



ТЕОЭСТЕТИКА

# GLAUBHAFT IST NUR LIEBE

Tout ce qui ne va point à la charité est figure.  
L'unique objet de l'Écriture est la charité.

*Pascal*

Quisquis Scripturas divinas vel quamlibet  
earum partem intellexisse sibi videtur, ita ut  
in eo intellectu non aedificat istam geminam  
caritatem, nondum intellexit.

*Augustinus*

**Hans Urs von  
Balthasar**

# ДОСТОЙНА ВЕРЫ ЛИШЬ ЛЮБОВЬ

Все, что не говорит о любви, есть  
иносказание. Единственный предмет  
Писания — любовь.

*Паскаль*

Кто при истолковании слова Божия  
думает, что он уразумел Св. Писание  
или некоторую часть оногo, а между  
тем его разумение никого не назидает  
в вышеизложенной двоякой любви к Богу  
и ближнему, тот еще не уразумел Писания.

*Августин*

**Ханс Урс фон  
Бальтазар**

УДК 230.1

ББК 86.37

Б 21

Редакционная коллегия:

Гагинский А. М., к. филос. н. (ИФ РАН, главный редактор)

Вдовина Г. В., д. филос. н. (ИФ РАН)

Давыдов О. Б., д. филос. н. (Фонд «Теоэстетика»)

Карпов К. В., к. филос. н. (ИФ РАН)

Колесников С. А., д. филол. н. (БелГУ)

Макаров Д. И., д. филос. н. (УГК)

Михайлов П. Б., к. филос. н. (ПСТГУ)

Фокин А. Р., д. филос. н. (ИФ РАН)

**Бальгазар Х. У. фон**

Б 21 Достояна веры лишь любовь. — М.: Теоэстетика, 2022. — 192 с.

ISBN 978-5-6046384-1-5

Что Бог во Христе хочет сказать человеку? И как слышать эту весть, не находящую соответствующего масштаба ни в целом космосе, ни в отдельном человеке?

Эта небольшая книга может послужить введением в необъятную мысль Ханса Урса фон Бальгазара, подготовив читателя к его многотомному труду «Слава Господа».

**УДК 230.1**

**ББК 86.37**

© Johannes Verlag Einsiedeln, 1963

© Ярин А. Я., перевод

на русский язык, 1997

ISBN 978-5-6046384-1-5

© Фонд «Теоэстетика», 2022

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие редакции.....	6
Предисловие автора.....	8
1. Космологическая редукция .....	13
2. Антропологическая редукция.....	31
3. Третий путь — путь любви.....	53
4. Фиаско любви.....	65
5. Возможность восприятия любви .....	81
6. Любовь как откровение .....	91
7. Любовь как оправдание и вера .....	109
8. Любовь как дело.....	119
9. Любовь как форма.....	137
10. Любовь как свет миру .....	151
Заключение .....	160
<i>Олег Давыдов. Послесловие. Великое в малом.....</i>	<i>164</i>
Список цитируемой литературы .....	172
Предметный указатель.....	180
Именной указатель.....	184
Список сокращений на иностранных языках.....	190

## ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКЦИИ

Мы нашли нужным предупредить читателя о некоторых решениях по издательскому оформлению этой книги, которые или отличают ее от издания 1994 года, или просто являются авторской особенностью, которую, не зная, можно принять за ошибку.

Названия работ, на которые ссылается Бальтазар в основном тексте, переведены на русский язык вне зависимости от того, издавались ли они в действительности на русском или нет. При этом в подстрочных сносках и в библиографии издание давалось на русском только в том случае, если оно на русском издавалось. Например, книги Виктора Варнаха «Любовь как основной мотив новозаветного богословия» (см. с. 11) на русском нет, о чем можно узнать из подстрочной сноски на этой же странице.

Издание завершается статьей доктора философских наук Олега Давыдова, библиографией, предметным и именным указателями, небольшим списком сокращений на иностранных языках. Библиография — список книг и статей, которые приводит Бальтазар по ходу

повествования, — составлена на основе двух принципов: сначала указаны труды самого автора, далее — святых и учителей Церкви, затем — других авторов по хронологии: от XX века до Средних веков.

Книга дополнена переводом иноязычных слов и выражений.

За помощь в подготовке издания редакция благодарит Дмитрия Петрова, Никиту Новикова, Романа Шешенина, Ивана Суркова, Алексея Савинова, Алексея Гягинского, переводчика Александра Ярина.

Мы выражаем признательность памяти первого издателя русского перевода «Достойна веры лишь любовь» — отца Александра Хмельницкого (1942–2021) — за благожелательное внимание, проявленное им к инициативе переиздания книги, — переиздания, которое он, к сожалению, уже не успел увидеть.

## ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Что есть собственно христианского в христианстве? Во все века церковной истории указание на известное число таинств, в которые надлежало верить, считалось недостаточным ответом на этот вопрос; всегда стремились обрести некое средоточие, в котором могло бы найти свое оправдание требование веры: искали Логоса, пусть необычного, но имеющего силу убеждать и побеждать, чтобы он, выбиваясь из ряда «случайных исторических истин», придавал им характер необходимости. Исполненные пророчества (объяснительная сила которых стала сходить на нет в эпоху Просвещения, с возникновением библейской критики), чудеса могли играть определенную роль, но их источник, о котором они свидетельствовали, лежал где-то в совершенно иной плоскости. Святоотеческая эпоха, Средние века и Возрождение (чья мысль дотягивается своими ответвлениями до наших дней) пытались найти место для этого источника в космическом и всемирно-историческом пространстве. Новое время, начиная с Просвещения, переклонило свое внимание на поиски антропологического



центра. И если первая попытка уже является достоянием истории, то вторая терпит неудачу по причинам систематического характера: то, что Бог во Христе хочет сказать человеку, не находит соответствующего масштаба ни в целом мире, ни в отдельном человеке. Дело, которое Бог имеет к человеку и которое само истолковывает себя перед ним и ради него (а значит — в отношении к нему и в нем самом<sup>1</sup>), — это дело по необходимости должно быть тео-логическим, или, точнее, тео-прагматическим. Об этом деле сразу можно сказать, что оно достойно веры, лишь если понимать его как любовь, подразумевая под этим собственно Божию любовь, явление которой есть явление Божией Славы.

Христианское самопонимание (а тем самым — теология) не совершается ни через мудрое знание, превышающее религиозное знание мира провозглашением Бога (*ad majorem gnosis rerum divinarum*<sup>2</sup>), ни через человека, частного или социального, приходящего к самому себе благодаря откровению и спасению (*ad majorem hominis perfectionem et progressum generis humani*<sup>3</sup>), но единственно лишь через самопрославление Божественной любви (*ad majorem Divini Amoris Gloriam*<sup>4</sup>). В Ветхом Завете эта Слава (*евр. kabod*)

---

<sup>1</sup> Имманентный аспект рассмотрен в: *Balthasar H. U. von. Gott redet als Mensch // Verbum caro. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1960. S. 73–99.* — *Здесь и далее, если не указано иное, примеч. автора. Исключением являются сноски с переводом лат., греч. и др. выражений на русский язык: они выполнены редактором, но оставлены без помет о принадлежности.*

<sup>2</sup> К вящему знанию вещей божественных (*лат.*).

<sup>3</sup> К вящему совершенству человека и прогрессу рода человеческого (*лат.*).

<sup>4</sup> К вящей славе Любви Божественной (*лат.*).

обнаруживается как присутствие царственной власти Яхве в Его союзе с людьми (а через это — и во всем мире), в Новом Завете величественная Божия Слава истолковывает себя как нисхождение Божественной любви во Христе «в пределы» смерти и тьмы. Это все-му-внешнее, для мира и человека непредставимое (подлинная эсхатология), может быть воистину воспринято лишь как «совсем-иное».

Помимо прочего, данный этюд проясняет мои планы относительно более крупной работы «Слава», представляющей собою «теологическую эстетику» в двояком смысле<sup>5</sup>: как учение о субъективном восприятии и как учение об объективном самоистолковании Божественной Славы. Здесь будет также показано, что данный метод отнюдь не является необязательным и побочным продуктом теологической мысли, но претендует на центральное и решающее место в теологии, тогда как космологическая и всемирно-историческая верификация, с одной стороны, и антропологическая — с другой — не более чем вторичные, дополнительные подходы.

При этом то, что названо здесь «эстетикой», получает чисто теологическое определение: как возможное лишь в вере восприятие самое-себя-истолковывающей Славы наисвободнейшей Божественной Любви. Таким образом, эта эстетика не имеет ничего общего ни с христианско-философской эстетикой, скажем, эпохи Ренессанса (Фичино) или Просвещения (Шефтсбери),

---

<sup>5</sup> Бальтазар имеет в виду 7-томник «Слава Господа. Богословская эстетика», работу над которым он вел с 1961 по 1969 гг. «Достойна веры лишь любовь» написана в 1963 году. — *Примеч. издат.*

ни с эстетикой идеализма (Шеллинг, Фриз) или теологией опосредования (Де Ветте), ни даже с тем, что Шлейермахер назвал эстетическим благочестием («Христианская вера», §9). Пожалуй, можно было бы провести некоторые параллели между этой эстетикой и феноменологическим методом Шелера, поскольку тот направлен на «освобождение» предметов, однако процедура «заклучения в скобки» всего сущего в теологии совершенно неприемлема. Не философская «незаинтересованность» отрешенного созерцания (ἐποχή как ἀπάθεια для γνῶσις)<sup>6</sup> должна составлять объект устремления, а лишь христианское *indiferencia*<sup>7</sup>, то единственно возможное «пресечение» всякого метода, которое позволяет воспринять «незаинтересованность» «самоцельной» (абсолютной) Божественной любви.

В настоящем очерке обозначен лишь центральный методологический пункт приведенных рассуждений. Что же касается содержательной полноты, она остается здесь нераскрытой. Существуют замечательные работы на эту тему: «Любовь как основной мотив новозаветного богословия» Виктора Варнаха<sup>8</sup> и «Любовь в Новом Завете: анализ текстов» Сесласа Спика<sup>9</sup> — с подробной библиографией.

---

<sup>6</sup> ἐποχή — остановка, воздержание от суждения (греч.); ἀπάθεια — бесстрашие (греч.); γνῶσις — гносис, знание, ведение (греч.).

<sup>7</sup> Безразличие (лат.).

<sup>8</sup> Warnach V. *Agape, Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologies*. Dusseldorf: Patmos-Verlag, 1951. — Здесь и далее названия изданий в основном тексте даются на русском языке вне зависимости от того, существует или нет русское издание. Для более полной информации см. библиографию.

<sup>9</sup> Spicq C. *Agapè dans le Nouveau Testament : analyse des Textes*. Paris: J. Gabalda, 1958.

Излишне было бы упоминать о том, что в нижеследующих рассуждениях не содержится ничего принципиально нового, что они, оставаясь в рамках теологической традиции, по возможности следуют мысли великих святых: Августина, Бернара, Ансельма, Игнатия, Иоанна Креста, Франциска Сальского, Терезы из Лизьё... Любящие больше других знают о Боге, им и должна принадлежать теология.

Искомая методологическая точка отсчета является одновременно подлинным теологическим *каирós*<sup>10</sup> нашего века: если *подобная* вещь его не тронет, то, думаю, вряд ли ему суждена встреча с подлинным христианством в его первоначальной чистоте. В этом отношении данное небольшое сочинение можно рассматривать как конструктивное дополнение к более ранней работе «Разрушение твердынь»<sup>11</sup> (1952), где этому отведено достаточно много места.

Базель, новый 1963 г.  
Ханс Урс фон Бальтазар

---

<sup>10</sup> Время, пора; обстоятельство (*зреч.*).

<sup>11</sup> *Balthasar H. U. von. Schleifung der Bastionen : Von der Kirche in dieser Zeit.* Einsiedeln: Johannes Verlag, 1989.

# 1

КОСМОЛОГИЧЕСКАЯ

РЕДУКЦИЯ





Чтобы сделать веру в христианскую весть возможной для мира, отцы Церкви представляли ее на фоне космической религии, рассматривая эту последнюю либо в свойственном ей многообразии (Евсевий, Арнобий, Лактанций), либо, кроме того, в ее тесной связи с философией (Иустин, Ориген, Августин). Собственно христианское начало выступало на этом фоне как завершение фрагментарного мирового разума (Λόγος σπέρματικός<sup>12</sup>), достигшего в вочеловечившемся Слове (Λόγος σάρξ<sup>13</sup>) своего единства, полноты и искупленной свободы (Климент, Афанасий). Но, будучи завершением, христианство вместе с тем содержит момент преобразования, поскольку все частичные логосы, абсолютизируя самих себя, тем самым греховно противостоят истинному Логосу (Августин, «Град Божий»). В эту завершительную космологическую схему отношение между Ветхим и Новым

---

<sup>12</sup> Логос осеменяющий (греч.).

<sup>13</sup> Слово Плоть (греч.).

# 2

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ

РЕДУКЦИЯ







Между тем параллельно с космологической редукцией издавна начала формироваться редукция иного рода, переориентировавшая принцип верификации с космоса, вконец «обезбоженного» (и потому не могущего более соперничать с христианской парадигмой) на человека как венец творения. Человек как «граница» (μεθόριον) между миром и Богом — этот антично-патристический образ воскрешается в Ренессансе, воспевшем хвалу его величию. Он является партнером Бога, и диалог между ними завершается тем, что Бог Сам становится человеком. Сам же человек не только представляет собою микрокосм, но — по мере развития естествознания — делается проектировщиком космических образов, которые он преодолевает своим разумом сразу по мере их создания. Именно таким образом человек Кант на исходе Просвещения. Однако задолго до него христианская парадигма уже была соотносена с человеческой природой. Это было блестяще сделано Паскалем, далеко превзошедшим все остальные опыты подобного рода. Человек представлен у него

как чудовищная, рационально не постижимая химера, нуждающаяся в Богочеловеке как в зеркале, с помощью которого она надеется привести в известный порядок собственные неустранимые уродства и диалектическую неразбериху *grandeur* и *misère*<sup>29</sup>: именно здесь лежит источник экзистенциальной апологетики, или «имманентного метода».

Межконфессиональные раздоры и «расколдованная» картина мира подготовили легкий переход к чисто гуманистической религии и религии преимущественно этической. Христианская парадигма тем легче на них раскладывается, что обе они выдвигают универсально-гуманистические притязания, на которых зиждется их внутренний универсальный образ. Вся либеральная еврейская мысль от Спинозы («Богословско-политический трактат», 1670) до Мендельсона и Бергсона («Два источника морали и религии», 1932) выразила солидарность с этой общечеловеческой религией, ломающей узкие национальные рамки. От трактата Джона Локка «Разумность христианства, каким оно выводится из Писания» (1695), положившего начало «антропологическому доказательству бытия Божия» (дух может иметь своим источником только Дух), лежит путь к «Христианству, свободному от тайны» (1696) Джона Толанда и к «Христианству, древнему, как мир» (1730) Мэтью Тиндала. В первом из этих сочинений человеку вменяется в обязанность поверка явленного ему откровения собственным разумом; во втором — очищение ясного, общедоступного провозвестия Христа от языческих

---

<sup>29</sup> Величие и несчастье (*фр.*).

# 3

ТРЕТИЙ ПУТЬ — ПУТЬ

ЛЮБВИ





Критерием истинности христианской вести не может быть ни религиозная философия, ни экзистенция. В философии человек вскрывает основы бытия, поскольку они доступны для его познания, в сфере экзистенции — проживает все, что доступно его жизни. Христианская весть погибла, если позволить растворить ее в трансцендентальной предпосылке ее самопонимания, полагая его в мысли, в жизни, в знании или в практической деятельности. Так, экстринзецистски<sup>56</sup>-исторический подход новейшей апологетики кажется поначалу единственно возможным и лишь потому окончательно не пасует перед философией или экзистенцией, что вторичным и зависимым образом ищет опору в них обеих: вера, преодолевая метафизику

---

<sup>56</sup> Экстернизм (англ. extrinsicism) в философии или теологии — тенденция уделять основное внимание внешним вопросам в противовес более глубоким, внутренним реальностям. Так, в христианской мысли экстернизм проявляется в тенденциях определять Церковь не через ее духовную составляющую, а через социальную структуру, обряды, обязательства, которые она налагает на верующих, и т. д. (см.: Encyclopaedia Britannica). — *Примеч. издат.*