу, ни справедливой участью, постигшей такое существо, каким бы порочным оно ни стало.

Еще один аргумент – это что, даже если бы эта участь была в некоем чисто абстрактном смысле «справедливой», Бог, позволивший ей стать чьей-то *действительной* участью, никогда не мог бы быть совершенно благим – или, как обязывает нас формулировать это христианская метафизическая традиция, никогда не мог бы быть абсолютным Благom как таковым, – но мог бы быть, самое большее, лишь относительным исчислимым благом по отношению к другим относительным исчислимым благам. И еще один – это что традиционное учение о вечности ада делает другие стороны традиции, такие как ортодоксальная христология или эсхатологические утверждения апостола Павла, в конечном счете бессмысленными. Если всё это пока кажется туманным, как и должно быть на данном этапе, то к концу книги, я надеюсь, всё прояснится. Впрочем, я не могу быть уверенным, что это произойдет, поскольку на некоем глубинном уровне своего мышления христиане приучены верить, что идея вечного ада есть ясная и недвусмысленная составляющая их веры и что, следовательно, у этой идеи *должен* иметься безупречный моральный смысл. В обоих пунктах они, вообще говоря, ошибаются, однако достаточно тщательное приучение может заставить рассудительный в прочих отношениях ум воспринимать даже откровенно нелепое утверждение как само воплощение здравого смысла. На самом деле там, где обнаруживается лишь небольшая нелепость, хорошенько выученный ум, как правило, измыслит новые и более причудливые

нелепости, дабы окутать исходное насилие над логикой густыми и пьянящими клубами подкрепляющей бессмыслицы. Рано или поздно, просто благодаря беспрестанному повторению, переформулированию и риторическому закреплению, всё это начнет казаться вполне осмысленным. Наиболее эффективный способ подчинить моральное воображение – научить его принимать противоречие за парадокс и таким образом признавать непоследовательность за глубину или моральный идиотизм за духовную утонченность. Если удастся осуществить это достаточно искусно и деликатно, то даже могучий интеллект сможет найти в этом пожизненную опору. В конце концов, при достаточной практике и впрямь можно, подобно Белой Королеве, научиться еще до завтрака верить в целых шесть невозможностей.

Не то чтобы я обвинял кого-то в сознательном или циничном стремлении манипулировать умами верных христиан. Это, так сказать, совершенно открытый заговор, непредумышленная совместная деятельность по групповому самобману, требующая, чтобы мы все вносили свою лепту ради удержания друг друга в нашем коллективном расстройстве. Мне весь этот процесс представляется непреднамеренным результатом долгой традиции заблуждения, когда ряд неверных толкований Писания привел к разнообразным искажениям в богословском мышлении, которые сами затем были сохраняемы как древние богооткровенные истины и, наконец, благодаря утвердившимся во многих поколениях

умственным привычкам, сделались неуязвимыми для любой критики – несмотря на те логические и концептуальные несообразности внутри веры, на которые верующим приходилось закрывать глаза. Так что я просто исхожу из того, что говорит каждая из сторон. Например, я считаю, что традиционные томисты вполне искренни, когда утверждают, что Бог не мог бы воздержаться от сотворения душ, которые Он предопределил к вечным мукам, и уж точно никоим образом не мог бы позволить им теперь опять мирно кануть в небытие, поскольку отказ кому-либо в даре бытия – даре, которым Он обладает в бесконечной полноте, – был бы с Его стороны своего рода скупостью или завистью. Для томиста бытие есть первое из благ, высшее всякого иного, поскольку Бог сам есть самосущее Бытие, и потому несуществование – даже для души в аду – было бы бóльшим злом, нежели вечное мучение. Разумеется, это нелепость, но она помогает заполнить лакуны в повествовании. Дар, от которого совершенно невозможно отказаться и который в то же время является для его получателя источником непрекращающегося страдания, – это вовсе не дар, даже в самом слабом аналогическом смысле; и лично я не понимаю, каким образом существование как таковое может подлинно быть божественным даром, если оно полностью отделено от свободного и разумного участия в благодати вещей. Бытие как таковое, несомненно, есть Благо как таковое. Однако для творений, которые существуют лишь благодаря ограниченному участию в

даре существования, только благобытие есть бытие-как-дар в подлинном и значимом смысле; одно голое существование есть лишь грубый факт, к тому же часто довольно неприглядный, и принимать его за высшую ценность – значит почитать идола (назовите это грехом «ипарксеолатрии»<sup>4</sup>, почитанием существования как такового, – вроде того, что ежедневно совершают скряги, воры и те, кто никогда не пожертвовал бы своей жизнью ради других).

Об этом, разумеется, можно спорить. Однако, с другой стороны, именно здесь и кроется проблема: совершенно спорной является вся эта тема. В упомянутой томистской позиции мне представляется любопытным не то, что она «неверная» – она не поднимается до уровня правильного или неправильного, – но что в ней совершенно отсутствует даже намек на серьезное логическое содержание. Она предлагает свои посылки не как логически доказанные или аналитические истины, но просто как необходимые корреляты собственных предрешенных заключений. Данный аргумент представляет собой лишь голословное заявление, прельститься которым может только ум, который уже приучен повиноваться гораздо более обширному и более пагубному набору исходных допущений и который длительным психологическим и догматическим воспитанием подготовлен к тому, чтобы при необходимости безропотно признавать нелепые утверждения, когда он рыщет в поисках оправданий для

---

<sup>4</sup> От греч. ὑπαρξις («существование») и λατρεία («почитание»). – *Прим. перев.*

гораздо более нелепой системы убеждений, которую, как ему кажется, он не может не принять. А что может быть более абсурдным, чем утверждение, что пути Божьи настолько превосходят разумение, что мы не смеем даже помыслить о том, чтобы отличить в божественном благожелательность от злонамеренности, коль скоро каждая может привести к тому же самому бесконечному мучительному отчаянию? Послушному верующему велено здесь просто согласно покивать, молча и покорно, умилиться странной и волнующей тьме и признать, что если б только ему или ей удалось исследовать глубины этой тайны, то ее сущность так или иначе открылась бы как бесконечная красота и любовь. Однако разумный человек, способный согласиться с этим – поверить, что всё это представляет собой парадокс, скрывающий не вопиющее противоречие, а некую более глубокую, вполне последовательную истину, – вероятно, страдает от такого хронического интеллектуального или морального порока развития, что уже не способен распознать некоторые очень простые истины – например, что его приучили одобрительно относиться к божественным деяниям, которые, если перевести их в человеческий масштаб действий, можно было бы тотчас признать проявлениями чистейшей злобы.

Впрочем, полагаю, все мы можем однажды подпасть под риторические чары такого рода. Меня самого, например, не раз поистине очаровывали и приводили в волнение слова, которые Данте – по крайней мере, тот Данте, что является



главным героем *Божественной комедии*, – увидел начертанными темными буквами над вратами ада:

Per me si va ne la città dolente,  
per me si va ne l'eterno dolore,  
per me si va tra la perduta gente.  
Giustizia mosse il mio alto fattore;  
fecemi la divina podestate,  
la somma sapienza e 'l primo amore.  
Dinanzi a me non fuor cose create  
se non eterne, e io eterno duro.  
Lasciate ogni speranza, voi ch'intrate.

### Ад III.1–9

(Через меня путь в город скорби, / через меня путь к вечной муке, / через меня путь меж потерянными душами. / Правосудие подвигло моего высшего Создателя; / меня создало Божье могущество, / высшая мудрость и первая любовь. / Прежде меня ничего не было сотворено, / кроме вечного, и я пребываю вечно. / Оставьте всякую надежду вы, входящие!<sup>5</sup>)

*Создала первая любовь.* Не могу даже приблизительно сказать, сколько раз я слышал эти слова, вновь и вновь приводимые в качестве примера некоего чудесного или ужасного парадокса веры – парадокса, говорящего нам нечто пора-

---

<sup>5</sup> Цит. в переводе Бориса Зайцева, с некоторыми изменениями. – *Прим. перев.*

зительно и изумительно истинное и глубокое о высоком, головокружительном достоинстве того, кто сотворен по божественному образу и потому наделен властью выбирать «сегодня» между добром и злом, жизнью и смертью. Эта мистерия якобы разворачивается перед нами таким образом, что каждое из наказаний, которые перед взором Данте налагаются на проклятых, не только есть подобающее возмездие за особые преступления конкретного грешника, но является подобающим именно потому, что отчетливо представляет собой наказание, в некотором смысле возложенное на самого себя; каждая кара есть перевернутое выражение того насилия, которое этот грешник чинил миру в продолжение своей жизни и тем самым чинил себе в вечности. Дальше – больше: божественное милосердие, видите ли, предоставляет поприще моральной свободы, на котором каждая падшая душа может в полной мере стать тем, чем она решила быть. Здесь и впрямь действует логика любви, нечто вроде божественного великодушия. Душа, предпочитающая обрести ад, а не предать себя Божьей любви, получает тот ад, о котором просила.

Во всяком случае, весьма многие богословы, описывая первую треть *Божественной комедии*, настаивают именно на таком понимании. И конечно, хочется позволить им убедить себя, особенно если ты очарован красотой дантовского стиха и величиим его таланта рассказчика (в особенности с момента встречи с тенью Улисса). Однако я не уверен, что текст в полной мере подтверждает эту картину. У самого Данте,

по крайней мере, не содержится ни малейшего намека на такое видение этого вопроса. Как только поэма переносит нас в «город скорби» и мы начинаем спускаться по кругам ада, к ледяной темнице дьявола, перед нами разворачивается почти невыносимая череда изощренно-причудливых жестокостей. Если за описываемыми поэмой мучениями проклятых стоит хоть какая-то разновидность моральной логики, то это одновременно самая неумолимо-механистическая и самая изобретательно-садистская разновидность: суровый закон причины и следствия, совершенно безликий в своей точности, и тем не менее выражающийся в пестром карнавале всё более искусного, всё более изобретательного, всё более театрально-гротескного осмеяния, в котором явно не содержится ни капли милосердия. Да, возможно, что различные мучения, описанные в поэме, некоторым образом вызваны самими страждущими; однако эти мучения всё же отражают особенно мстительную разновидность соразмерной логики, в силу же своей вечности они бесконечно несоразмерны любому конечному деянию. Поэтому к концу *Ада* единственный творец в поэме, вызывающий искреннее и неподдельное восхищение, – это Данте; дантовский же Бог у всякого, кто не страдает откровенной эмоциональной ущербностью, может вызывать лишь некое отстраненное, тупое отвращение. И, откровенно говоря, изгладить это впечатление не могут уже ни *Чистилище*, ни *Рай*.

Разумеется, моральное воображение даже такого велико-

го поэта, как Данте, — да и любого другого, — не должно быть мерилom Бога. К тому же важно помнить, что многое зависит от того, какое повествование о грехе и спасении мы подразумеваем. И здесь, в годы моей юности, восточнохристианская традиция также предложила мне некоторое избавление от страха, что христианский рассказ в целом может оказаться в итоге жестокой нелепостью. Благодаря знакомству с восточнохристианскими источниками, благодаря интересу к греческому тексту Нового Завета (спасибо классическому образованию) и благодаря некоторым особенно утонченным западнохристианским мыслителям (таким как замечательный Джордж Макдональд [1824–1905]) я довольно рано узнал, что многое из того, что в последующие столетия, особенно на Западе, стало стандартными сотериологическими моделями христианской традиции, имеет причиной глубоко неправильное понимание языка христианского Писания, связанное с чудовищной исторической забывчивостью. Трудно даже представить, сколь часто приходится слышать, например, будто Евангелия или послания Павла учат, что на кресте Христовом Бог излил свой гнев на грех, или что Сын возвращал долг, который человечество задолжало Отцу, или что пролитая кровь Христова была ценой, уплаченной Сыном Отцу в качестве гарантии нашего избавления от бремени этого долга. И всё это якобы было неизбежным не просто по причине совершённых нами лично грехов, но потому что мы унаследовали вину, которую навлекли на себя наши пра-

родители (что, разумеется, должно быть исключительно вмененной виной, поскольку личная вина, логически рассуждая, не наследуема). В глазах Бога, говорят нам, мы все рождаемся проклятыми, уже осужденными на ад, причем по справедливости. И всё же Бог, ради своей любви, спешит спасти (некоторых из) нас от своего гнева, потому что иначе Он был бы формально обязан выместить этот гнев на нас, хотя и с любовью, – по причине того древнего преступления, которое безысходно и беспросветно подчинило нас греху еще до нашего появления на свет; в то же время, однако, Бог также с любовью воздерживается или отказывается от спасения многих из нас, потому что Он с любовью дарует нам способность свободно любить, даже если Он с любовью не предоставляет условия, которые позволили бы нам признать в Нем подобающий объект нашей любви... (и так далее). В итоге, так или иначе, правосудие торжествует, любовь оправдана, Бог благ – в этом мы можем быть уверены.

К счастью, всё это есть унижительный вздор – чудовищное нагромождение неверных представлений, выдернутых из контекста фрагментов языка Писания, ошибок в переводе, логических противоречий и (подозреваю) парочки эмоциональных патологий. Для меня, еще когда я был очень молод, было большим утешением обнаружить, что в первые три или четыре столетия христианской эры ни одно из этих представлений еще не укоренилось ни на Востоке, ни на Западе и что восточнохристианский мир вплоть до настоящего вре-

мени по большей части пребывал в неведении о худших из них; более того, что Новый Завет, прочитанный в свете надлежащей традиции, не содержит, оказывается, ничего даже отдаленно напоминающего их. Да, это правда, что, с точки зрения Павла, крест Христов явил гнев *закона*

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.