

Nota della redazione: nel maggio 2006 si è svolto a Vienna il primo incontro culturale promosso congiuntamente da un organismo della Santa Sede (il Pontificio Consiglio delle Cultura) e dal Patriarcato di Mosca, sul tema: “Dare un’anima all’Europa. La missione e la responsabilità delle Chiese”. Il convegno, - malgrado la sua importanza *europaea* ed *ecumenica*, la presenza del Card. Poupard e del Metropolita Kirill, - non ha avuto tutto il rilievo che avrebbe meritato dai mass media. Non sono nemmeno pubblicizzati gli atti di quel convegno. Possiamo però far conoscere l’importante relazione presentata in quella sede dal noto filosofo russo Sergej Horužij ed anche il significativo messaggio del Patriarca Alessio II.

Le conclusioni cui perviene Horužij sono collegabili al problema della diffusione del Vangelo in un mondo ampiamente secolarizzato.

Il tema dell’evangelizzazione dovrà essere ripreso, a partire dal presente intervento di Horužij e dalla “*Note pour servir a l’évangélisation des temps nouveaux*” di Teilhard de Chardin, scritto tuttora inedito in italiano.

CRISI DELL’UOMO EUROPEO E RISORSE DELL’ANTROPOLOGIA CRISTIANA

Sergej Horužij

Sommario: *A differenza delle crisi passate, quella attuale investe direttamente la singola persona. Sono segni di tale crisi: i disordini sessuali, l’esteso consumo di droghe, l’eccessiva permanenza nelle realtà virtuali, i diffusi comportamenti trasgressivi, la spasmodica ricerca di esperienze-limite d’ogni tipo. L’era “post-cristiana” è già seguita dall’era “post-umana”.*

C’è un atteggiamento cristiano che considera normali e ricorrenti i fenomeni di crisi, ed un altro, opposto, che vede in essi i segni apocalittici di una prossima fine del mondo. Entrambi sono risposte inadeguate e sterili. L’Autore ritiene che i fenomeni di crisi nascondano un segreto desiderio di Dio. L’antropologia cristiana ha in sé delle risorse preziose. In particolare, l’esperienza ortodossa degli ‘starec’ suggerisce ai cristiani di oggi un tipo di relazioni interpersonali fondate sulla trasmissione diretta dell’amore cristico, in luogo di complesse concezioni dottrinali e normative.

Summary: *In contrast with past crises, the present one directly affects the individual. It is characterized by sexual excesses, the widespread use of drugs, the excessive time spent in virtual reality, the common occurrence of transgressive behaviour, the spasmodic search for every type of extreme, borderline experience. It seems as if the “post-Christian” era has been followed by the “post-human” one.*

There is a Christian attitude which considers crises normal and recurrent phenomena, and another view, at variance with the former, which sees, in crises, the apocalyptic signs of the imminent end of the world. Both these attitudes are inadequate and sterile responses. The Author maintains that, hidden within the present crisis, there is a desire to transcend physical reality and an unconscious search for God. Christian anthropology can successfully satisfy these needs. The Orthodox experience of the “starec”, in particular, offers today’s Christians a type of interpersonal relationship based on the direct transmission of Christic love, instead of complex doctrinal and normative concepts.

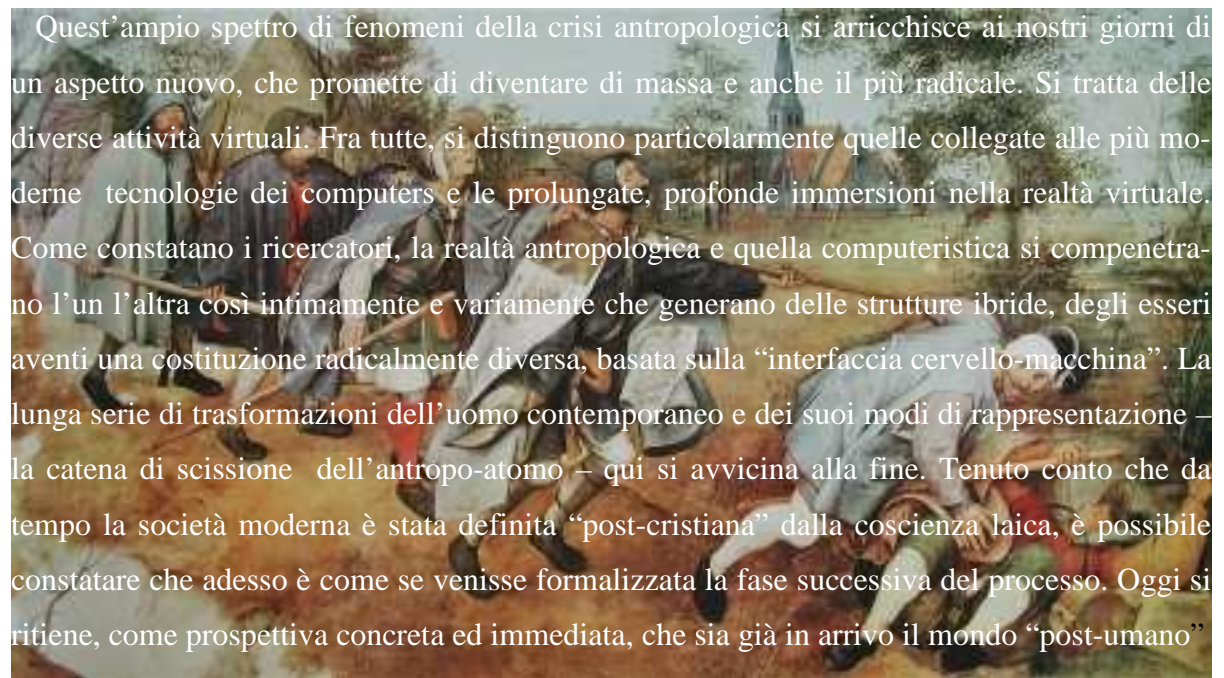
Il secolo XIX e gli anni precedenti la prima guerra mondiale non furono affatto idilliaci per l’Europa, cioè senza orribili guerre, gravi sciagure e violente tensioni. Di tutto questo, invece, ce ne fu a dovizie, - e tuttavia la coscienza dell’uomo europeo percepiva la propria epoca e società come un mondo saldo ed affidabile, basato su principi e norme incrollabili. Da allora è trascorso circa un secolo. Con tutti i suoi cataclismi, questo tempo ha anche conosciuto periodi di relativa tranquillità; è divenuto il secolo di un progresso tecnico mai visto; la valorizzazione del mondo circostante e le comodità della vita sono immensamente accresciute, ma nel-

lo stesso tempo la coscienza dell'uomo europeo ha compreso che la propria epoca era caratterizzata da una profonda crisi, che continua ad aggravarsi, e dall'inarrestabile disfacimento dei principi dell'ordine mondiale, che ancora non tanto tempo fa sembrava eterno. E bisogna dire che per questo fenomeno c'erano e perdurano tutte le ragioni. A differenza dei conflitti passati, i fenomeni di crisi hanno assunto un carattere interno e sistemico di assai maggior livello. Si sono radicati sempre più profondamente nella società e nell'uomo e ora, all'inizio del millennio, è già chiaro e ben evidente che il principale e determinante orizzonte dell'inevitabile crisi è quello più profondo: l'*antropologico*.

Similmente alla parola greca «atomo», la parola latina «individuo» aveva da sempre il significato di unità semplice ed indivisibile, e pertanto anche immodificabile e fissa, inserita nella struttura fondamentale del mondo, nel cosmo fisico degli atomi e nel cosmo sociale degli individui. Ma all'inizio del XX secolo la scienza scoprì i fenomeni di scissione dell'atomo, che dettero origine agli armamenti di distruzione di massa, i quali hanno generato enormi e pericolose conseguenze. Verso la fine del XX secolo divenne chiaro che anche l'atomo sociale, l'uomo, aveva lo stesso destino. Si cominciarono a notare i suoi fenomeni di scissione: il cosiddetto indivisibile e immodificabile individuo cominciò di colpo a cambiarsi radicalmente; ma in questo caso le conseguenze dei processi di scissione possono diventare ancora più pericolosi e distruttivi (in particolare perché, a differenza dei processi fisici, ciò che sta accadendo all'uomo d'oggi è ancora del tutto non capito dalla scienza).

Profondi mutamenti interessano tutti gli aspetti, tutte le dimensioni dell'essere umano, fino alle strutture biologiche. Le loro stesse fondamenta, il programma genetico umano, sebbene appena noto, diventa campo di esperimenti i quali possono, in via di principio, provocare gli effetti più impensabili e dannosi; il disastro genetico, come conseguenza di uno sviluppo incontrollato dell'ingegneria genetica, e del suo livello assai immaturo, è oggi ritenuto un pericolo effettivo. I sovvertimenti dei ruoli maschile-femminile, che avvengono in occidente, l'impetuoso aumento nel numero e nell'attivismo delle minoranze sessuali, determinano nuovi artificiosi meccanismi di procreazione e mettono in questione il futuro di tutta l'importante e critica sfera della riproduzione biologica. Nell'ambito dei fenomeni di coscienza ha un carattere non meno radicale la "rivoluzione psichedelica", che diffonde l'uso di qualsiasi mezzo – narcotici, allucinogeni, altri preparati della psico-farmacologia, pratiche mentali – per il raggiungimento di stati alterati di coscienza; con essa si combinano strettamente le metodiche scientifiche e parascientifiche che mirano ad analoghe finalità, come la terapia ologica di Grof o i procedimenti di evocazione dei ricordi prenatali. In tutto questo si evidenzia una ca-

ratteristica che prima non si era mai manifestata con tale forza: l'incontenibile aspirazione dell'uomo moderno verso qualsiasi esperienza straordinaria ed estrema. Essa si nota anche in un altro fenomeno caratteristico della modernità: nella costante crescita di popolarità e di varietà dei comportamenti trasgressivi, con cui l'uomo viola questo o quel divieto, norma, legge. Qui c'entrano le cose più diverse – palesi trasgressioni delle norme morali, atti sacrileghi di profanazione religiosa, perversioni sado-masochistiche, stupri e furti commessi per il gusto di far del male, ecc., sino al suicidio e al terrorismo.



Quest'ampio spettro di fenomeni della crisi antropologica si arricchisce ai nostri giorni di un aspetto nuovo, che promette di diventare di massa e anche il più radicale. Si tratta delle diverse attività virtuali. Fra tutte, si distinguono particolarmente quelle collegate alle più moderne tecnologie dei computers e le prolungate, profonde immersioni nella realtà virtuale. Come constatano i ricercatori, la realtà antropologica e quella computeristica si compenetrano l'un l'altra così intimamente e variamente che generano delle strutture ibride, degli esseri aventi una costituzione radicalmente diversa, basata sulla "interfaccia cervello-macchina". La lunga serie di trasformazioni dell'uomo contemporaneo e dei suoi modi di rappresentazione – la catena di scissione dell'antropo-atomo – qui si avvicina alla fine. Tenuto conto che da tempo la società moderna è stata definita "post-cristiana" dalla coscienza laica, è possibile constatare che adesso è come se venisse formalizzata la fase successiva del processo. Oggi si ritiene, come prospettiva concreta ed immediata, che sia già in arrivo il mondo "post-umano" o "transumano" (posthuman/transhuman world), per i cui abitanti, dotati di ibride strutture antropocomputeristiche, non esisteranno più, o in gran parte, i valori umani della spiritualità, dell'etica e della cultura. Nell'estate 2004 si è tenuta ad Oxford la prima conferenza del "Futuro Postumano". [1]

Non si può non riconoscere che, per la loro profondità e radicalità, i suddetti fenomeni antropologici costituiscono effettivamente il principale e determinante livello della crisi planetaria che si sta sviluppando. Ma come deve intenderli, come deve reagire la coscienza cristiana ed ecclesiale? Dai tempi più remoti, e già nelle società pre-cristiane, sono sempre emersi, in epoche di grossi sconvolgimenti e trasformazioni, due atteggiamenti contrastanti ma parimenti peculiari e diffusi. Uno di essi, l'atteggiamento d'imperturbabile indifferenza, fu classicamente espresso dall'Ecclesiaste: non c'è nulla di nuovo sotto il sole! Tutti i fenomeni nuovi e i cambiamenti improvvisi appaiono nuovi ed improvvisi solo ai loro contemporanei, mentre in sostanza tutto è immutabile e tale rimarrà. Con altre denominazioni, in altre forme, tutte le

[1] Il quadro allegorico sullo sfondo è di **Pieter Bruegel il Vecchio** – *La parabola del cieco* (1568).

innovazioni moderne, sia buone che cattive, sono già apparse più di una volta. Al capo opposto, la reazione di una coscienza turbata, che è invece incline ad amplificare la portata degli eventi e dei cambiamenti, a vedere in essi un significato mistico, sovente anche mistificato, immaginario; in epoca cristiana quel significato era di regola apocalittico, escatologico.

La coscienza cristiana moderna presenta entrambe queste tradizionali tendenze. Per lo più essa non vuol riconoscere tutta la profondità della crisi e tutta la grande importanza dei cambiamenti che coinvolgono l'uomo; non accetta la necessità di cambiare le vecchie concezioni, di cercare nuove strategie e di pervenire ad una nuova visione della realtà. D'altra parte, invece, essa vede nei processi in atto i sintomi della definitiva distruzione dei valori e dei fondamenti, vuole starsene lontana il più possibile e legge negli eventi i segni di un approssimarsi della fine del mondo. Per noi è importante osservare che entrambe queste reazioni, del tutto opposte, sono ugualmente non costruttive, superficiali. Tutte due rifiutano l'approccio studiato a fondo e soppesato, che esige di valutare i nuovi fenomeni dall'interno, di analizzare e comprendere la loro natura specifica - e soltanto poi, sulla base di tutto questo, valutare e definire in rapporto ad essi una strategia per la coscienza cristiana, decidere se è possibile contrastarli e in qual maniera.

Nella parte successiva cercheremo rapidamente di mostrare che l'antropologia cristiana ha in sé sufficienti risorse per un approccio del genere e può offrire diverse strategie concrete per il superamento delle pericolose tendenze.

Nella nostra breve descrizione dei fenomeni di crisi antropologica abbiamo subito messo in rilievo un'importante caratteristica generale, che è una sorta di denominatore comune per tutta l'ampia gamma di questi fenomeni. Può essere definito con una sola parola: *limite*.² I fenomeni considerati sono per loro natura profondamente diversi sia all'esterno che all'interno; ma in tutti i casi, in ogni loro aspetto è possibile verificare che in un modo o nell'altro l'uomo, con essi, si avvicina ad un limite, al confine dell'orizzonte dell'esperienza umana, della coscienza e dell'esistenza. Negli esperimenti genetici e nei "viaggi" psichedelici, nelle bizzarre e brutali pratiche di usare la corporalità nell'arte moderna, nell'esperienza di abitare mondi virtuali... - in tutti questi nuovi e strani percorsi dell'auto-espressione, l'uomo sperimenta i limiti delle proprie possibilità e della propria natura. Provando qualsiasi mezzo e metodo, egli cerca di superare i limiti, i vincoli di questa natura e di trovare uno sbocco verso qualcos'altro

² N.d.T. – Il termine usato è *пределность*, che corrisponde "letteralmente" a *limitatezza*. Ma qui l'A non allude alla scarsità o mancanza di qualcosa, bensì alla tendenza personale di raggiungere ed oltrepassare questo o quel limite.

di assolutamente diverso – una via d’uscita su qualche altra realtà in cui egli stesso sarà pure un altro. E in questa intensa aspirazione, in questa autentica bramosia di altro, bramosia di cambiamento, la coscienza cristiana coglie, identifica esattamente la forma modificata o, come dicono i filosofi, *la forma alterata* della ricerca e del desiderio spirituale, “la brama smarrita di Dio”, secondo l’espressione di Georgj Florovskij. Difatti l’aspirazione dell’uomo ad un cambiamento definitivo, e alla sua completa realizzazione, corrisponde solo al desiderio di Dio: desiderio di un’altra esistenza, liberata di tutte le manchevolezze, che a causa della finitezza e della morte caratterizzano la presente esistenza dell’uomo – “l’esistenza della creatura caduta”, secondo la definizione teologica. Non c’è e non può esserci una forma di esperienza-limite, e desiderio d’altro, più radicale della ricerca di Dio. Al suo vertice, cui approda la via della preghiera e dell’ascesi, tale esperienza si avvicina alla divinizzazione e, secondo un’antica formula ascetica, al “superamento della natura”, - alla completa unione, per grazia divina, di tutte le energie umane con l’energia di Dio; la qualcosa segna l’autentica partecipazione dell’uomo ad un’altra esistenza. Come si rende palese in modo speciale nell’ascesi, l’esperienza cristiana è, nel pieno e forte senso dell’espressione, esperienza-limite – esperienza di una radicale trasformazione, di un trascendimento dell’uomo; con ciò, tuttavia, l’esperienza non è destrutturante bensì feconda per la personalità.

Da tutto questo è già possibile concludere che tutte due le posizioni, sia quella di distaccata impassibilità sia quella dell’esaltazione apocalittica, non offrono una risposta cristiana adeguata alla nuova situazione antropologica e spirituale. Dopo aver colto nei nuovi fenomeni una forma nascosta di ricerca religiosa, la coscienza cristiana muove in tal modo su un’altra posizione, il cui modello si trova nella Scrittura, nel sermone di Paolo all’Areòpago ateniese. Se l’apostolo rivelò agli ateniesi che la loro venerazione del Dio sconosciuto poteva trovare il suo vero significato in Cristo, - non dovremmo anche noi cercare di rivelare ai pagani del mondo “post-cristiano” che la loro ricerca di esperienze-limite ha profonde radici religiose e che il suo più elevato autentico appagamento può essere trovato nell’esperienza cristiana di aspirazione al divino, che è un’esperienza senza limiti? Cercare di rivelare che le loro aspirazioni sono sia un’espressione *alterata* sia un desiderio *smarrito*, di indicare la via d’uscita dalle peregrinazioni e il cammino di ritorno dalla forma alterata a quella pura ed autentica? Se una missione del genere apparisse fattibile ed efficace, ciò vorrebbe dire che c’è anche la possibilità di contrastare validamente le tendenze della crisi antropologica.

La realizzazione della missione non è tuttavia un compito facile. Per divenire post-umana, la cultura laica dovette all’inizio percepirsi come “post-cristiana”; e malgrado questo termine

sia per noi difficilmente accettabile, in quanto esprime la consapevolezza di una totale secolarizzazione, il completo o quasi intero abbandono del sistema di vita e mentalità cristiani, - esso è senza dubbio corretto. Ciò significa che la coscienza secolarizzata ha perso contatto con tale sistema; e affinché la coscienza cristiana possa rivelarle qualcosa, portandola fino ad essa, è oggi necessario creare le condizioni, le premesse. Il contatto, che si era spezzato nell'atmosfera del "post-cristianesimo", deve essere ristabilito, e quest'opera di ripristino del contatto, di ripristino della percezione e della comprensione autentica della vita cristiana è, s'intende, la *comunicazione*. Il sistema comunicativo, di dialogo, è la prima ed importante premessa per procedere efficacemente. Presuppone apertura verso l'Altro, verso l'interlocutore, e premurosa trasparenza nell'andargli incontro. E il dialogo può essere stabilito: la realtà sociale e antropologica è oggi estremamente eterogenea, mutevole, e insieme alla formazione, in atto, della cultura post-umana, l'analisi sociale scopre in essa delle chiare tendenze, alimentate dal crollo della visione illuminista, verso la rinascita della religiosità che, evidentemente, implica di per sé la capacità di un'apertura dialogica con la coscienza cristiana.

Oggi si parla insistentemente dell'importanza della comunicazione, del dialogo; ma nel nostro caso bisogna subito sottolineare che l'obiettivo di superare la crisi antropologica comporta degli speciali requisiti comunicativi. I problemi risiedono a livello antropologico e non è possibile risolverli soltanto per mezzo di quella cooperazione fra istituti e strutture che va sotto la formula di "dialogo fra Chiesa e società". Noi vogliamo che la moderna coscienza secolarizzata riesca a valutare in modo nuovo il proprio cammino, la propria esperienza – riesca a gettare uno sguardo nel mondo dell'altra esperienza cristiana; e poi che possa pure partecipare a tale esperienza, per trovare in essa appagamento al suo desiderio di limite e di cambiamento. Ma quale comunicazione può condurre ad un simile risultato? Nell'ambito dei rapporti comunicativi sussiste una molteplicità di forme e di metodi. Le loro diversità sostanziali consistono sempre nel cambiamento di qualche contenuto; ma essi si differenziano parecchio sia per il carattere del contenuto, sia per il metodo di trasmissione, di traslazione. Da una parte stanno i semplici processi di trasmissione informativa, nei quali sia il contenuto che il metodo di diffonderla sono ben descritti da leggi razionali. Questa comunicazione puramente formale non trasmette alcun tratto umano specifico; avviene sia mediante computers che con altri sistemi virtuali. Inoltre, il metodo più tipico di comunicazione sono le traslazioni di contenuti sociali e culturali d'ogni genere, come idee, conoscenze ed opinioni, norme e regole, abitudini e direttive comportamentali; è il meccanismo tipico dell'insegnamento in tutta la sua varietà di li-

velli e forme. Si capisce che anche questa *comunicazione culturale* non può avere la funzione voluta. Il compito che ci prefiggiamo presuppone la traslazione dell'esperienza viva, un'esperienza di tipo speciale, nello stesso tempo antropologica e spirituale, che forma le strutture di personalità e di identità, cosicché come risultato finale della traslazione gli stessi partecipanti alla comunicazione si modificano sostanzialmente.

Simile problema di traslazione trovava soluzione nelle tradizioni e nelle pratiche spirituali, in cui si coltivava rigorosamente un determinato genere di esperienze spirituali e sorgeva il compito della loro conservazione e trasmissione in modo rigorosamente uguale. Nel mondo cristiano il problema era risolto dall'antica tradizione ascetica, di cui l'esicasmo ortodosso diventò un suo sviluppo.³ L'istituto della *starčestvo* divenne la soluzione desiderata, consistente nella creazione delle singolari diadi antropologiche "Starec-Novizio".⁴ La traslazione dell'esperienza interiore in tutta la sua profondità e finezza era resa possibile dallo strettissimo legame fra l'esperto monaco-starec ed il novizio, nonché dalla totale obbedienza di questi verso il primo. Ma la tradizione si sviluppò ulteriormente e già nelle sue fasi moderne si scoprì, nell'esicasmo russo del XIX secolo, che l'esperienza spirituale poteva essere trasferita in modo non verbale, non solo nella forma molto particolare qual è la diade "Starec-Novizio", ma anche in situazioni molto più generali. Nacque il fenomeno della *starčestvo* russa, nota specialmente per il famoso centro di Optina Pustyn': il profondo rapporto ed influsso personale, la traslazione di qualsiasi contenuto antropologico, spirituale e persino mistico, si dimostrarono possibili e realizzabili negli incontri fra lo starec, esperto asceta-esicasta, e la persona comune dotata di coscienza laica [in fotografia un particolare di Optina Pustyn'].

Secondo tutte le testimonianze, ciò che dava agli starec questa straordinaria capacità era in primo luogo l'infinito amore gratuito di Cristo, cosicché la comunicazione con lo starec era quella di un amore sovrabbondante che non seguiva alcuna norma e codice, ma che considerava ogni uomo come una persona che si presenta a Dio con la propria unica immagine. In questa



³ N.d.T. - In greco *hesychia* significa pace, tranquillità. L'esicasmo è un orientamento spirituale contemplativo che cerca la santificazione dell'uomo nell'unione con Dio realizzata mediante la costante preghiera.

⁴ N.d.T. - *Starčestvo* è una particolare forma di rapporto spirituale a diretto contatto con lo stile di vita degli *starec*. Lo *starec* è un monaco o persona senza titolo monastico che gode di altissima venerazione ed autorità per la sua vita ascetica.

comunicazione la persona normale non si faceva esicasta, però secondo la sua dimensione individuale percepiva esicastica l'esperienza di Dio e la struttura della persona.

Qui infine notiamo di esserci avvicinati alla soluzione del nostro problema. In questo modello scopriamo le linee direttrici che la coscienza cristiana deve oggi possedere affinché la sua esperienza risulti chiara e vicina alla coscienza secolarizzata "post-cristiana", - come esperienza di superamento della natura, come più elevato genere di esperienza-limite. Una volta convinta di questa sua indubbia natura, la coscienza secolarizzata potrebbe cominciare ad esserne attratta e a sperimentarla in una qualche misura (come oggi tenta di condividere le pratiche orientali) - e in questo percorso le forme negative e destrutturanti dell'esperienza-limite si cambierebbero e confonderebbero con altre forme, non meno al limite, però non distruttive della personalità e capaci di edificarla nella prospettiva cristocentrica. E per la realizzabilità di tutto ciò noi, cristiani, dobbiamo sforzarci di entrare con questa coscienza in una comunicazione che sia per quanto possibile simile alla comunicazione degli starec russi.



[nella foto, l'immagine di uno *starec russo*]

Il problema esaminato è solo un esempio che mostra come l'esperienza dell'antica tradizione ascetica può essere preziosa ed attuale nell'odierna situazione antropologica. Tuttavia l'antropologia esicastica, - come dimostra la sua moderna analisi in molti miei libri, - ha anche un'importanza più generale. Nelle numerose ricerche attuali di una nuova concezione dell'uomo, essa è fonte, per il pensiero antropologico, di preziose risorse, - di fatti esperiti, di orientamenti, di idee. La crisi dell'uomo europeo, dalla cui valutazione siamo partiti, non ha soltanto un lato concreto, relativo ai nuovi pericoli e rischi antropologici; l'altro suo importan-

te aspetto è la crisi della concezione dell'uomo. Al termine di un lungo processo, includente anche una critica demolitrice, nonché un insieme di fatti, di esperienze in contrasto con i vecchi postulati, l'antropologia classica di Aristotele-Cartesio-Kant è stata ritenuta non consistente nei suoi fondamenti concettuali. Tali fondamenti comprendevano, in primo luogo, tre basilari concezioni: *essenza, sostanza e soggetto*; e tutte tre sono state infine non più riconosciute come caratteristiche filosofiche dell'uomo. L'ultima e risolutiva fase di allontanamento dalle concezioni classiche comportò il rifiuto dell'idea di "sostanza dell'uomo". C'è attualmente vivo interesse nella ricerca di nuove concezioni antropologiche e di principi non classici; in questo campo l'antropologia ascetica può offrire un contributo importante. Alla base dell'antropologia non classica c'è che, essendo basata sull'esperienza pratica, non caratterizza l'uomo con nessuna concezione astratta, del tipo *essenza e sostanza*, ma lo considera come un insieme di tutte le sue manifestazioni o energie – *non è un'antropologia dell'essenza, ma dell'energia*.

Il carattere energetico dell'antropologia ascetica le consente un approccio molto promettente nella comprensione della realtà antropologica moderna. L'antropologia classica, essendo basata sull'essenza, affermava il totale dominio di leggi, di regole e di rigidi legami causali; ma nella crisi moderna hanno subito un crollo e hanno perduto forza tutti i discorsi normativi, morali, sociali e giuridici. L'antropologia dell'energia mette invece al centro i principi esistenziali della persona e quelli morali della volontà, non la forza della legge, bensì della grazia divina. In luogo dei classici discorsi normativi, deve svilupparne altri di tipo nuovo, informali e sovra-normativi. Nell'esempio che abbiamo preso in considerazione, la tradizione ascetica realizza ed interpreta la comunicazione proprio in questo maniera – come un processo particolarmente personalizzato, informale, imprevedibile, non orientato alla traslazione di contenuti sostanziali. Nell'esempio considerato, l'interpretazione della comunicazione dal punto di vista dell'energia fa scorgere meglio le possibilità di dialogo fra la coscienza cristiana e quella secolarizzata; ciò significa che essa può aprire nuove opportunità nella realizzazione di modelli di dialogo interreligioso ed interculturale. Tuttavia possono essere ancora più importanti le prospettive che qui si aprono all'etica, in quanto il problema di trovare delle alternative all'etica normativa di Kant, a lungo dominante in Europa, è oggi sentito come attuale e necessario. Abbiamo detto che il servizio degli starec russi si fondava sul dono dell'amore e che la loro comunicazione con il prossimo, le loro decisioni e i loro giudizi non erano guidati da norme e da codici, ma solo esclusivamente dall'amore. E ciò vuol dire che nel loro servizio operava, si rendeva manifesta, l'etica sovra-normativa dell'amore cristico, l'etica della grazia

divina, diversa dall'etica della legge: non soltanto della legge giudaica della vendetta, di cui parlarono Cristo e Paolo, ma anche della "legge morale" di Kant. Tenendo presente che, secondo l'insegnamento ortodosso, la grazia di Dio è energia divina increata, noi constatiamo che l'antropologia esicastica dell'energia conduce naturalmente alla formazione di una sfera etica non classica e non-kantiana, basata sui principi dell'etica della grazia divina.

In conclusione, bisogna porre in risalto che l'antropologia ascetica dell'energia, essendo totalmente cristocentrica, ha anche altri fondamenti nell'insegnamento della Chiesa.

(Traduzione dal russo a cura della redazione. Il testo originale è riportato alle pp. 12-16. Le foto sono state inserite dalla redazione).

Saluto del Metropolita di Mosca e di tutta la Russia, Alessio, ai partecipanti del Convegno internazionale: "Dare un'anima all'Europa. La missione e la responsabilità delle Chiese".

Vostre Eminenze, Reverendissimi Padri e Spettabili partecipanti alla conferenza !

Saluto cordialmente tutti i convenuti a questo forum, su invito del Pontificio Consiglio della Cultura e dell'Ufficio per i rapporti ecclesiali esterni del Patriarcato di Mosca.

È significativo che rappresentanti delle Chiese Russa Ortodossa e Cattolica Romana si siano riuniti a Vienna proprio in questi giorni di maggio quando nei nostri cuori sono vive le emozioni pasquali. La radiosa festività della Resurrezione di Cristo ci rammenta l'incrollabile fondamento della nostra fede, delle nostre comuni radici, di ciò che deve unire i cristiani dell'Oriente e dell'Occidente. Poiché, come scrisse il santo apostolo Pietro a proposito della Resurrezione del Signore Gesù Cristo, Dio "Lo ha risuscitato dai morti e Gli ha dato la gloria affinché voi aveste fede e salda speranza in Dio" (1 Pt 1, 21).

Il tema dell'incontro odierno è "Dare un'anima all'Europa. Missione e responsabilità delle Chiese". È una realtà indiscutibile che la civiltà europea si fonda sulle basi dei valori cristiani, indipendentemente dal fatto che i laici lo riconoscano o meno. Noi, persone di fede, dobbiamo nuovamente ricordare ai contemporanei che la fonte autentica di tutti i nobili sforzi di cui si gloria l'Europa – la sollecitudine per il prossimo, il rispetto della libertà dell'uomo, la tolleranza per le opinioni altrui – non è altro che la predicazione cristiana dell'amore verso Dio e

verso l'uomo quale Sua immagine. Ancora nel XIX secolo uno dei capi più autorevoli della Chiesa Ortodossa Russa, il santo moscovita Filaret, così diceva a tal proposito: “Davvero si pensa che la verità di Dio e di Cristo sia qualcosa di estraneo alla verità naturale, utile all'uomo e al corpo sociale, e che la verità naturale possa così sussistere sia senza la prima che in unione con essa?”

Al di fuori di un rapporto con la fonte primaria, qualsiasi valore ed ideale, per quanto sembri luminoso ed esaltante, può perdere il proprio contenuto e chiudersi nei rigidi ambiti delle teorie autosufficienti, cui talvolta le persone tentano di sottomettere tutti i multiformi aspetti del mondo creato da Dio. La storia europea è piena, purtroppo, di simili infelici esempi. Proprio oggi noi, cristiani dell'Occidente e dell'Oriente, possiamo e dobbiamo indicare un'altra via al pensiero europeo. Che esso non ripeta i vecchi errori del passato, quando, cercando di utilizzare qualcosa del loro patrimonio cristiano, ma dimenticandosi di Cristo, gli europei dettero origine a tragedie mai viste nella storia. Che i passi dei nostri compatrioti si dirigano verso la conoscenza di Dio e della Sua santa Volontà – cioè verso quello che gli odierni abitanti dell'Europa cercano così intensamente, malgrado tutti i tentativi di sospingere la religione al margine della vita sociale.

Sono convinto che le nostre Chiese, fedeli alla tradizione apostolica sulle questioni relative ai fondamenti della concezione cristiana del mondo, devono oggi intervenire insieme a difesa dei basilari valori della cristianità. Credo che ciò infonda speranza nel cuore di milioni di persone che sinceramente cercano il Regno di Dio, la Sua verità (Mt 6, 33) e non vogliono accontentarsi dei fini terreni della “società dei consumi”. Proprio in un nostro messaggio congiunto, da parte di coloro per i quali Cristo e il Vangelo sono i più alti valori e da parte di chi ancora cerca di conoscere la verità, io vedo lo scopo principale del nostro attuale incontro di dirigenti, di ministri del culto, di teologi, di pensatori e operatori sociali delle Chiese Cattolico-Romana e Russo-Ortodossa.

Auguro a voi tutti pieni risultati e l'aiuto da parte di Dio nel raggiungimento degli scopi che si prefigge la vostra assemblea rappresentativa.

Con l'amore in Cristo

+ Alessio, Patriarca di Mosca e di tutta la Russia

(Traduzione dal russo a cura della redazione. Il testo originale è riportato a p.16-17)

КРИЗИС ЕВРОПЕЙСКОГО ЧЕЛОВЕКА И РЕСУРСЫ ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

С.С. Хоружий

XIX век и эпоха до Первой мировой войны отнюдь не были для Европы идиллическим временем, не знающим жестоких войн, тяжких бедствий, острых конфликтов. Напротив, все это было в изобилии – однако сознание европейского человека воспринимало свою эпоху и общество как устойчивый и надежный мир, стоящий на незыблемых принципах и нормах. С тех пор прошел сейчас почти век. При всех его катаклизмах, этот век знал и периоды относительного спокойствия; он стал веком невиданного технического прогресса; освоенность окружающего мира, удобство жизни неизмеримо выросли – но при всем том сознание европейского человека воспринимало свою эпоху как время острого и все расширяющегося кризиса, необратимого разрушения устоев миропорядка, который еще недавно казался вечным. И надо сказать, для этого были и остаются все основания. В отличие от конфликтов прошлой эпохи, кризисные явления в гораздо большей степени приняли внутренний и системный характер. Своими корнями они проникали все дальше вглубь общества и человека, и ныне, в наступившем тысячелетии, уже ясно и отчетливо видно, что главным, определяющим горизонтом неуходящего кризиса является и самый глубинный горизонт: *антропологический*.

Подобно греческому «атом», латинское «индивид» исконно означало простую и неделимую, а потому и неизменяемую, стабильную единицу, лежащую в основе мироустройства, физического космоса атомов и социального космоса индивидов. Однако в начале XX в. наука открыла явления распада атома, и они стали источником оружия массового убийства, породив огромные и опаснейшие последствия. К концу XX в. стало ясно, что такова же судьба и социального атома, человека. Здесь начали наблюдаться свои феномены распада, мнимо неделимый и неизменяемый индивид стал резко и радикально меняться; но в этом случае последствия распадных процессов могут стать еще опаснее и губительней (в частности, потому что, в отличие от физических процессов, происходящее с сегодняшним человеком еще совершенно непонятно науке).

Глубокие перемены охватывают все стороны, все измерения человеческого существа, вплоть до биологической основы. Сама основа основ, генетическая программа человека, еще едва познанная, становится полем для экспериментов, и подобные эксперименты могут, в принципе, вызвать самые фантастические и гибельные эффекты; геновая катастрофа как следствие неконтролируемого развития геной инженерии, сочетаемого с крайне незрелым ее уровнем, сегодня обсуждается как реальная опасность. Гендерные революции, идущие на Западе, резкий рост численности и активности сексуальных меньшинств несут с собой новые, искусственные механизмы деторождения и ставят под вопрос будущее всей критически важной сферы биологической репродукции. В сфере феноменов сознания не менее радикальный характер носит «психоделическая революция», проповедующая использование любых средств – наркотиков, галлюциногенов и иных препаратов, психотехник, духовных практик – для достижения измененных состояний сознания; с ней вплотную смыкаются научные и паранаучные методики, ведущие к сходным целям, такие как холотропная терапия Грофа или приемы вызова пренатальной памяти. Во всем этом ярко выступает одна черта, никогда прежде не заявлявшая о себе с такой силой: неудержимая тяга современного человека ко всякому необычному, экстремальному опыту. Она же видна и в другом характерном явлении современности – в постоянном росте популярности и разнообразия практик трансгрессии, в которых человек преступает тот или иной запрет, норму, закон. Сюда входят самые различные вещи – открытые нарушения норм морали, акты религиозной профанации и кощунства, садомазохистские извращения, насилия и кражи, делаемые ради острых ощущений, и т.д., вплоть до актов суицида и терроризма. Этот обширный спектр явлений антропологического кризиса пополнился в наши дни новым видом, который обещает стать самым массовым, а также и самым радикальным. Это – всевозможные виртуальные практики. Из всего множества их особо выделяются те, что связаны с новейшими компьютерными технологиями и длительными, глубокими погружениями в виртуальную реальность. Как констатируют исследователи, здесь антропологическая и компьютерная реальность входят и проникают друг в друга так тесно и многообразно, что порождают гибридные формации, существа с кардинально иной конституцией, в основе которой «интерфейс мозг – машина». Длинная цепь современных превращений человека и его способов репрезентации – цепь распада

антропоатома – близится здесь к концу. Вспоминая, что светское сознание давно уже характеризует современное общество как «постхристианское», можно констатировать, что сейчас как бы оформляется следующая стадия процесса. В качестве реальной и близкой перспективы сегодня уже активно обсуждается приход «постчеловеческого» или «трансчеловеческого» мира (posthuman/transhuman world), для обитателей которого, наделенных гибридной антропокомпьютерной конституцией, совсем или большей частью не будут существовать все ценности человеческой духовности, нравственности, культуры. Летом 2004 г. в Оксфорде состоялась первая конференция «Постчеловеческое будущее».

Нельзя не признать, что в своей глубине и радикальности описанные антропологические феномены действительно составляют главный, определяющий уровень протекающего планетарного кризиса. Как же должно их воспринимать, как должно реагировать на них христианское и церковное сознание? – С глубокой древности, уже и в дохристианских обществах, во времена крупных потрясений и перемен всегда возникали две позиции, противоположные друг другу, но равно типичные и распространенные. Одна из них, позиция невозмутимой отрешенности, была классически выражена Экклесиастом: Ничтоже ново под солнцем! Все новые явления, резкие перемены лишь кажутся их современникам новыми и резкими, меж тем как по сути все неизменно и таковым пребудет. Под иными именами, в иных обличьях, все современные новации, и добрые, и дурные, появлялись уже не раз... На другом полюсе – реакция возбужденного сознания, что склонно, напротив, преувеличивать масштабы событий и перемен, видеть в них мистический – а часто и мистифицированный, фантастический – смысл; в христианскую эпоху этот смысл обычно бывал апокалиптическим, эсхатологическим. Современное христианское сознание демонстрирует обе эти традиционные тенденции. В своей немалой части, оно не хочет признать всю глубину кризиса и всю значительность изменений, происходящих с человеком; не принимает необходимости менять старые понятия, искать новые стратегии и достигать нового видения реальности. В другой части, оно, напротив, видит в происходящих процессах симптомы окончательного разрушения всех ценностей и устоев, хочет как можно прочней изолироваться от них и читает в событиях знаки приближающегося конца света. Для нас же важно заметить, что при всей своей противоположности, обе эти реакции одинаково неконструктивны, поверхностны. Они обе отказываются от углубленного, взвешенного подхода, который требует взглянуть на новые явления изнутри, проанализировать и понять их специфическую природу – и лишь затем, на основании этого, дать оценку и определить стратегию христианского сознания по отношению к ним; решить, возможно ли противостоять им, и каким образом.

В оставшейся части сообщения мы попробуем бегло показать, что христианская антропология несет в себе достаточные ресурсы для такого подхода и может предложить реальные и разнообразные стратегии для преодоления опасных тенденций.

* * *

В нашем кратком описании явлений антропологического кризиса, мы сразу же выделили важную общую особенность, своего рода общий знаменатель всего обширного спектра этих явлений. Он может быть обозначен одним словом: *предельность*. Рассмотренные явления глубоко различны и внешне, и внутренне, в своей природе; но во всех случаях, во всех их видах можно проследить, что тем или иным образом в них осуществляется приближение человека к пределу, границе горизонта человеческого опыта, сознания и существования. В генетических экспериментах и психоделических «выходах», причудливых и жестоких практиках телесности в актуальном искусстве, опытах обитания в виртуальных мирах... - на всех этих новых, странных путях самовыражения человек испытует пределы своих возможностей и самой своей природы. Пробуя любые средства и способы, он стремится преодолеть ограничения, пути этой природы и найти выход к чему-то иному, максимально иному – выход в некую иную реальность, где и он сам будет также иным. И в этом напряженном стремлении, в истовой жажде иного, жажде премены христианское сознание безошибочно улавливает, распознает извращенную или, как говорят философы, *превращенную форму* духовного поиска и стремления, «заблудившуюся жажду Бога», по выражению о. Георгия Флоровского. Ибо стремление человека к иному и к премене извечно, и его полной, совершенной реализацией является лишь Богоустремление: стремление к иному бытию, свободному от всех ущербностей, что вследствие фундаментальных предикатов конечности и смертности отличают наличное бытие человека – «тварное падшее бытие», по богословскому определению. Нет и не может быть более радикальной формы предельного опыта и стремления к иному,

нежели опыт Богоустремленности. На своих вершинах, к которым возводит путь молитвы и подвига, этот опыт приближает к обожению и «превосхождению естества», по древней аскетической формуле, - полному соединению всех человеческих энергий с Божественной энергией, благодатью; что означает актуальное приобщение человека иному бытию. Как это особенно выявляется в аскезе, практике духовного восхождения, христианский опыт есть в полном и сильном смысле предельный опыт – опыт радикальной трансформации, трансцендирования человека; но при этом, опыт не деструктивный, а созидательный для личности.

Из этого уже можно заключить, что обе типические позиции, и безучастная отрешенность, и апокалиптическая возбужденность, не представляют адекватного христианского ответа на новую антропологическую и духовную ситуацию. Распознав в новых явлениях превращенную форму имманентного религиозного стремления, христианское сознание выходит, тем самым, к иной позиции, прообраз которой можно видеть в Писании, в проповеди Павла перед афинским ареопагом. Как апостол раскрывал афинянам, что их почитание неведомого Бога может обрести истинный свой смысл во Христе, - не надлежит ли и нам постараться раскрыть неоязычникам «постхристианского» мира, что тяга их к предельному опыту в глубине своей еще сохраняет религиозные корни и подлинное, высшее свое удовлетворение может найти в христианском опыте устремления к обожению – опыте, предельней которого не существует? Раскрыть их устремления как *превращенную* форму и как *зablудившуюся* жажду, и указать выход из блужданий и путь возврата от превращенной формы к чистой, подлинной? Если бы подобная миссия оказалась возможной и успешной, это означало бы и возможность эффективного противостояния тенденциям антропологического кризиса.

Исполнение миссии не является, однако, легкой задачей. Чтобы начать становиться постчеловеческой, мирская культура вначале должна была осознать себя «постхристианской»; и хотя сам термин едва ли для нас приемлем, стоящее за ним сознание радикальной секуляризации, почти или совершенно полного ухода от христианского строя жизни и мысли, - без сомнения, справедливо. Это значит, что секуляризованное сознание утратило контакт с этим строем; и для того чтобы сознание христианское могло ему что-либо раскрыть, донести до него, сегодня нужно еще создать условия, предпосылки. Контакт, что разрушился в атмосфере «постхристианства», должен быть восстановлен, и эта работа восстановления контакта, восстановления живого восприятия и понимания христианской жизни, разумеется, есть *общение*. Режим общения, диалога, есть первая и главная предпосылка оздоровительного процесса. Он предполагает обращенность к Другому, диалогическому партнеру, и внимающую открытость ему навстречу. И он может быть установлен: социальная и антропологическая реальность сегодня предельно гетерогенна, подвижна, и наряду с идущим формированием постчеловеческой культуры, социокультурный анализ находит в ней и явные тенденции к возрождению религиозности, питаемые крахом просвещенческого мировоззрения и, очевидно, влекущие за собой способность диалогической открытости христианскому сознанию.

О важности диалога, общения сегодня говорят постоянно; но в нашем случае сразу же надо подчеркнуть, что задача преодоления антропологического кризиса предъявляет к общению весьма особые требования. Проблемы лежат на антропологическом уровне, и нельзя достичь их решения лишь посредством того сотрудничества институтов и структур, что выражается популярной формулой «диалог Церкви и общества». Мы хотим, чтобы современное секулярное сознание сумело по-новому взглянуть на свой путь, свой опыт – взглянуть в свете иного, христианского опыта; а затем сумело бы и приобщиться этому опыту, найти в нем утоление собственной жажды предельности и премены. Какое же общение может привести к таким результатам? – В обширной сфере общения, диалога, коммуникации – множество форм и видов этих процессов. Их суть всегда состоит в обмене тем или иным содержанием; но они крайне разнятся и по характеру этого содержания, и по способу его передачи, трансляции. На одном полюсе стоят простые процессы передачи информации, в которых и содержание и способ его трансляции полностью описываются рациональными законами. Это чисто формальное общение не передает никакой человеческой специфики; оно возможно и между компьютерами, и в других неживых системах. Далее, самый типичный вид общения – трансляции всевозможных социальных и культурных содержаний, таких как идеи, знания и мнения, нормы и правила, навыки и установки деятельности; типичным же механизмом служит тут обучение, во всем разнообразии его уровней и форм. Понятно, что и это *культурное общение* не может сыграть нужной роли. Поставленная задача предполагает

трансляцию живого опыта, причем опыта особого рода – антропологического и духовного опыта, который формирует структуры личности и идентичности, так что в итоге его трансляции, обмена им, сами участники общения существенно изменяются.

Подобная проблема трансляции находила решение в духовных традициях и практиках, где культивировался строго определенный род духовного опыта и вставала задача его хранения и передачи, столь же строго тождественной. В христианском мире проблему решала древняя аскетическая традиция, развитием которой стал православный исихазм. Искомым решением стал здесь институт старчества – создание своеобразных антропологических диад «Старец – Послушник». Трансляция внутреннего опыта во всей его глубине и тонкости делалась возможна за счет теснейшей связи многоопытного монаха-старца с новоначальным послушником, и всеобъемлющего послушания второго первому. Но традиция развивалась далее, и уже на современных ее этапах, в русском исихазме XIX в., открыто было, что духовный опыт может неискаженно транслироваться не только в столь специальной форме как диада «Старец – Послушник», но также и в гораздо более общих условиях. Возник феномен русского старчества, особенно известный по своему знаменитому очагу в Оптиной Пустыни: глубинное личное общение и воздействие, трансляция любых антропологических, духовных, даже и мистических содержаний оказывались возможны и достижимы во встречах старца, искушенного подвижника-исихаста, с обычным человеком, представителем мирского сознания. По всем свидетельствам, то, что давало старцам эту необычайную способность, было, в первую очередь, даром безмерной любви Христовой – так что общение со старцем было общением любви преизбыточествующей, не следующей никаким нормам и кодексам, но видящей каждого человека как личность, что предстает Богу собственным уникальным образом. Человек мира в этом общении не делался исихастом, однако в личную свою меру воспринимал исихастский, Богоустремленный опыт и строй личности.

Здесь мы наконец видим, что приблизились к решению нашей проблемы. В этом примере мы находим черты, которыми должно обладать христианское сознание сегодня, чтобы сделать свой опыт внятными и близкими для секуляризованного, «постхристианского» сознания – как опыт превосхождения естества, высший род предельного опыта. Убедившись в его природе как безусловно и максимально предельной, секуляризованное сознание могло бы потянуться к нему и в той или иной мере приобщаться к нему (как сегодня оно пытается приобщаться к восточным практикам) – и на этом пути деструктивные, гибельные формы предельного опыта сменялись и замещались бы иными формами, не менее предельными, однако не разрушающими личность, а созидающими ее в христоцентрической перспективе. И для достижимости всего этого, нам, христианам, надо стараться войти с этим сознанием в такое общение, которое в меру возможного было бы подобно общению русских старцев.

* * *

Рассмотренная проблема – всего лишь один пример, показывающий, что опыт древней аскетической традиции может быть ценным и актуальным в сегодняшней антропологической ситуации. Но исихастская антропология – как показывает ее современный анализ в моих книгах – имеет и более общее значение. В сегодняшних интенсивных поисках новой концепции человека, она выступает как источник ценных ресурсов – опытных фактов, установок, идей – для антропологической мысли. Кризис европейского человека, с обсуждения которого мы начали, имеет не только практическую сторону, связанную с новыми антропологическими опасностями и рисками; другой его важнейший аспект – кризис в понимании человека. В итоге длительного процесса, включавшего и разрушительную критику, и накопление фактов, опыта, противоречащего старым постулатам, классическая антропология Аристотеля-Декарта-Канта была признана несостоятельной в своих концептуальных основах. Эти основы включали в себя, в первую очередь, три фундаментальных понятия: *сущность*, *субстанция* и *субъект*; и все три, в конечном итоге, были дезавуированы в качестве философских характеристик человека. Последним и решающим этапом ухода классических концепций стал отказ от понятия «сущность человека». Ныне идет активное привлечение и изучение новых, неклассических антропологических понятий и принципов; и в эту работу аскетическая антропология способна внести важный вклад. Это в корне неклассическая антропология: имея опытную, практическую природу, она не характеризует человека никакими отвлеченными понятиями типа сущностей и субстанций, но рассматривает его как совокупность всех его проявлений, или энергий – *является не эссенциальной, а энергичной антропологией.*

Энергичный характер аскетической антропологии делает ее крайне перспективным подходом для понимания современной антропологической реальности. Классическая антропология, будучи эссенциальной, утверждала глобальное господство законов, норм, жестких причинно-следственных связей; но в современном кризисе терпят крах и утрачивают силу все традиционные нормативные дискурсы – нравственные, социальные, правовые. Энергичная же антропология ставит в центр лично-экзистенциальные и нравственно-волевые начала, стихию не закона, а благодати. Взамен классических нормативных дискурсов, она должна развивать дискурсы нового типа, неформализуемые и сверхнормативные. В примере, который мы обсуждали, аскетическая традиция строит и трактует общение именно таким образом – как сугубо личный, неформализуемый и неисповедимый процесс, несводимый к трансляции сущностных содержаний. В данном примере энергичная трактовка общения дает глубже увидеть возможности диалога между христианским и секуляризованным сознанием; и это значит, что она может открыть новые возможности также и для построения моделей межрелигиозного и межкультурного диалога. Но, быть может, еще более важны открывающиеся здесь перспективы для этики – поскольку проблема альтернативы нормативной этике Канта, столь долго господствовавшей в Европе, сейчас стоит насущно и остро. Мы говорили, что служение русских старцев основывалось на даре любви и что их общение с ближним, их решения и суждения направлялись не нормами и кодексами, а лишь исключительно этим даром. И это значит, что в их служении действовала, демонстрировалась на практике сверхнормативная этика любви Христовой, этика благодати, отличная от этики закона: не только иудейского закона возмездия, о котором говорили Христос и Павел, но также и «нравственного закона» Канта. Учитывая, что по православному учению, благодать Бога есть нетварная Божественная энергия, мы видим, что исихастская антропология энергий естественно ведет к не-кантовской и неклассической конституции этической сферы на принципах этики благодати.

В заключение надо подчеркнуть, что энергичная аскетическая антропология имеет под собой и прочные основания в учении Церкви, являясь всецело христоцентрической антропологией.

Приветствие участникам международной конференции "Дать душу Европе. Миссия и ответственность Церквей"

Ваши Высокопреосвященства и Преосвященства, уважаемые участники конференции!
Сердечно приветствую всех прибывших на этот форум по приглашению Папского совета по культуре и Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата.
Знаменательно, что представители Русской Православной и Римско-Католической Церквей собрались в Вене именно в эти майские дни, когда в наших сердцах живы Пасхальные переживания. Светлый праздник Воскресения Христова напоминает нам о незыблемом основании нашей веры, о наших общих корнях, о том, что должно объединять христиан Востока и Запада. Ибо, как писал святой апостол Петр о Воскресении Господа Иисуса Христа, Бог "воскресил Его из мертвых и дал Ему славу, чтобы вы имели веру и упование на Бога" (1 Пет. 1. 21).
Тема нынешней встречи - "Дать душу Европе. Миссия и ответственность Церквей". То, что европейская цивилизация зиждется на основании христианских ценностей, является неоспоримым фактом, независимо от того, признают это светские деятели или нет. Нам, людям веры, необходимо вновь напомнить современникам, что подлинным источником тех благородных устремлений, которыми славится Европа - заботы о ближнем, уважения свободы человека, терпимости к чужому мнению - является христианская проповедь о любви к Богу и к человеку как Его образу. Еще в XIX веке один из наиболее авторитетных иерархов Русской Православной Церкви святитель Московский Филарет так говорил об этом: "Неужели думают, что истина Божия и Христова есть нечто постороннее для истины естественной, полезной человеку и обществу человеческому, и что последняя так же может жить без первой, как и в соединении с нею?"
Вне связи со своим первоисточником любые ценности и идеалы, какими бы светлыми и вдохновляющими они не казались, способны утратить свой смысл и замкнуться в жестоких рамках самодовлеющих теорий, которым люди подчас пытаются подчинить все многообразие созданного Богом мира. Европейская история, к сожалению, полна подобными печальными примерами. Сегодня же мы, христиане Запада и Востока, можем и должны указать иной путь европейской мысли. Пусть она не

повторяет старых ошибок прошлого, когда, пытаясь использовать нечто их христианского наследия, но забыть о Христе, европейцы породили невиданные в истории трагедии. Пусть стопы наших соотечественников направляются к познанию Бога и Его Святой воли - то есть к тому, чего нынешние жители Европы так напряженно ищут, несмотря на все попытки оттеснить религию на обочину общественной жизни.

Убежден, что наши Церкви, хранящие верность апостольскому преданию в вопросах, затрагивающих основы христианского миропонимания, должны сегодня вместе выступить в защиту основополагающих ценностей христианства. Верю, что это вселит надежду в сердца миллионов людей, искренне ищущих Царства Божия и правды Его (Мф. 6. 33) и не желающих довольствоваться приземленными целями "общества потребления". Именно в нашем совместном послании тем, для кого Христос и Евангелие являются высшей ценностью, и тем, кто еще только стремится познать истину, я вижу главную задачу нынешней встречи иерархов, священнослужителей, богословов, мыслителей и общественных деятелей Римско-Католической и Русской Православной Церквей.

Желаю всем вам благословенных успехов и помощи Божией в достижении целей, стоящих перед вашим представительным собранием.

С любовью во Христе

+АЛЕКСИЙ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ