



БОГОСЛОВ'Я

*Архимандрит Кирилл (Говорун)*

**Христианская этика:  
на пути от самодостаточности  
к самоопределению**

**Этика как замкнутая и самодостаточная система**

Словарь Мэрриэм-Уэбстера определяет «этику» как «дисциплину, имеющую дело с тем, что есть хорошо и плохо, а также с нравственными обязанностями и долгом». Другое определение, которое дает тот же словарь, представляет этику как «набор нравственных принципов». Иными словами, речь идет о систематизированном взгляде на природу нравственных норм, а также о кодификации этих норм. Это, да и другие определения этики представляют ее как замкнутую и самодостаточную систему взглядов, которая способна существовать как вне религиозного, так и вне мировоззренческого дискурса.

Такой взгляд на этику сформировался в эпоху Просвещения. По замечанию одного из наиболее известных специалистов в области этики — американского профессора из университета Дюка в Дареме (штат Северная Каролина) Стэнли Хауэрзуза, «автономия (то есть само-освобождение) стала великим лозунгом Просвещения. Автономия индивидуума была ничем иным, как коррелятивом автономии этики. Иными словами, и индивидуум и этика, устанавливавшая нравственное достоинство индивидуума, оказывались свободными от любых исторических или религиозных детерминант»<sup>1</sup>.

Впрочем, формирование этики, в том числе христианской этики, как самостоятельной дисциплины, как это ни парадоксально на первый взгляд может выглядеть, стало не логическим следствием Просвещения, а скорее реакцией на него. Отцом этики в том виде, в котором она сформировалась в эпоху Просвещения, предопределив развитие

Доклад на VI Международной богословской конференции Русской Православной Церкви «Жизнь во Христе: христианская нравственность, аскетическое предание Церкви и вызовы современной эпохи» (Москва, 15–18 ноября 2010 года).

<sup>1</sup>Hauerwas S., Wells S. Why Christian ethics was invented./ /The Blackwell companion to Christian ethics/ ed. S. Hauerwas and S. Wells. Blackwell, 2004. P. 31.



данной дисциплины до сего дня, можно по праву считать Иммануила Канта. Кант, в отличие от многих других мыслителей эпохи Просвещения, считал себя христианином. В качестве своего христианского долга он рассматривал необходимость защищать положения христианской веры перед лицом тех, кто эту веру оспаривал. Его попытка построить этическую систему была помимо прочего продиктована желанием дать обоснование христианской нравственности. Правда, для этого ему пришлось «отделить» эту самую нравственность от личности Христа. Христос, с точки зрения Канта, не был уже источником нравственности, но скорее ее максимально возможным воплощением. Источник же или «архетип» нравственного закона, по Канту, находится в человеческом разуме. Таким образом, человек, анализируя заложенный в саму его природу нравственный закон и видя, что этот нравственный закон в максимально возможном виде воплощен в личности Христа, должен прийти к выводу, что быть христианином — это не только не противоречит доводам разума, но дает ему возможность развиваться как высоконравственной личности, в соответствие с требованиями разума. По сути, логика рассуждений Канта напоминает знаменитую сентенцию Тертуллиана о том, что человеческая душа по своей природе христианка (трактат «О свидетельстве души»). Как и Тертуллиан, Кант хотел показать универсальность основ христианской веры и морали, что они инварианты по отношению к любой системе координат, в которой они будут рассматриваться — будь это система христианских или атеистических взглядов.

Стремление Канта выработать некую единую систему нравственности было продиктовано еще и стремлением преодолеть конфликт между католицизмом и протестантизмом, по крайней мере в области нравственного учения. Начиная с эпохи Реформации Европу сотрясали перманентные религиозные войны между католиками и протестантами. Христианская этика, отделенная от вероучения и приемлемая как для католиков, так и для протестантов, должна была стать тем мостом, который мог бы соединить две антагонистичные группы и помочь им научиться мирно сосуществовать. Таким образом, необходимость найти минимальное взаимопонимание, с одной стороны, между католицизмом и протестантизмом, а с другой, между христианством и Просвещением, вывело этику в отдельную самостоятельную дисциплину, которая и должна была стать зоной, свободной от конфликтов на религиозной или мировоззренческой почве.

### **Проблема обоснования этики**

Однако этика, отделившись от своих мировоззренческих и религиозных корней, оказалась в неустойчивом состоянии, лишенная тех основа-



ний, которые она имела, находясь в рамках вероучительных систем и религиозных практик. Сам Кант не нашел ничего лучшего как утвердить этические нормы в качестве «категорического императива», который по сути приобрел характер закона, конституирующего ту или иную норму, но не дающего исчерпывающего объяснения, почему она является нормой. По этой причине наряду с деонтологическим обоснованием этики, предложенным Кантом, возникли новые теории, объясняющие природу этики и нравственных законов. Одна из них, теория консеквенциализма (англ. consequentialism; от лат. consequens — (логическое) следствие, вывод; отсюда англ. consequence — последствие, следствие, вывод) предполагает, что то или иное действие приобретает положительную или отрицательную моральную окраску в зависимости от своих последствий. Согласно другой теории — аретаической (от греч. ἀρετή — добродетель), нравственную окраску действию придают не столько последствия, сколько характер действия, а также нравственные качества самого человека, осуществляющего действия. Наконец, ряд мыслителей развилиteleologическую этику (от греч. τέλος — конец, результат, завершение). Согласно этой теории, правильность или неправильность поступка определяется его конечной целью, которой может быть, например, формирование человека как нравственного существа, устойчиво обладающего добродетелями, в том числе добродетелями христианскими. Интересными в этом смысле являются размышления Макса Вебера, который считал, что человек в своих поступках может руководствоваться «этикой последнего конца», действуя при этом не на основе доводов разума, но на основе веры<sup>2</sup>.

### **Христианская этика как преодоление этической самодостаточности**

Таким образом, этические теории после Канта значительно эволюционировали. Тем не менее, их характерной чертой осталась та самодостаточность, которая была придана им еще Кантом. В рамки этих теорий оказалась вписана и христианская этика, превратившись в автономную дисциплину, в значительной мере утратившую связь с богословием и жизнью Церкви. В таком своем атомизированном состоянии христианская этика подвергается критике со стороны некоторых исследователей. Ярким примером в этом смысле является позиция уже упоминавшегося Стэнли Хаузера, для которого «христианской этикой называется компромисс, на который богословие пошло в современное время с тем, чтобы христианские убеждения по-прежнему принимались во внимание в современных дебатах — настолько насколько они (убеждения)

<sup>2</sup> См.: Вебер М. Политика как призвание и профессия / Вебер М. Избранные сочинения. М., 1990. С. 644-706.



оказались отделены от практик Церкви»<sup>3</sup>. По мнению исследователя, «попытки отделить этику от богословия в современное время искажили характер христианских убеждений и практик»<sup>4</sup>.

Стэнли Хауэрзуз предлагает воссоединить этику с богословием и практической жизнью Церкви, в результате чего христианская этика должна выступить за рамки самодостаточности. Развивая эту мысль исследователя применительно к православной традиции, можно утверждать, что нравственные нормы сами по себе не являются достаточными для достижения цели христианской жизни, которая заключается в установлении глубоких и непосредственных отношений человека с Богом, принятии Божественной благодати и освящении через нее. Если этические нормы приобретают в жизни человека самодостаточность, они могут превратиться в фетиш, заменяющий подлинные цели христианской жизни. Христианин в таком случае становится фарисеем, для которого следование этическим предписаниям заменяет собой живое общение и открытость к благодати Божией. Этические нормы могут и должны играть вспомогательную роль, содействуя человеку на его пути к совершенству. Они должны вести его к цели христианской жизни, но при этом не подменять собой эти цели.

Такой взгляд на природу нравственных норм вполне коррелирует со святоотеческой традицией нашей Церкви. Уже в одном из первых христианских памятников, содержащих элементы этического учения — «Дидахи» — нравственные нормы представляются как путь, а не как некая цель на пути жизни христианина: «Есть два пути: один — жизни, и один — смерти». Нравственные нормы должны лишь вести человека по пути совершенства, но не заменять собой само совершенство.

### Проблема общего этического знаменателя для различных религий

На фоне этих рассуждений мне хотелось бы затронуть актуальный ныне вопрос: можно ли вывести «общий знаменатель» этических систем различных религий в качестве некоего традиционалистского ответа на современные вызовы, связанные с секуляризацией общества? Такая форма полемики с секулярной этикой кажется на первый взгляд привлекательной. Действительно, можно выработать некий общерелигиозный кодекс поведения и предложить его секуляризованному обществу в качестве альтернативы «либеральным ценностям». Однако подобная методология становится возможной только если пойти по пути, предложенному еще Кантом — через автономизацию этики и ее отделение от полноты религиозной традиции и Откровения. В таком слу-

<sup>3</sup>The Blackwell companion to Christian ethics. P. 28.

<sup>4</sup>Ibid. P. 35.



чае мы приходим к парадоксу, когда противопоставить религиозную этику этике секулярной можно, только если секуляризировать религиозную традицию, выделив из нее этический субстрат. Христианство в таком случае, будучи сжатым до размеров этической системы, теряет свою уникальность. Как отмечает американский исследователь Джеймс Густафсон: «Христианская этика не является уникальной в том же смысле, как уникально учение о Троице, Воплощении, Таинствах и т. д. Как теоретическая, так и практическая этика в христианской традиции похожа на иудейскую этику или этику классического греческого и римского мира в значительно большей мере, чем богословие христианской традиции похоже на иудейское богословие или греческую метафизику и религию»<sup>5</sup>.

Таким образом, попытки привести этические системы различных религий к общему нравственному знаменателю — это, по сути, путь, возвращающий нас к парадигмам эпохи Просвещения и приводящий к дезинтеграции целостной христианской традиции, отделению нравственности от богословия и практики церковной жизни, путь к обособлению и автономизации этической системы. Христианское богословие уже проходило этот путь и сейчас вынуждено возвращаться к пониманию этики как интегральной части христианской традиции, неотделимой от богословия и практики церковной жизни.

<sup>5</sup> Gustafson J. Preface: An Appreciative Introduction to H. Richard Niebuhr's Christ and Culture // H. Richard Niebuhr. Christ and Culture. San Francisco: Harper, 2001. P. XXVII.

