

Пауль Тиллих
КАЙРОС
(1948)

Перевод О.Я. Зоткиной

Данный текст представляет собой полную переработку «Кайроса» (1922). Поэтому следует принимать во внимание оба текста.

Идеи, изложенные здесь, призывают к такому осознанию истории, корни которого ведут в глубину безусловного¹, понятия вызваны к жизни исконными запросами человеческого духа, а этосом является неизбежная ответственность за нынешний момент истории. Форма этого призыва - не проповедь, не пропаганда или поэтическая романтика, а серьезная интеллектуальная работа, стремление к философии истории, которая есть нечто большее, чем логика наук о культуре, однако не уступает последним в пронизательности и объективности. Браться за подобную задачу в рамках эссе явно бессмысленно, если не ограничиться тем, чтобы осветить одно конкретное понятие, которое, будучи предельно ясным, может помочь прояснить и многое другое: мы говорим о понятии «кайроса». Призыв к осознанию истории в этом ключе, стремление истолковать смысл истории на основе понятия кайроса, требование осознания настоящего и действия в настоящем в духе кайроса - таков наш замысел.

I

Тонкое языковое чутье заставило греков обозначить *хронос*, «формальное время», словом, отличным от *кайрос*, «подлинное время», момент, исполненный содержания и смысла. И не случайно, что слово «кайрос» обрело глубину смысла и стало столь часто употребляемым, когда греческий язык стал сосудом, который вместил динамический дух иудаизма и раннего христианства, в Новом Завете. «Мое время еще не настало», - было сказано Иисусом (Иоан. 7, 6), и затем оно пришло: это - *кайрос*, момент полноты времени. Лишь для абстрактного, отстраненного созерцания время является пустой формой, способной вместить любое содержание; но для того, кто осознает динамический творческий характер жизни, время насыщено напряжениями, чревато возможностями, оно обладает качественным характером и преисполнено смысла. Не все возможно во всякое время, не все истинно во всякое время и не все требуется во всякое время. В разные времена мир находится во власти различных космических сил, но Господь владычествует над всеми в исполненное драматизма время между Воскресением и Вторым Пришествием, - в «настоящее время», которое по своей сути отлично от любого другого времени в прошлом. В этом драматическом сознании истории коренится идея кайроса, и из этого начала она будет преобразована в понятие, которое будет использовано в философии истории.

Призыв к осознанию истории не является излишним, поскольку человеческому разуму и духу их собственная историчность никоим образом не очевидна; скорее, не знающая истории духовность - явление гораздо более частое, не только вследствие опустошения и скудости духа, - ибо это всегда было и будет, - но также вследствие глубоких инстинктов физического и метафизического порядка. Неведение истории имеет две основные причины. Оно может корениться в постижении сверхвременного, вечного. Такого рода ментальность не знает

изменений и истории. Либо это неведение коренится в зависимости времени от этого мира, от подчинения природе с ее вечно возобновляющимся порядком и циклическим временем. Первый тип - это мистическое неведение истории, для которого все временное является покровом видимости, обманчивой маской, скрывающей лик вечности, и которое стремится прорваться сквозь этот мираж к вневременному созерцанию вневременного; второй тип есть натуралистический историзм, который присутствует во всякой зависимости от жизни природы и с помощью жрецов и культа освящает ее во имя вечного. Для широких ареалов азиатской культуры мистический историзм представляет фундаментальную духовную позицию. На его фоне историческое сознание - явление сравнительно редкое. Оно характеризует, как правило, семито-иранскую и западнохристианскую точки зрения. Но и в них историческое сознание появляется лишь с возникновением новой жизненной силы, в высшие моменты творческого постижения мира. Тем более значимым для развития человечества в целом представляется тот факт, что это сознание вновь и вновь возникает на Западе в полной силе и глубине. Ибо одно очевидно: однажды возникнув, историческое сознание постепенно будет привлекать к себе все народы; ибо действию, осознающему историю, может отвечать лишь действие, осознающее историю; и если Азия ныне противопоставляет себя Европе в своем горделивом самосознании, то, в той мере, в какой это противостояние действительно имеет место, она уже перенесена на почву исторического мышления и самим этим конфликтом вовлечена в сферу исторического сознания.

Однако противник исторического мышления возник и на самом Западе, противник, возникший благодаря мистическому видению, поддерживаемый натурализмом и обостренный рациональным, математическим методом мышления: это - технико-математическое объяснение мира средствами естествознания, рационалистическая концепция реальности как машины с навеки неизменными законами движения, которые проявляются в бесконечно воспроизводимых и предсказуемых природных процессах. Ментальность, создающая эту концептуальную структуру, в свою очередь настолько подпадает под ее чары, что сама превращается в часть этой машины, во фрагмент этого вечно тождественного себе процесса. Подчиняясь собственному созданию, эта ментальность саму себя рассматривает как механизм, забывая о том, что он ей же и создан. Это представляет великую опасность для западной культуры. Она знаменует утрату прежних ценностей, а утратить их - еще страшнее, чем никогда их не иметь. Эти слова относятся к материалистически мыслящим среди социалистов, которым необходимо открыть то противоречие, в котором они находятся, коль скоро они, в качестве наследников могущественной философии истории и носителей современного исторического сознания, превозносят философию, исключаящую осмысленную историю и принимающую лишенный смысла природный процесс. «Материалистическая философия истории» будет противоречием в себе, если она притязает быть чем-либо иным, нежели «экономической» интерпретацией истории, или пытается доказать, будто не имеет ничего общего с метафизическим материализмом. К сожалению, слово здесь часто становится ложью, скрывающей действительную ситуацию. Ни у одной системы нет большего права на протест против позднебуржуазного материализма, не имеющего исторического сознания, чем у социализма, - движения, обладающего беспрецедентным сознанием истории. Чем сильнее его протест и чем большую очевидность обретает для него кайрос, тем дальше это движение уходит от всякого метафизического материализма и тем яснее открывается ему его вера в творческую силу жизни.

II

Первая великая философия истории родилась из острого ощущения двойственности и конфликта. Борьба света и тьмы, добра и зла составляет ее сущность. Мировая история есть следствие этого конфликта; в истории свершается совершенно новое, уникальное, абсолютно решающее; на этом пути приходится терпеть поражения, однако в конце концов свет побеждает. Так толковал историю древнеперсидский пророк Заратустра. Иудейские пророчества внесли в эту картину этическую тенденцию, говоря о справедливом Боге. Эпохи борьбы суть эпохи истории. История обусловлена сверхисторическими событиями. Наиболее важен конечный период, период борьбы за предельное решение, эпоха, после которой уже невозможно представить себе новую. Этот тип исторического сознания мыслит абсолютными понятиями: абсолютная противоположность добра и зла; абсолютный исход их битвы; безусловное «Нет» и безусловное «Да», борющиеся друге другом. Этот подход к истории движим колоссальным духовным

напряжением и предельной ответственностью со стороны индивидуума. Это раннее и великое выражение исторического сознания человека: философия истории, выраженная в абсолютных терминах.

Она может принимать две основные формы. Первую форму абсолютной философии истории определяет напряженное чувство близости конца времен: приблизилось Царство Божие, решающий час близок, наступает великий, подлинный кайрос, который преобразит все. Это революционно-абсолютный тип. Он видит цель истории в «царстве не от мира сего» или в победе разума в этом мире. В обоих случаях говорится абсолютное «Нет» прошлому и абсолютное «Да» будущему. Это фундаментальная для всякого серьезного исторического сознания интерпретация истории, как интерпретация, впервые воспринявшая понятие кайроса.

Вторую форму абсолютной философии истории можно назвать консервативным видоизменением революционного типа, как он был оформлен Августином в его борьбе с оживлением в хилиазме раннехристианской веры в скорое наступление Царства Божия в истории. Этот тип имеет ту же основу, что и революционный - видение борьбы двух сил во все эпохи истории. Но, согласно консервативному типу, решающее событие уже совершилось. Новое победно утвердилось в истории, хотя оно по-прежнему подвергается атакам сил тьмы. Церковь в ее иерархической структуре являет собой эту новую реальность. Здесь также есть совершенствование, частичные поражения и победы и, безусловно, финальная катастрофа, в которой зло сокрушится и история подойдет к своему концу. Но ничего подлинно нового в истории уже нельзя ожидать. Необходимо только сохранение уже данного.

В обеих формах абсолютной философии истории, как в консервативной, так и в революционной, опасен факт полагания частной исторической реальности в качестве абсолютной, будь то ныне существующая церковь или ожидаемое в будущем рациональное общество. Это, конечно, привносит непрерывное напряжение в историческое сознание; но, в то же время, умаляет все иные исторические реальности. В августиновской интерпретации, которая в принципе совпадает с самосознанием всех официальных церквей, лишь история данной церкви, в точном смысле слова, значима для философии истории. Ее внутренние конфликты и их разрешение, ее борьба против внешних врагов - таковы узловые пункты, с точки зрения которых следует рассматривать и оценивать все остальные события. Борьба за Бога и против мира, которая является исторической задачей в настоящем, означает, на практике, борьбу за церковь, за чистоту учения, за иерархию. В противовес этой экклезиологической интерпретации истории мы должны мыслить кайрос в универсальных терминах и не ограничивать кайрос прошлым, но возвысить до общего принципа истории, релевантного и по отношению к настоящему.

Оппозиционные консервативно-эккезиологическому сознанию сектантские революционные движения периодически вновь и вновь возникают в религиозных или секулярных формах. Представляется ли «великая революция» грядущей не от мира сего и исключительно по воле Божией или подготавливаемой человеческими усилиями, мыслится ли она творением человеческого духа или политическим актом; основаны ли утопии - такие, как демократия, социализм или анархизм (наследники религиозных утопий) - на идеях естественного закона или на трансцендентном мифе, - сознание кайроса равным образом сильно и безусловно во всех них. Но, по контрасту с консервативной интерпретацией, кайрос для них обретает место в настоящем: «Царство приблизилось». Эта озабоченность настоящим и исключительная ориентация революционных движений на будущее делают их слепыми к прошлому. Секты оппозиционны церковным традициям, буржуазия разрушает аристократические формы жизни, социализм борется с буржуазным наследием. История прошлого исчезает в устремленности к будущему. Здесь кроется разгадка того, почему мощное историческое сознание часто сопровождается неведением прошлого, к примеру в пролетарских массах, и почему, с другой стороны, огромная масса исторического знания так и не преодолела отчужденности и непонимания настоящего момента истории, например у буржуазных историков последних десятилетий (в противоположность великим буржуазным историкам XVIII столетия с их революционными взглядами). Для этих ученых история была объектом причинного объяснения и точных описаний, но она не затрагивала их экзистенциально. Она не была для них полем актуальных решений (вопреки их огромным

достижениям в исторических исследованиях). Но притесняемая и невежественная масса и те немногие из образованных слоев, кто отождествлял себя с народом, были творцами революционно-абсолютной интерпретации истории. Так было в раннем христианстве, в большинстве средневековых сект, и так оно есть в наше время. Однако потеря чувства традиции явилась причиной сильных элементов утопизма в этих движениях. Незнание прошлого вводило их представителей в соблазн: они были уверены в том, что период завершения уже настал, что абсолютное преобразование - дело дней или нескольких лет и что именно они призваны его осуществить.

Обе формы абсолютной философии истории осуждены самим абсолютным. Безусловное не может быть отождествлено с какой бы то ни было данностью, прошлой или будущей; в истории нет абсолютной церкви, как не может быть абсолютного царства разума и справедливости. Обусловленная реальность, полагаемая как нечто безусловное; конечная реальность, которой приписываются божественные атрибуты, - есть реальность безбожная, есть «идол». Пророческий критицизм во имя безусловного разрушает абсолютную церковь и абсолютное общество; консервативный еkkлезиологизм и революционный утопизм в равной мере оказываются идолопоклонством.

В этом состоит пафос так называемой «теологии кризиса», представленной Карлом Бартом в его известном комментарии на Послание к римлянам апостола Павла. Никакой конечной реальности не может быть приписан абсолютный статус. Все обусловленное судимо безусловным в категориях «Да» и «Нет». В истории продолжается перманентный кризис, - кризис в двояком смысле этого греческого слова: суд и разделение. Ни один момент истории не свободен от напряжения между безусловным и обусловленным. Кризис перманентен. Кайрос дан всегда. Но в истории нет и исключительных моментов по отношению к проявлению безусловного (кроме одного - имеющего сверхисторический характер явления Иисуса Христа). История как таковая теряет свой абсолютный смысл; следовательно, она теряет и тот огромный вес, который придает ей революционная интерпретация. С абсолютной точки зрения история становится безразличной. В доктрине «кризиса» возникает третий тип абсолютной философии истории - тип «индифферентности». Он безразличен к особым вершинам и глубинам исторического процесса. В отношении истории превозносится род «божественного юмора», напоминающий романтическую иронию или лютерово понимание истории как сферы непостижимых действий Бога. При таком подходе понятие кризиса не актуально; оно остается абстракцией и не подлежит никакой специальной критике и оценке. Но не на этом пути кризис может быть эффективен, а негативное - преодолено. Последнее возможно лишь посредством нового творения. Не отрицанием, а утверждением преодолевается негативное. Возникновение нового есть конкретный кризис старого и исторический суд над ним. Новое творение может быть хуже, чем старое, приведенное им к кризису; но, лучше или хуже, оно само подлежит суду. Но в особый исторический момент новое творение осуществляется *en kairos*, т.е. «в подлинное время», тогда как старое творение - нет. Так история получает присущие ей весомость и значительность. Абсолютное - перефразируя известные слова Гегеля - не столь бессильно, чтобы оставаться в разделии с относительным. Оно является в относительном как суд и творение. Это подводит нас к описанию относительных интерпретаций истории.

III

Мы можем различать три типа в относительной форме философии истории: классический, прогрессивный и диалектический тип. Общая характеристика относительных интерпретаций истории - их релятивистский подход к историческим событиям и, следовательно, потеря абсолютных напряжений. Вместо абсолютной здесь появляется единообразная и универсальная оценка всех явлений на основе исторического понимания, способного к интуитивному определению смысла каждого единичного явления. Так относительные интерпретации постигают богатство и полноту исторической реальности и обещают возможность ее интеграции в универсальной философии истории.

Классическая философия истории может быть охарактеризована изречением: «Всякое время - Божье». В каждую эпоху человеческая природа развивает полноту своих возможностей; в каждую эпоху, в каждой нации реализуется вечная идея Бога. История есть великий процесс роста древа человечества. Таковы, к примеру, воззрения Лейбница, Гёте и Ранке. Но эпохи и нации не представляют раскрытий человеческой природы одинаковым образом во все времена. Существуют различия между эпохами расцвета и упадка, между творческими и бесплодными периодами; жизненность творческого процесса есть критерий, согласно которому оцениваются различные периоды. Это связывает классическую интерпретацию истории с неисторическим натурализмом греков: особенно явным образом это проявляется в шпенглеровской физиогномике культурных циклов. Каждая культура здесь самодостаточна, она - древо с тысячелетним периодом жизни и гибелью в конце. История разорвана на отдельные процессы, протекающие в разных географических ареалах и не имеющие ничего общего друг с другом. Кризис в негативном смысле есть переход от творческого периода развития к техническому, приводящему к неизбежному саморазрушению. Но, несмотря на подобное отношение между классической и натуралистической интерпретацией истории, они различаются в главном. Современная форма классической философии истории принадлежит христианскому гуманизму и выдает свою христианскую основу вопреки ностальгии по греческому образу жизни. В отличие от трагического пессимизма античного мира, она утверждает независимый смысл истории.

В этом классический тип относительной философии истории согласуется с прогрессивным типом. Так же как религиозный энтузиазм раннехристианских (и многих сектантских) ожиданий конца времен ослаб после продолжительных отсрочек этого конца и стабилизации церкви в мире (либо секты в качестве крупной деноминации), - так и секулярные революционные движения становятся релятивистскими после их политической победы и неизбежного разочарования по поводу разрыва между ожидаемым и реальностью. В этот момент «кризис» становится умеренной критикой, радикальное изменение - медленной трансформацией, идеал отодвигается в отдаленное будущее, энтузиазм заменяется трезвым расчетом возможностей, вера в то, что поворотный пункт уже настал, - уверенностью в длительном прогрессе. Религиозная идея истории откровения, которое свершается в несколько стадий, приобретает секулярную форму идеи прогрессивного образования человеческого рода (Лессинг).

Прогрессивно-относительный подход может усиливать умеренные элементы идеи прогресса. Вслед за тем он склонен становиться все более и более консервативным, защищать статус-кво, придерживаться данного, превозносить позитивное, противопоставляя его негативному и критическому, развивать позитивистские установки в поведении и философии. Если, напротив, прогрессивизм акцентирует негативно-критический элемент идеи прогресса, то перед ним открываются два пути. Либо он становится позицией профессионального критицизма, неспособного принять что-либо позитивное и выразить какое бы то ни было утверждение, т.е. становится пустым, зачастую циничным, зачастую отчаянным критицизмом. Либо он выражает себя в упорной воле творить что-либо новое, не принимая «позитивно данного». В этом случае он легко теряет свой относительный характер и становится абсолютным и революционным. Становится возможным сознание кайроса. Таким образом, в двойственности прогрессивной интерпретации истории заключены и ее опасность, и ее сила.

Результатом связи классической и прогрессивной интерпретаций истории является диалектическая - высший тип относительных интерпретаций. Она разрабатывается в трех формах: теологической, логической и социологической, каждая из которых во многих отношениях зависит от других.

Теологическая форма была предвосхищена провозглашением трех эпох Отца, Сына и Св. Духа аббатом Иоахимом Флорским в XII в.; как идея о трех периодах истории она была воспринята лидерами Просвещения и германского идеализма; и она возникла вновь в учении о трех стадиях (теологической, метафизической и позитивной) контовской философии истории. Логическая форма диалектической философии истории столь впечатляюще разработана Гегелем, что достаточно просто упомянуть его имя, тогда как социологическая форма представлена

французским социалистическим романтизмом с его различием критических и органических периодов и, помимо всего, экономической интерпретацией истории Марксом.

Общей у трех форм диалектической интерпретации истории является позитивная оценка ими всех периодов. Каждый период - нечто большее, чем преходящий момент исторического процесса. Он имеет свой собственный смысл и непреходящую ценность. Но помимо отношения к абсолютному данный период соотносится и с другими периодами. Он является более или менее совершенным, чем они. Для каждого периода истории характерны непосредственность в отношении к безусловному и, в то же время, прогресс относительно других периодов. Классическая и прогрессивная философия истории соединяются в диалектическом методе.

Диалектические интерпретации истории (теологическая, логическая и социологическая) обнаруживают двойственность, подобную двойственности прогрессивной интерпретации. Они могут быть поняты в абсолютных и в относительных терминах. Согласно Иаохиму, Гегелю, Марксу и Конту, наступает последний период истории. Его уже можно распознать в лоне настоящего периода. (Для Гегеля его собственная философия есть момент этого рождения.) Эпоха Сз. Духа, стадия совершенного самосознания, бесклассовое общество, основание религии позитивной науки суть последние стадии, они суть «кайросы» (καίροι) в абсолютном смысле. Революционный импульс ощутим во всех этих диалектиках истории, даже у Гегеля, з его принципе отрицания. С этой стороны их создатели принадлежат к революционно-абсолютным интерпретаторам истории. Именно так были восприняты своими революционными последователями Иаохим и Маркс. Но возможен и иной взгляд на эту картину. Диалектическое мышление подчиняет каждый момент времени своему «Да и Нет». Оно не отрицает прошлого и не принимает будущего безусловно. Период духа, согласно Иаохиму, подготавливается периодами Отца и Сына. Но что мешает истории спасения подготовить что-либо новое в лоне периода Св. Духа? Германские народы, согласно Гегелю, являются последними носителями процесса, в котором абсолютная идея осознает себя. Но почему закон отрицания должен оказаться бессильным перед лицом одних германских народов? Чередование органического и критического периодов во французском социализме дает высокую оценку Средним векам. Но чем следующий органический период, социализм, защищен от нового «критического» периода? И почему период позитивных наук, который является потомком религии и метафизики, не произведет на свет другой, более совершенный период? - Это вопрос, адресованный Конту. И почему, наконец, бесклассовое общество, которого ожидает Маркс, будет концом исторической диалектики? Почему пролетариат, после своей победы, не подвергнется расслоениям подобным тем, которые пережила победившая буржуазия? Абсолютная стадия как конец диалектического процесса противоречит диалектическому принципу. Это идея, взятая у революционно-абсолютной интерпретации истории. В подобной двойственности становятся ясными пределы диалектической интерпретации истории: либо она вынуждена произвольно остановить диалектический процесс, либо - скатиться назад, к учению о вечном возвращении.

IV

Последние рассуждения показали нам борьбу за интерпретацию истории, согласующуюся со смыслом кайроса. Мы описали и схематизировали различные интерпретации, с целью вывести из них необходимость кайроса в любой из них. Существуют, прежде всего, два требования, которые могут быть выведены из двух основных групп интерпретаций истории. Из абсолютных типов мы выводим требование абсолютного напряжения в историческом сознании; из относительных типов - требование универсальности исторического сознания. Мы отрицаем любые попытки абсолютизировать один исторический феномен в противовес всем остальным, не принимая, в то же время, уравнивания всех эпох в процессе бесконечного повторения относительностей. Таким образом, двойное требование может быть предъявлено к философии истории, осознающей кайрос. Характеристика напряжения абсолютной интерпретации истории должна быть объединена с универсализмом относительных интерпретаций. Но это требование содержит парадокс. То, что происходит в кайрос, должно быть абсолютно, - и в то же время не абсолютно, но подлежать суду абсолютного.

Это требование удовлетворяется, когда обусловленное представляет себя в качестве средства и выражения безусловного.

Отношение обусловленного к безусловному, как в индивидуальной, так и в социальной жизни, есть либо открытость обусловленного динамическому присутствию безусловного, либо замыкание обусловленного в самом себе. Конечная жизнь либо обращена к бесконечному, либо отвержена от него - и направлена к себе самой. Где есть приятие вечного, проявляющегося в особый момент истории - кайрос, - там есть открытость безусловному. Эта открытость может быть выражена как в религиозных, так и в светских символах, - таких, как ожидание Царства Божия, тысячелетнее царство Христа, третья эпоха мировой истории, или последняя ступень, ведущая к справедливости и миру. Сколь бы различны ни были типы исторического сознания, использующие те или иные символы, - сознание кайроса, чрезвычайного момента в истории, может выражаться в каждом из них.

Открытость безусловному, обращенность к нему, восприятие и несение его суть метафоры, выражающие одну и ту же реальность. Но они выражают ее на высокоабстрактном уровне и требуют более конкретной интерпретации своего смысла. Эпоха, которая открыта безусловному и способна принять кайрос, не является с необходимостью эпохой, в которую большинство людей религиозны. Число религиозных людей в так называемый «иррелигиозный» период может быть большим, чем в «религиозный». Но в эпоху, обращенную к безусловному и открытую ему, сознание присутствия безусловного пронизывает и направляет все функции и формы культуры. Для такого состояния разума божественное - не проблема, а предпосылка. Его «данность» более неоспорима, чем данность чего-либо еще. Эта ситуация находит выражение, прежде всего, в доминировании религиозной сферы, но без превращения религии в особую форму жизни, господствующую и управляющую другими формами. Скорее, религия есть животворящий ток, внутренняя сила, предельный смысл всей жизни. «Сакральное» или «священное» возбуждает, питает, вдохновляет всю реальность и все стороны существования. Здесь нет профанной природы или истории, профанного эго и профанного мира. Вся история есть священная история, все происходящее носит мистический характер; природа и история неразделимы. Равным образом, исчезает разделение на субъект и объект; вещи рассматриваются скорее как силы, нежели как вещи. Следовательно, отношение к ним не есть техническая манипуляция, но непосредственное духовное общение и «магическое» (в широком смысле) влияние. Познание вещей имеет своей целью не контроль над ними, но отыскание их внутреннего смысла, их тайны, их божественного назначения. Бесспорно, искусства играют здесь значительно большую роль, чем в научный или технический век. Они приоткрывают смысл мифа, который лежит в основании всего живого.

Равным образом, социальные и политические действия не-представимы без участия сил божественной сферы. Индивидуума окружает и поддерживает эта всепроникающая духовная субстанция, от которой он получает благословение (или проклятие). Он не может избежать ее. Лишь в экстремальных ситуациях особого призвания или бунта индивидуум может оторвать себя от целого, которому он принадлежит. Чисто индивидуальная религия, индивидуальная культура, индивидуальная эмоциональная жизнь и индивидуальные экономические интересы невозможны в данной социальной и духовной ситуации. Мы будем называть эту ситуацию «теономной», не в том смысле, что Бог непосредственно полагает ее законы, но в том смысле, что подобная эпоха, во всех ее формах, открыта божественному и устремлена к нему. Как могла исчезнуть такая эпоха истории? Что разрушило первобытную теномию? Ответом является всегда присутствующий, всегда динамичный, принцип «автономии». Как теономия не означает прямого полагания законов Богом, так автономия не означает беззаконности. Она означает принятие структур и законов реальности такими, какими они представлены в сознании человека, в законах и структурах его разума. Автономия означает повиновение разуму, т.е. «логосу», имманентному реальности и сознанию. Автономия действует как в теоретической, так и в практической сферах культуры. Она заменяет мистическую природу рациональной природой, на место мифических событий ставит события исторические, а на место магического чувства единства - технический контроль. Она основывает общности на целесообразности, мораль - на индивидуальном совершенствовании. Она все анализирует с тем, чтобы произвести рациональный синтез. Она делает религию делом

личного решения, а внутреннюю жизнь индивидуума - зависящей от себя самой. Она осуществляет возможности автономной политической и экономической деятельности.

Автономия всегда присутствует как тенденция; она действует в глубине всякой теонии. «Скрытый импрессионист, живущий во всяком истинном художнике» (Хартлауб) - модель для скрытого астронома в каждом истинном астрологе и скрытого физиолога в каждом истинном целителе. Рост научных и технических запросов военной сферы, промышленности и земледелия; рационализирующая энергия, свойственная централизации религии и государственности; борьба - этического против ритуального «благочестия», обладающего мощной индивидуализирующей силой, - все эти факторы действуют постоянно и стремятся прорвать рамки теонимной ситуации. Исход этой борьбы может быть самым разным. Теонимная ситуация может быть настолько сильной, что автономия не способна будет даже начаться, как во многих первобытных культурах. Или она может достичь известной степени рационализации и прийти в состояние застоя, как, например, в Китае. Рационализация может непосредственно пронизывать этот конечный мир и становиться всепоглощающим принципом, как в индийском мистицизме. Или автономия может оставаться в религиозной сфере, как в протестантизме. Она может одержать полную победу, как в Древней Греции и в эпоху Просвещения. Она может, после временной победы, быть снова частично преодолена, как в конце существования античного мира и в антиавтономных движениях протестантской ортодоксии и контрреформации. Каждое из этих событий есть поворотный пункт в истории. Так оно воспринималось современниками и в таком качестве закрепилось в исторической традиции. Каждое из них может быть названо «кайросом», - исключительным моментом во временном процессе, когда вечное врывается во временное, потрясая и преображая его и производя кризис в глубине человеческого существования.

Автономия есть динамический принцип истории. С другой стороны, теонимия есть субстанция и смысл истории. Как они соотносятся друг с другом? Прежде всего, надо сказать, что автономия не является с необходимостью отвержением безусловного. Она является, так сказать, послушным принятием безусловного характера формы, логоса, универсальной причины в мире и в разуме. Это - принятие норм истины и справедливости, порядка и красоты, личности и общности. Это - соответствие принципам, управляющим сферами индивидуальной и социальной культуры. Эти принципы имеют безусловную ценность. Подчинение им есть подчинение логосному элементу в безусловном. Между тем, различие между автономией и теонимией состоит в том, что в автономной культуре культурные формы проявляются лишь в своих конечных взаимоотношениях, тогда как в теонимной культуре - в отношении к безусловному. Автономная наука, например, имеет дело с логическими формами и фактическим материалом вещей; теонимная наука, сверх того, - с их предельным смыслом и экзистенциальным значением. Автономия не является «иррелигиозной», хотя она не является и проводником религии. Она религиозна опосредованно - через форму; она не прямо религиозна. Смирение ученого-эмпирика религиозно, но оно не является в этом качестве; оно не является теонимным. Героизм стоического самообладания религиозен, но не теонимен. Тайна «Моно Лизы» Леонардо религиозна, но она не показывает этого. Если и теонимия, и автономия соотносятся с безусловным, - можем ли мы выбирать между ними по своему вкусу, согласно нашей психологической склонности или нашей общественной традиции? Этот вопрос сам себе является ответом. Там, где он может возникнуть, теонимия уже утрачена. Пока теонимия в силе, ей не может открыться никакой альтернативы. Если сила ее сокрушена, она не может быть восстановлена в прежнем виде; автономный путь должен быть пройден до конца, а именно - до того момента, когда возникнет новая теонимия в новом кайросе.

Новая теонимия не является отрицанием автономии, как не является она попыткой подавить ее и ее творческую свободу. Для таких попыток, которые часто предпринимались, с успехом или без успеха, мы употребляем понятие «гетеронимия». Гетеронимия навязывает человеческому разуму чуждый ему закон, религиозный или светский. Она игнорирует логосную структуру разума и мира. Она обесценивает честь истины и достоинство нравственной личности. Она посягает на творческую свободу и гуманность человека. Ее символом является «террор», осуществляемый абсолютными церквами или абсолютными государствами. Религия, если она действует гетеронимно, перестает быть субстанцией и источником жизненной силы культуры и сама

становится ее частью, которая, забывая свое теонимное величие, являет себя смесью высокомерия и пораженчества.

Теонимия не противостоит автономии, как противостоит ей гетеронимия. Теонимия есть ответ на вопрос, заключенный в автономии, - вопрос, касающийся религиозной субстанции и предельного смысла жизни и культуры. Автономия настолько жизнеспособна и долговременна, насколько она может отталкиваться от религиозной традиции прошлого, от осколков утраченной теонимии. Но она теряет свои духовные основы. Она становится все более формальной и пустой и неуклонно движется к скептицизму и цинизму, к потере смысла и цели. История автономных культур есть история постепенного опустошения духовной субстанции. В конце этого процесса автономия в тщетном порыве оборачивается назад, к утраченной теонимии, либо надеется на новую теонимию в творческом ожидании нового кайроса.

Кайрос в его уникальном и универсальном смысле есть, для христианской веры, пришествие Иисуса Христа. Для философа истории кайрос в его общем и специфическом смысле есть каждый поворотный момент в истории, когда вечное судит и преображает временное. Кайрос в его особенном смысле, кайрос, решающий судьбу нынешней ситуации, есть приход новой теонимии на почве секуляризованной и опустошенной автономной культуры.

В этих понятиях и их диалектических отношениях дается ответ на основной вопрос философии истории. Как возможно абсолютные категории, которыми характеризуется подлинный кайрос, объединить с относительностью универсального исторического процесса? Ответ таков: история исходит из периода теонимии и движется в направлении к периоду теонимии, когда обусловленное открыто безусловному, не объявляя безусловным самое себя. Теонимия соединяет абсолютный и относительный моменты в интерпретации истории, объединяя требование, чтобы все относительное стало выражением абсолютного, с пониманием того, что ничто относительное само никогда не может стать абсолютным.

Этот вывод признает частичную правоту обсуждавшихся выше интерпретаций истории.

Консервативно-абсолютная философия истории права, прослеживая в истории борьбу за и против теонимии, - «борьбу веры и неверия», - но она неправа в отождествлении теонимии с исторической церковью.

Революционно-абсолютная философия истории права, подчеркивая волю к абсолютному свершению, переживаемому в каждом кайросе. В каждом кайросе «приблизилось Царство Божие», ибо таково всемирно-историческое, неповторимое, уникальное решение за и против безусловного. Каждый кайрос есть, таким образом, имплицитно универсальный кайрос и актуализация уникального кайроса, явления Христа. Но ни один кайрос не приносит свершения во времени.

Борьба индифферентно-абсолютной философии истории против кумиротворческого превознесения одного исторического момента имеет решающее влияние на вывод: все может вмещать безусловное, но ничто не может быть безусловным само. Однако этот вывод не предполагает индифферентности в отношении истории; напротив, он предполагает позицию, принимающую историю абсолютно серьезно.

Классически-относительная философия истории права в своей идее человечества как единого целого, в своем акценте на автономии, в своем признании национальных, региональных и традиционных разделений в человечестве. Она понимает универсальность и индивидуальность человеческой истории и особенные условия каждого кайроса; но она ошибается в неприятии абсолютных категорий и абсолютных решений, связанных с опытом кайроса.

В каждой преобразующей деятельности заложена вера в прогресс. Прогрессивизм есть философия действия. Действия, исходящее из сознания кайроса, есть действие в направлении теонимии. И это - прогресс относительно того, что еще или уже не является подлинной теонимией, прогресс в сторону ее осуществления. В этом права прогрессивно-относительная философия

истории. Но она неправа, делая закон действия законом бытия, поскольку не существует закон универсального прогресса. Борьба между теонимией и ее противниками происходит всегда и становится тем более изощренной и несущей тем больше бедствий, чем в большей степени технический прогресс меняет лицо земли, связывая вместе все народы, - и для общего созидания, и для общего разрушения.

Философия кайроса тесно связана с диалектическими интерпретациями истории. Теонимия, автономия и гетерономия диалектически соотносятся между собой, поскольку каждая из этих идей превосходит самое себя. Но здесь есть некоторые существенные различия. В учении о кайросе нет конечной стадии, в которой диалектика, вопреки своей природе, перестает действовать. В учении о кайросе присутствует не только горизонтальная диалектика исторического процесса, но также вертикальная диалектика, действующая между безусловным и обусловленным. И, наконец, согласно учению о кайросе, в историческом процессе нет логической, физической или экономической необходимости. Он движим тем единством свободы и судьбы, которое отличает историю от природы.

V

Мы убеждены, что сегодня кайрос, эпохальный момент истории, очевиден. Здесь не место объяснять причины этого убеждения, хотя можно было бы сослаться на все более активную критику нашей культуры, и на движения, в которых осознание кризиса приняло форму образа жизни. Они не могут быть доказательствами, объективно убеждающими; подобных доказательств вообще не может быть. В действительности сознание кайроса зависит от внутренней причастности судьбе и предназначению времени. Его можно найти в чаяниях масс; оно может проясниться и обрести очертания в маленьких кружках, где осознается интеллектуальная и духовная тревога; оно может обрести силу в пророческом слове; но его нельзя продемонстрировать и навязать; оно подлинно и свободно, ибо само является судьбой и благодатью.

Движением, наиболее решительно осознающим кайрос, нам представляется сегодня социализм. «Религиозный социализм» является нашей попыткой интерпретации и оформления социализма с точки зрения кайроса. Он исходит из той предпосылки, что в современном социализме присутствуют определенные элементы, несовместимые с идеей кайроса, «неуместные элементы», в которых изначально творческие идеи искажены и коррумпированы. Религиозный социализм по этой причине усиленно продолжает критику культуры, характерную для социализма в целом, в то же время направляя эту критику и против самого социализма, пытаясь тем самым обратить последний к его собственной истинной глубине.

В современном социализме сведены вместе революционно-абсолютный тип в его «посюсторонней» форме и диалектически-относительный тип в форме экономической интерпретации истории. Однако баланс между ними так и не достигнут. Безусловное не признано в его утверждающей и отрицающей силе. Оно не оценено в его позитивном значении как принцип теонимии, судящей и преображающей все стороны нашей индустриальной цивилизации, включая экономику и политику. Не понята и негативная сила безусловного, приводящего носителей кризиса на суд наряду с теми, кто критикуется ими, и судящего любое состояние общества. Причина этой двоякой неудачи в том, что социализм, несмотря на всю его критику буржуазной эпохи, сам оказался несвободен от ее негативных элементов - а именно от ее попытки устранить безусловное из сфер мысли и действия и, соответственно, строить новую эпоху исключительно посредством технологических стратегий. Социализм не осознавал, что как раз в этом он был продолжением старой эпохи. Социализм видел кайрос, но не видел его глубины; он не имел той меры, по которой он сам находится в состоянии кризиса. Когда он боролся против «буржуазной» науки, он не видел, что сам он разделяет основную предпосылку этой науки, - всецело объективирующее отношение к миру, к духу и к истории; и он не видел, как, вопреки различию исходных побуждений, он был скован рамками этого подхода. Отрицая эстетизм аристократической художественной практики, он не осознавал того, что, содействуя искусству, детерминированному содержанием и ориентированному на частный тип этики и политики, он отстаивал всего лишь сходную крайность. Помещая в фокус своей теории образования

«просвещение» и техническую дисциплину интеллекта и воли с целью приобретения экономической и политической власти, социализм не осознавал, что тем самым он усваивал основную позицию своих противников, или пытался сражаться с ними тем же оружием, с помощью которого они умерщвляли души людей, а их тела превращали в винтики машины. Если он видел в наивысшем возможном росте экономического достатка всеопределяющую и главную цель, он не замечал, что тем самым он становится простым конкурентом капитализма, уверенного, что того же можно достичь посредством социального благоденствия и технического прогресса. Если социализм вознамеривался лишить духовную и религиозную жизнь их внутренней ценности, рассматривая их лишь как идеологию, он не чувствовал, что тем самым усиливал тот подход к экономике и к жизни вообще, который характеризует материалистический капитализм. Когда социализм видел в отдельном индивидууме атомарную социальную реальность, а затем пытался объединить его с другими общностью элементарных интересов, он не осознавал своей зависимости от распада «либерального» общества и от его ложной посылки, согласно которой мотивом объединения людей является в конечном счете борьба за существование. Если социализм боролся против религии в ее церковных и догматических формах и для этого использовал все боевые средства и лозунги старого либерального антиклерикализма, - он не видел, что рубит те корни, которые единственно могли наделить его энтузиазмом, сосредоточенностью, праведностью и преданностью: абсолютным «Да» безусловному, даже без признания его формально или символически.

Во всех этих вещах религиозный социализм намерен продолжать свою критику, углублять ее, доводить ее до конечного и решающего финала. Он будет еще более радикальным, более революционным, чем политический социализм, поскольку стремится показать кризис с точки зрения безусловного. Он стремится сделать социализм сознанием современного кайроса.

Этой целью полагается, что религиозный социализм всегда готов к критике со стороны безусловного. Гораздо большая опасность для религиозно-социалистического движения видится мне там, где «религия» используется как стратегическое средство. Здесь буржуазный элемент, который социализм приносит с собой, роковым образом усиливается. Соединение современного социализма и церковей препятствует наступлению кайроса, взаимно усиливая те самые элементы, которые следует устранить. Религиозный социализм не должен в настоящее время становиться ни церковно-политическим движением, ни государственно-политической партией, поскольку тем самым он потеряет возможность свободной оценки и церковей, и партий.

Во всяком случае, религиозный социализм должен избегать трактовки социализма как религиозного закона через обращение к авторитету Евангелий или раннехристианских общин. Нет прямого пути от безусловного к какому бы то ни было конкретному решению. Безусловное никогда не является законом или покровителем определенной формы духовной или социальной жизни. Содержанием исторической жизни являются задачи и дерзания творческого духа. Истина - это живая истина, а не закон. То, с чем мы сталкиваемся, никогда и нигде не выступает абстрактным требованием; это живая история с массой проблем, решение которых, занимает и заполняет каждую эпоху.

Один вопрос все еще может возникнуть, и мы предлагаем короткий ответ на него: «Возможно ли, чтобы обетование кайроса было ошибкой?»

Ответ дать нетрудно. Обетование - всегда ошибка, поскольку оно видит непосредственно близким то, что в своем идеальном аспекте никогда не станет реальностью, а в реальном аспекте - может быть осуществлено лишь за долгие периоды времени. И вместе с тем обетование кайроса никогда не бывает ошибочным, ибо там, где свидетельствуется о кайросе, кайрос уже присутствует; ибо никто не может свидетельствовать о нем, не будучи причастным ему и захваченным им.

Пауль Тиллих
Избранное. Теология Культуры, стр. 216-235.
Издательство "Юрист", Москва 1995

Перевод выполнен по изданию: P. Tillich. Kairos // Paul Tillich. The protestant era. Chicago, 1957. С. 32-51.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Термин «безусловное», часто встречающийся в этой книге, указывает на тот элемент во всяком религиозном опыте, который делает его религиозным. В каждом символе божественного выражается безусловное требование, наиболее сильно оно дано в заповеди: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим». Недопустима никакая частичная, ограниченная, обусловленная любовь к Богу. Эпитет «безусловное» или одноименное субстантивированное прилагательное, «безусловное», является абстракцией тех выражений, которыми полна Библия и величайшие памятники религиозной литературы. Безусловное есть качество, а не бытие. Оно характеризует то, что составляет нашу предельную и, следовательно, безусловную заботу, - называем ли мы это «Богом», или «Бытием как таковым», или «Благом как таковым», или «Истиной как таковой», или каким-либо другим именем. Глубоко ошибочно понимать безусловное как бытие, существование которого может стать предметом дискуссии. Говорящий о «существовании безусловного» совершенно превратно понимает значение этого термина. Безусловное есть качество, опыт переживания которого дается нам во встрече с переживаемой реальностью, например в безусловном характере голоса совести, как интеллектуальной, так и моральной. В этом смысле, как качество, а не как бытие, данный термин используется во всех последующих статьях.