

ИЕРЕЙ СТЕФАН ДОМУСЧИ

К ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ СОВЕСТИ И СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА

УДК 241.2

Аннотация

Статья посвящена двум смежным проблемам, центром которых является факт существования совести в рамках свободной человеческой личности. Первая проблема возникает в связи с тем, что совесть, хотя и является частью человеческого естества, по мысли блж. Иеронима Стридонского и прп. Макария Великого, возвышается над остальными силами души, контролируя и направляя человека. Более того, нередко совесть воспринимается как внешний безапелляционный свидетель, императивность призывов которого ощущается как нарушение свободы самоопределения. В то же время, ограничивая стремление человека к недолжному, совесть согласуется с истинной свободой как жизнью в соответствии с логосом бытия, который, по мысли прп. Максима Исповедника, предвечно существует в Боге. Вторая проблема возникает в связи с существующей для человека возможностью выбирать жизнь, противоположную свидетельству совести, пренебрегать ее указаниями и даже приводить ее к совершенному молчанию. Существующее святоотеческое мнение, по которому совесть неуничтожима и всегда советует доброе, сопоставляется с фактом существования противоречивых нравственных норм в различных нехристианских культурах, из чего делается вывод о важности очищения совести в крещении и в то же время о зависимости ее от внешней среды, находясь в которой она может ошибаться, принимая зло за добро по неведению.

Ключевые слова: совесть, свобода, антропология, грех, самоопределение, нравственное богословие, этика.

Современность ставит нас перед фактом существования множества моральных проблем. Это кажется неоспоримым фактом, но может оцениваться по-разному: как нечто обыденное, тревожащее человека из по-

коления в поколение или как беспрецедентный кризис в нравственной сфере. В определенной мере обе точки зрения верны, так как, с одной стороны, нарушение нравственных норм сопровождает человечество всю его историю, с другой, многие нормы радикально изменились именно в последние десятилетия. Все эти процессы делают актуальными вопросы, связанные с понятием нормы и ее изменчивости, а если смотреть глубже: о совести и характере ее свидетельства.

Основной вопрос, которому будет посвящена статья, звучит так: как соотносятся совесть и свобода человека?

Естественно, что оппозиция «совесть — свобода» может быть рассмотрена в двух ракурсах: «свобода перед лицом совести» и «совесть перед лицом свободы». Первый предполагает анализ того, насколько естественным оказывается для нас побуждающее действие совести и не нарушает ли оно нашей свободы поступать так, как мы хотим. Второй показывает, насколько властен сам человек над совестью и содержанием ее свидетельства.

Однако, прежде чем обратиться к самому вопросу о соотношении совести и свободы человека, необходимо сделать несколько важных замечаний.

Во-первых, рассуждая о соотношении совести и свободы, мы не будем говорить о концепте «свобода совести» и, возможно, коснемся его лишь косвенно. Связано это с тем, что, по справедливому замечанию В. Соловьева, «свобода совести есть выражение лишь условно-принятое», относящееся не к совести, а к «праву каждого лица и каждой религиозной общины свободно исповедовать и проповедовать свои верования и убеждения»¹. Хотя вопрос о соотношении совести и веры не так прост, как может показаться из этих слов, напрямую к теме статьи он все же не относится.

Во-вторых, мы не будем с самого начала стремиться к тому, чтобы дать окончательные определения понятиям свободы и совести, но воспользуемся наиболее общими выражениями, которые при необходимости будут уточнены.

¹ Соловьев 1912. С. 398.

* * *

Переходя к первому аспекту проблемы, стоит обратиться к образу четырехликих животных, упоминаемых в начале книги пророка Иезекииля. Интересен он тем, что некоторые авторы, в частности прп. Макарий Великий и блж. Иероним Стридонский, толковали его в антропологическом ключе, сравнивая лица животных с основными душевными силами. Иерархическая структура и характеристики этих сил могли различаться, хотя в целом они довольно близки, а иногда и идентичны традиционной схеме Платона, воспринятой многими византийскими авторами. В то же время в нравственном аспекте они значительно отличаются и являются совершенно оригинальными.

Напомним, что сам Платон выделял в душе три начала: разумное, вожделеющее и яростное. О первом он говорил, что с его помощью «человек способен рассуждать», о втором, что из-за него «человек влюбляется, испытывает голод и жажду и бывает охвачен вожделениями», а из-за третьего «бывает гневлив»².

Итак, толкуя образ из книги пророка Иезекииля, прп. Макарий Великий уточняет, что животные, запряженные в колесницу, представляют собой «владычественные силы разумной души»: волю, совесть, ум и силу любви, в которых «почивает Бог»³. Очевидно, можно вполне согласиться с К. Д. Поповым, который писал, что классификация прп. Макария «не совпадает вполне с общераспространенной психологией того времени»⁴, под которой зачастую как раз и подразумевают представления Платона. Разумное начало присутствует у обоих авторов, вожделеющее начало может быть соотнесено с волей, а яростное — с большой долей условности с «силой любви». Специального нравственного начала Платон не выделяет, хотя его схема на самом деле не лишена нравственного содержания. Так, говоря о разумном начале, он характеризует его как «разбирающееся в том, что лучше, а что хуже»⁵. Иными словами, нравственная способность «знать доброе и злое», по

² Платон. Государство 4 (439d) (Лосев, Асмус 2007. С. 252–253).

³ Макарий Великий, прп. Духовные беседы. Беседа 1 (Макарий Великий, прп. 2002. С. 254).

⁴ Попов 1898. С. 457.

⁵ Платон. Государство 4 (441c) (Лосев, Асмус 2007. С. 255).

мысли Платона, содержится в разумной части души. Примечательно, что и прп. Макарий, полагая совесть отдельной душевной силой, видит ее действие сопряженным с силой разумной. Так, он говорит, что «ум и совесть дают вразумления и направления сердцу»⁶, имеющему множество естественных помыслов. Совесть представляется ему как близкое к уму, но не единое с ним начало, которое направляет и вразумляет человека.

Не имея возможности подробно говорить о сущности совести, о том, чем античные представления отличаются от библейских и святоотеческих, укажем лишь на то, что в самом общем смысле под совестью можно было бы понимать нравственное сознание человека, благодаря которому он оказывается способным различать должное и не должное. Это сознание понуждает его к должному, отвращает от не должного, а также указывает на несоответствие его поведения первому, чем доставляет душевные мучения.

Связь взглядов блж. Иеронима Стридонского с представлениями Платона более очевидна. Несмотря на то, что не вполне ясно, определяется ли его мысль самой четырехликостью животных, или он подбирает образ к уже существующей концепции, он в точности повторяет традиционную трехчастную структуру, к которой добавляет тот же четвертый элемент, что и прп. Макарий. Так, описывая лица животных он говорит, что человеческое лицо есть образ разумной части души, львиное — раздражительной (яростной), воловьёе — желательной (вождевательной). О четвертом образе он пишет отдельно: «А за четвертую принимают ту, которая над этими тремя и вне их, которую греки называют совестью... благодаря ей мы сознаем свои погрешности, [она] не смешивается с тремя, но исправляет погрешности трех...»⁷.

В этих словах важно отметить возвышенное положение совести⁸ и ее несмешиваемость с остальными силами души, которые, включая

⁶ Макарий Великий, прп. Духовные беседы. Беседа 15, 32 (Макарий Великий, прп. 2002. С. 340).

⁷ Hieronymus. Commentarii in Ezechielem 1 (Ez. 1, 6–8) // PL 25, 22 (Иероним Стридонский, блж. 1886. С. 10).

⁸ С точки зрения формальной, можно отметить также некоторую неполноту перечисления функций совести, среди которых упоминаются сознание погрешностей и их

разумную, находятся под ее контролем. Из слов блж. Иеронима неясно, сознательно ли он исправляет Платона, разделяя разумное и нравственное начала в человеке, но то, что он подчеркивает законодательную функцию совести с еще большей очевидностью, чем прп. Макарий⁹, совершенно очевидно. Совестное свидетельство оказывается не только выше⁹ разумного, оно императивно и обязательно для человека, ибо не только подсказывает, но и исправляет его погрешности. Этим представлениям созвучна мысль прп. аввы Дорофея, писавшего, что она есть «помысл, который просвещает ум и показывает ему, что доброе и что злое...»¹⁰.

Перефразируя VI теорему Спинозы «душа познает все вещи как необходимые»¹¹, можно было бы сказать, что душа, благодаря действию совести, познает нравственные поступки как необходимые. Разница, однако, будет в том, что для Спинозы «необходимость» вещей обусловлена тем, что все они имеют причины и чем более безусловна для человека вещь, тем менее он от нее страдает. В отношении нравственного должествования человек не видит такой жесткой детерминированности, хотя и ощущает нравственное как безусловно должное. Можно сказать, что совесть не просто свидетельствует о том, каким должен быть поступок, но и активно понуждает поступать тем или иным образом. Например, когда пророк Иеремия хотел оставить проповедь, он почувствовал в сердце как бы горящий огонь и стал с ним

исправление, но нет предупреждения о последствиях поступка. Прекрасной иллюстрацией этого предупреждающего свидетельства совести является «демон» Сократа, о котором он говорит, что тот «всякий раз отклоняет меня от того, что я бываю намерен делать» (*Платон. Апология Сократа 31cd* (Лосев, Асмус 2006. С. 103)).

⁹ Иногда идея превосходства совести приводила некоторых авторов к суждению о ней как о чем-то отдельном от человека. Так, Ориген, учитывая ее власть «осуждать и упрекать саму душу», полагал, что «она есть дух, который... пребывает с душой как некий наставник, товарищ и правитель, чтобы побуждать ее к добродетели, а за прегрешения карать и порицать» (*Origenes. Commentarii in epistolam ad Romanos. Freiburg, 1993. Vol. 1. P. 232*). Ему вторил прп. Иоанн Лествичник, называя ее голос «словом и обличением ангела-хранителя» (*Лествица 26:248* (Иоанн Лествичник, прп. 2007. С. 274)).

¹⁰ *Дорофей Газский, прп. Поучение 3. О Совести (Дорофей Газский, авва. Душеполезные поучения, послания... С. 62–63).*

¹¹ *Спиноза. Этика 5, 6* (Рубин, Соколов 1957. С. 594).

бороться, но истомился, удерживая его¹², — совесть понуждала его продолжать проповедь.

В то же время если совесть императивна и ее наставления буквально заставляют человека поступать как должно, можно ли сказать, что человек свободен от ее свидетельства¹³?

Понимая всю сложность проблем, связанных в философии и богословии с понятием свободы, обратимся для начала к общепринятому представлению о ней как об отношении субъекта к своим действиям, при котором действие зависит от него самого и не обусловлено внешними или внутренними факторами¹⁴. Ключевыми здесь являются независимость и способность действовать следуя своему собственному волевому решению. Но что значит собственному? Современные дискуссии о свободе зачастую не говорят о том, что структурная сложность, свойственная нравственному акту, возникла в человеке вследствие грехопадения и связана с появлением свободы выбора, которая, в свою очередь, связана с неведением и сомнением. Как известно, Адам до грехопадения был свободен от выбора и действовал сообразно природе. Говоря об этом, прп. Максим пишет, что «природные [движения] мыслящих существ не вынужденны»¹⁵. После же грехопадения человек оказывается внутренне разделен, и страстные стремления и совестные указания приписываются им себе самому. Эту сложность апостол Павел выразил словами: «Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю, — и добавил: Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех»¹⁶. Из этих высказываний видно, что и знание добра, и совершение зла, с одной стороны, приписываются им самому себе, с другой — греховному состоянию, в котором он находится. В определенном смысле можно сказать, что грех оказывается для апостола Павла императивным, поскольку буквально вынуждает его грешить. Однако если апостол, ведя праведную жизнь,

¹² Иер. 20, 9.

¹³ См.: Styczeń 1985.

¹⁴ См.: Апресян, Гусейнов 2001. С. 421.

¹⁵ *Maximus Confessor. Disputatio cum Rufino* // PG 91, 294C (Поспелов 2004. С. 157).

¹⁶ Рим. 7, 19–20.

ощущал на себе тиранию греха и тяготился ею, то грешник, напротив, тяготится действием совести, обостренно воспринимая его как то, что стремится ограничить его свободу избирать грех.

В то же время совесть как способность и сила души сотворена Богом и является частью первозданной человеческой природы. Это значит, что ее свидетельство, входя в противоречие с греховными поступками человека, плененного грехом, должно соответствовать первозданному состоянию. Прп. Максим Исповедник прямо говорит, что совесть действует «естественным образом»¹⁷. Одновременно с этим не забудем, что всякая природа, как сотворенная Богом, является благой и во всех своих естественных движениях соответствует логосу, то есть предвечному замыслу Бога о себе самой. Грех в данном контексте оказывается действием противоестественным. Не используя термина «совесть», преподобный описывает механизм формирования представлений о должном и недолжном в человеке. Он утверждает, что святые присовокупляют к естественному разуму душевное зрение и слышат от Самого Слова, что «ни в коем случае не подобает пользоваться природными энергиями противоположным этому образом». Живя так, они «научились равномерно, в согласии с надлежащим логосом естества устремляться к его [т.е. естества] Виновнику»¹⁸. В другом месте он буквально называет логосы «надлежащими к исполнению, естественными и разумными» и противопоставляет их «не надлежащим, неестественным и неразумным фантазиям»¹⁹. В «Толковании на молитву Господню» прп. Максим говорит, что «в логосе природы нет ничего противоразумного, поскольку он есть и естественный, и Божественный закон»²⁰. Соответственно, совесть как нравственное сознание и способность оказывается «настроенной» на то, чтобы призывать человека к жизни по природе, сообразно Божественному Логосу.

¹⁷ *Максим Исповедник, прп.* К Феопемту схоластику (Сидоров 2004. С. 276).

¹⁸ *Maximus Confessor. Ambigua ad Iohannem* 8 (5, 4) // PG 91, 1116C (Яшунский 2006. С. 97).

¹⁹ *Maximus Confessor. Ambigua ad Iohannem* 97 (32) // PG 91, 1296B (Яшунский 2006. С. 269).

²⁰ *Максим Исповедник, прп.* Толкование на молитву Господню (Сидоров 2004. С. 269).

О том, как соотносится совесть с Божиим законом, очень точно пишет прп. Иоанн Дамаскин. В частности, он утверждает, что «закон Божий, входя в наш ум, привлекает его к себе и возбуждает нашу совесть»²¹. При этом сама она называется им «законом ума нашего», который «сорадуется закону Божию», как и апостол говорит: «Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божию»²². Третьей силой, кроме закона Божьего и закона ума нашего, преподаваемый называет «закон греха»²³. Человек, по мысли прп. Иоанна, выбирает между волей Божьей, к чему склоняет его совесть, и волей собственной, чему способствуют страсти. Таким образом, голос совести — это голос, свидетельствующий о должном с точки зрения Божьего замысла; голос, который призывает человека к жизни по природе, по закону Божьему. Именно об этом голосе говорит апостол, когда утверждает, что желает доброго и стремится к доброму, хотя и вынужденно поступает противоположным образом.

В свою очередь, это значит, что императивность совести может восприниматься как то, что нарушает свободу выбора, но не лишает нас истинной свободы, потому что призывает к жизни согласно с логосом нашей природы. Не случайно добродетель, которая кажется такой трудной и к которой необходимо себя понуждать, называется прп. Максимом «свободой души»²⁴.

* * *

Мир людей после грехопадения не знает свободы от выбора, исключая Богочеловека Христа, который обладал свободой в истинном, первоизданном смысле. Однако, не зная подлинной свободы, человек все же знает свободу выбора и может выбирать не только в сфере материального, но и в сфере духовного. В то же время, будучи свободен в своих

²¹ Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры 22 (95). О законе Божию и законе греха (Афиногенов 2002. С. 325).

²² Рим. 7, 22.

²³ Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры 29 (43). О Промысле (Афиногенов 2002. С. 230).

²⁴ *Maximus Confessor. Ambigua ad Iohannem 1 // PG 91, 1068C* (Яшунский 2006. С. 57).

природных движениях, он не свободен от тех из них, которые связаны с его телесностью: не свободен от желания есть и пить, не свободен в том, ощущать ли ему тепло или холод... Но как обстоит дело с природными движениями в духовной сфере и, в частности, с совестью? Свободен ли человек отвергать, не слышать или даже изменять совестное свидетельство?

Ответ на первую часть вопроса о возможности человека отвергать совестное свидетельство представляется очевидным и бесспорным. Говоря о подобном отношении к совести, авва Дорофей, как и многие другие авторы, пишет, что мы «пренебрегаем ею и попираем ее»²⁵. Совесть, конечно, взывает к уму и направляет его, но так как «выбор того, что делать, находится в нашей власти»²⁶, мы имеем возможность употребить свою волю во зло. Говоря языком прп. Максима, разумные существа могут принимать «либо благобытие по причине добродетели и устремления прямо к логосам, по которым они суть, либо злобытие по причине порочности и движения вопреки логосам»²⁷. Это можно было бы назвать формированием тропоса вопреки логосу природы. Не случайно В. В. Петров пишет, что «тропос понимается не только как онтологический термин, но и как этическое понятие»²⁸. Можно сказать, что поступая против совести человек «свободно определяет себя в отношении логоса своей сущности»²⁹ и направляет свою волю ко злу. Хотя Священное Писание не описывает, мыслей и чувств Адама перед вкушением плода с древа познания добра и зла, однако из того, что Каин увел Авеля в пустынное место, свт. Иоанн Златоуст делает однозначный вывод: «Прежде чем убил своего брата, знал, что братоубийство — зло»³⁰. Знал, что есть недоложное и поступил иначе.

²⁵ *Дорофей Газский, прп.* Поучение 3. О Совести (*Дорофей Газский, прп.* 2007. С. 63).

²⁶ *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры 29 (43). О Промысле (Афиногенов 2002. С. 230).

²⁷ *Максим Исповедник, прп.* О недоумениях к Иоанну 1 (Яшунский 2006. С. 299).

²⁸ Петров 2007. С. 27.

²⁹ Там же. С. 27.

³⁰ *Иоанн Златоуст, свт.* Восемь слов на книгу Бытия. Слово 7 (*Иоанн Златоуст, свт.* 1903. Т. 4. С. 764).

Однако пренебрежение и отказ — не одно и то же. Человек свободен выбирать направление деятельности перед лицом совести, но свободен ли он отказаться от совестного свидетельства?

В этой ситуации многое зависит от того, понимаем ли мы совесть, как нечто отдельное от человека, как демона или духа, который дан от Бога, или, напротив, как часть человеческой природы, как естественный закон. Так, например, говоря об ангеле хранителе, который вполне может быть соотнесен с совестью, Ориген предполагает, что он «отнимается от человека вследствие его пренебрежения»³¹. Однако если говорить о более традиционной точке зрения, очевидно, что человек не может изменить собственной природы, но может усилием воли отказаться от той или иной ее способности, развив это в определенного рода навик. Иначе говоря, он не может уничтожить в себе совесть, но может жить так, «как будто совести нет». Прп. Нил Анкирский описывает подобную ситуацию следующим образом: «Нет ничего столь трудного для тела и вредного для души, что со временем и по привычке не могло бы сделаться легким и сносным, не производящим уже того неприятного ощущения, какое производило, когда было еще непривычно, и тело утомляло, и совесть печалило, пока не обратилось для души и тела в навик»³². Приобретя дурной навик, человек часто перестает слышать обличения совести, но не потому, что она исчезла или была отнята, а, скорее, «как бы утомилась»³³.

Это мнимое отсутствие совести подробно описывает авва Дорофей. Он полагает, что человека, который прислушивается к ней, она просвещает; если же он пренебрегает ею, то, как светильник за занавесью, она дает все меньше света и в конце концов «мы по преступлении не разумеем, что говорит нам совесть наша, так что нам кажется, будто ее вовсе нет у нас»³⁴. Иными словами, человек свободен отвергать совесть, доводить это отвержение до греховного навика, но он не спосо-

³¹ Ориген. О началах 2, 10, 7 (Ориген 2000. С. 173).

³² Nilus Anchyranus. In Albianum oratio // PG 79, 953D (Нил Синайский, прп. 1858. С. 154–155).

³³ Лествица 5:37 (Иоанн Лествичник, прп. 2007. С. 103).

³⁴ Дорофей Газский, прп. Поучение 3. О Совести (Дорофей Газский, прп. 2007. С. 63).

бен совершенно уничтожить в себе совесть как внутренний критерий добра и зла.

* * *

Однако, возникает последний и, вероятно, наиболее сложный вопрос: может ли человек, не уничтожая совести, наполнить ее свидетельством иным содержанием? Может ли она понуждать его к недолжному как к должному и предостерегать от должного как от недолжного?

Прежде чем приступить к ответу, стоит уточнить, что источником изменения нравственных норм может быть не только человек. Новые заповеди и запреты могут быть даны Богом. Тогда человек усилием воли принуждает себя к новым правилам, буквально воспитывая свою немощную совесть. Именно эта ситуация описывается апостолом Павлом, когда он пишет о «немощной совести» некоторых коринфян. По его мысли, некоторые из бывших язычников «с совестью, признающею идолов», едят то, что пожертвовано языческим богам, и, не имея полного ведения, не понимая, что «идол в мире есть ничто», мучаются совестью, думая, что нарушают христианскую норму поведения. Здесь, по словам блж. Феодорита, «не вкушение сквернит, но сквернится совесть, не прияв совершенного ведения, а будучи еще одержима идольскою прелестию»³⁵. Подобная проблема возникает при общении христиан с язычниками. Можно вспомнить сомнения Петра и его уверение «нимало не сомневаться» в правильности общения с посланными к нему язычниками.

Особенно показателен случай в Антиохии³⁶, когда апостол Петр, по всей видимости, чтобы не соблазнить пришедших христиан из иудеев, стал скрывать свое общение с язычниками и был уличен апостолом Павлом в лицемерии.

Однако ситуация, в которой человек, избравший грех, самовластно совершающий нечто недолжное, воспитывает свою совесть в таком же духе, кажется почти невозможной. Это так прежде всего потому, что,

³⁵ Феодорит Кирский, блж. Толкование на первое послание к Коринфянам 8 (Феодорит Кирский, блж. 1861. С. 226).

³⁶ Гал. 2, 11–16.

говоря о совести, многие авторы называют ее «естественным законом»³⁷ и полагают, что она должна свидетельствовать не только о временных и частных законах, но и о законах универсальных. Так, по словам Оригена, «нет ничего удивительного, если один и тот же Бог свое учение, преподанное через пророков и Спасителя, отпечатлел в душах всех людей с той целью, чтобы на суде Божиим никто не мог оправдаться, так как всякий человек имеет произволение закона, написанное в сердце своем»³⁸. По мысли апологетов, в силу этого общего закона язычники в глубине совести осознают³⁹, что грешат, и, если распростиат⁴⁰ ее по поводу истинности своих богов, поймут⁴¹, что заблуждаются. Однако так можно говорить скорее об отживающем свой век античном язычестве, чем о всяком представителе нехристианских религий. Кроме того, универсальность закона не говорит о том, что совесть всегда права. Так, например, сам Тертуллиан, взывавший к совести язычников, спорит с христианами, которые защищали цирк, скачки и театр⁴².

И все же можно встретить и более жесткие и однозначные высказывания о непогрешимости совести. Святитель Иоанн Златоуст пишет следующее: «В какую бы глубину зла мы ни впали, судия души нашей не истребляется, но остается неподкупным, и никто прямо не скажет, что неправда есть добро, но выдумывает предлоги и употребляет все меры, чтобы, по крайней мере, словами оправдать себя; но оправдания от совести получить он не может»⁴³. В подобном ключе высказывается и авва Дорофей, полагая, что «нет человека, не имеющего совести, ибо она есть, как мы уже сказали, нечто Божественное и никогда не погибает, но всегда напоминает нам полезное»⁴⁴.

³⁷ *Dorotheus Gazaicus. Doctrinae diversae 3. De conscientia // PG 88, 1652D (Дорофей Газский, прп. 2007. С. 62–63).*

³⁸ *Ориген. Против Цельса 1, 4 (Писарев 1996. С. 28).*

³⁹ *Минуций Феликс. Октавий 34 (Минуций Феликс 1999. С. 266).*

⁴⁰ *Тертуллиан. К язычникам 2, 1, 1 (Столяров 1994. С. 60).*

⁴¹ *Тертуллиан. К язычникам 2, 7, 8 (Столяров 1994. С. 68–69).*

⁴² *Тертуллиан. К язычникам 1, 2 (Столяров 1994. С. 277).*

⁴³ *Иоанн Златоуст, свт. Толкование на второе послание к Тимофею 5, 3 (Иоанн Златоуст, свт. 1905. Т. 11. Кн. 2. С. 792).*

⁴⁴ *Дорофей Газский, прп. Поучение 3. О Совесть (Дорофей Газский, прп. 2007. С. 63).*

На первый взгляд, из приведенных выражений очевидно, что со-вестное свидетельство безупречно и неподкупно, а значит, и не под-лежит никакому изменению. В то же время стоит обратить внимание на то, о ком именно пишут приведенные авторы. Так, Златоуст, говоря о падении, указывает не на всех людей, но употребляет местоимение «мы», то есть имеет ввиду собеседников, а значит христиан. Похожим образом и авва Дорофей, говоря сначала о всех людях вообще, завер-шает мысль выражением: «...напоминает нам полезное», то есть опять говорит о христианах⁴⁵. Иными словами, приведенные мнения можно понять так, что совесть есть у всех людей, но у христиан она действует особенным образом, будучи просвещена духом святым. Не случайно апостол пишет, что *крещение есть не плотской нечистоты омытие, но вопрошание у Бога доброй совести*⁴⁶. Также и свт. Григорий Нис-ский называет крещение «купелью совести»⁴⁷.

Эта концепция вполне встраивается в общую логику антропологиче-ских изменений от первозданного человека, через падшего, к возрож-денному во Христе. Совесть как способность дана человеку Богом при творении. Однако, будучи частью человеческого состава, она подвер-гается изменению, когда он становится пленником греха. И хотя реко-мендуется доверять совести, мало кем оспаривается, что саму совесть необходимо проверять Священным Писанием и другими источниками, которые могут указывать на ее неправоту⁴⁸.

Однако характер совестных ошибок может быть разным. Если мы обратимся к критике совести отцами-аскетами, то увидим, что крити-куется не содержание ее свидетельства, но способность соглашаться с ложными доводами и под их предлогом одобрять нечто ошибочное.

⁴⁵ Эту особенность можно встретить и в тексте прп. Максима Исповедника. Явно обращаясь к христианину, он пишет: «Не пренебрегай совестью, всегда советующей тебе наилучшее. Ибо она подсказывает тебе Божественную и ангельскую мысль, освобождает от тайных осквернений сердца и дарует тебе близость общения с Богом» (*Максим Исповедник, прп. Главы о любви 3, 80* (Сидоров 2004. С. 182)).

⁴⁶ 1 Пет. 3, 21.

⁴⁷ *Григорий Нисский, свт. Точное изъяснение Песни песней Соломона 7* (*Григорий Нисский, свт. 1862. С. 196*).

⁴⁸ *Тертуллиан. Апология 1, 10, 3–4* (Братухин 2005. С. 130).

Например, авва Феона призывает стараться «не иметь неправильных гири в сердцах наших и двояких мер в магазине нашей совести»⁴⁹, то есть предупреждает ее от лукавства. Если же вернуться к идее разной сохранности естественных нравственных норм в разных народах, можно с уверенностью говорить, что здесь речь может идти не о колебании совести, но именно об ином, измененном содержании ее свидетельства.

Кроме того, сама жизнь подсказывает, что человека иной веры и культуры совесть может осуждать его за то, что не является предосудительным с христианской точки зрения и, напротив, разрешать ему то, что для христианина является предосудительным. Например, можно рассмотреть, как человек воспринимает ветхозаветный закон. До сих пор иудеи живут, ориентируясь на закон Моисея, нарушение которого вызывает в них мучение совести и соблюдение которого вызывает ее одобрение. То же самое можно сказать о любой нехристианской культуре, более того, не только нехристианской, но и культуре, формально исходящей из оснований христианских, но ориентирующихся на иную ценностную парадигму. Например, революционеры, которые пользовались вполне христианскими понятиями свободы, равенства и братства, готовы были ради достижения своих целей пойти на многочисленные жертвы⁵⁰. Они утверждали, что революционная борьба — это дело их совести.

В самом Священном Писании мы находим немало указаний на сознательное изменение представлений о добре и зле при изменении всего мировоззрения в целом или укоренении во грехе. Иногда изменение совестного свидетельства косвенно следует из описанной ситуации, иногда связано с понятием «сердце» (לב), которым на языке Ветхого завета нередко обозначали нравственное сознание⁵¹.

Если Соломон молится: «*Дай же рабу Твоему сердце разумное, чтобы ... различать добро и зло*»⁵², то человек, отпавший от Бога,

⁴⁹ Иоанн Кассиан Римлянин. Собеседование аввы Феоны (первое). О льготах в пятидесятницу (Иоанн Кассиан Римлянин, прп. 1892. С. 554).

⁵⁰ См.: Чудинов 2014.

⁵¹ Schinkel 2007. P. 130.

⁵² 3 Цар. 3, 9.

может быть поражен ослеплением сердца⁵³. Язычник же, поклоняющийся идолу не может освободить души своей⁵⁴, потому что обманутое сердце ввело его в заблуждение⁵⁵. Так и укоренные во грехе не слушают Бога и живут по внушению и упорству злого сердца своего⁵⁶. Именно о них Бог говорит: «Горе тем, которые зло называют добром и добро — злом, тьму почитают светом, и свет — тьмою»⁵⁷. Комментируя эти слова, свт. Василий Великий говорит, что грешник — это человек, который «жизнь во грехе возлюбил, как некоторый свет, а жизни по заповеди Господней отвращается, как тьмы»⁵⁸.

Иными словами, мы видим, что иная религия и культура формирует свой этос, которым человек начинает руководствоваться. Указанием на то, что это изменение первоначально рождается в волевом решении самого человека, можно считать слова Божии: «Я оставил их упорству сердца их»⁵⁹, которые Симмах перевел как: «Я оставил их на произвол сердца их», а Акила: «На кривизну сердца их»⁶⁰.

Уже в Новом Завете апостол Павел писал об этом так: «И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непотребства»⁶¹. Упоминание ума здесь совсем не случайно. По мысли Златоуста, «так как ум их сделался превратным, то все, наконец, пришло в беспорядок и смятение, когда руководитель оказался поврежденным»⁶². Механизм того, как именно ум, подпавший под влияние страстей, воздействует на совесть подробно описывает свт. Феофан Затворник, говоря, что оставление памяти о Боге

⁵³ Ср. Втор. 28, 28; точн.: оцепенением сердца. — Примеч. ред.

⁵⁴ Ис. 44, 20.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Иер. 7, 24.

⁵⁷ Ис. 2, 20.

⁵⁸ Василий Великий, свт. Толкование на пророка Исаию 5, 174 (Василий Великий, свт. 2008. С. 514).

⁵⁹ Пс. 80, 13.

⁶⁰ Евфимий Зигабен. Толковая псалтирь. Псалом 80 (Евфимий Зигабен 1898. С. 652).

⁶¹ Рим. 1, 28.

⁶² Иоанн Златоуст, свт. Беседы на послание к Римлянам 5, 1 (Иоанн Златоуст свт. 1903. Т. 9. С. 523).

вызывает ослабление совести, которая побеждается чувственностью. Пренебрегаемая совесть смолкает, а на ее место выходит «чувственность, руководимая самостью», которая начинает «писать законы». Поддавшись этому, и сам ум начинает придумывать «ложные начала в оправдание неправостей жизни»⁶³. Итак, хотя совесть может быть помрачена⁶⁴, она все же не остается в стороне от решения вопросов о добре и зле, потому что человек, пытающийся убедить ее в том, что зло есть добро, все же до конца «не может убедить свою совесть, что совершенное зло есть добро по природе»⁶⁵.

Каким же образом возможно, чтобы нехристианские культуры и религии имели иные нравственные нормы, чем христиане, если совесть человека переубедить до конца невозможно?

Представляется невероятным, чтобы все это было и оставалось усилием злого ума, сопротивляющегося совести. Предположение, что совесть в душах язычников и нехристиан попросту отсутствует, противоречит как словам апостола, говорящего о присутствии совести в их жизни⁶⁶, так и истории языка, ведь само понятие совесть (греч. *συνείδησις*) языческого происхождения.

На наш взгляд, ответ на вопрос кроется, во-первых, в том, что совесть, несмотря на универсальность ее свидетельства, в большей или меньшей степени зависит от информации, которая может ввести ее в заблуждение. Ведь очевидно, что немощная совесть некоторых коринфян мучала их не потому, что они действительно согрешали, но потому, что они думали, что совершают грех. Это не значит, что они должны были пренебрегать ею, но все же указывает на то, что ее свидетельство соотносится с приобретенным знанием. Напротив, совесть Авимелеха не беспокоила его, пока он не знал, что Реввека — на самом деле жена Исаака. Увидев их играющими и узнав, что она его жена, он был очень возмущен, потому что один из его людей мог бы впасть в грех по незна-

⁶³ *Феофан Затворник, свт.* Толкование на послание к Римлянам (Рим. 1, 28) (*Феофан Затворник, свт.* 2006. С. 160–161).

⁶⁴ Thomas 1999. С. 111.

⁶⁵ *Maximus Confessor. Diversa capita ad theologiam et oeconomiam spectantia deque virtute et vitio (spuria) 2, 36 // PG 90, 1233.*

⁶⁶ См. Рим. 2, 15.

нию⁶⁷. Хотя этот последний пример говорит как раз о том, что совесть Авимелеха была права, из него следует, что активность совести зависит не только от нее самой, но и от обстоятельств, от нее не зависящих.

Во-вторых, бывает неведение не ситуации, но самих норм поведения. Не случайно в Священном Писании именно Бог предстает как тот, кто дает ведение о добре и зле. Говоря об этом, прп. Максим Исповедник писал, что Слово, которому соприсуще знание и научение, подает человеку понятие о добре и зле, потому что без этого человек «мог впасть по неведению в злое, как будто в доброе»⁶⁸. Таким образом, знания язычников о добре и зле, несмотря на свидетельство совести, являются относительными. Ложные представления, порожденные усилием ума, противящегося совести, могут быть переданными потомкам как уже сформировавшиеся нормы, которые они в силу воспитания и неведения воспримут как должное. Иными словами, потомки людей, некогда укоренившихся в ложном выборе и поборовших свою совесть, имеют иные нормы уже как данность, и совесть их действует сообразно не только природе, но и воспитанию.

* * *

Вопросы, связанные с совестью, хотя и относятся к сфере этического знания, в то же время касаются каждого человека, как верующего так и не верующего. Будучи укоренена в природе человека, совесть свидетельствует о том, к чему человек призван изначально и ради чего он существует. Даже вопрос о смысле жизни, самый загадочный и более других тревожащий человека, укоренен в свидетельстве совести. При этом и в Священном Писании, и в Предании Церкви мы встречаем множество глубоких, хотя порой и противоречивых, свидетельств о том, что человек способен влиять на нее, производя своими действиями не только те или иные ее aberrации, но и провоцируя возникновение различных нравственных традиций. В свою очередь, современные светские исследователи зачастую настаивают на том, что свидетель-

⁶⁷ Быт. 26, 10.

⁶⁸ *Maximus Confessor. Ambigua ad Iohannem* 42 (5, 38) // PG 91, 1161B (Яшунский 2006. С. 141).

ство совести не должно восприниматься как относительное, что совесть есть последний критерий познания добра и зла. На наш взгляд, это противоречие указывает на то, что междисциплинарные исследования в области нравственного богословия и светской этики актуальны и должны развиваться.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Апресян, Гусейнов 2001 — Этика: Энциклопедический словарь / Ред. Р. Г. Апресян, А. А. Гусейнов. М., 2001. [Etika: Entsiklopedicheski slovar' (Encyclopedic dictionary) / Red. R. G. Apresian, A. A. Guseinov. Moscow, 2001.]
- Петров 2007 — *Петров В. В.* Максим Исповедник: онтология и метод в византийской философии VII в. М., 2007. [*Petrov V. V.* Maksim Ispovednik: ontologiya i metod v vizantijskoj filosofii VII v. (Maximus the Confessor: ontology and method in Byzantine philosophy of the VII century) Moscow, 2007.]
- Попов 1898 — *Попов К. Д.* Блаженного Диадоха (V-го века). Епископа Фотикии древнего Эпира, учение о рассудке, совести и помыслах // ТКДА. 1898. № 2. С. 449–467. [*Popov K. D.* Blazhennogo Diadokha (V-go veka). Episkopa Fotikii drevnego Epira, uchenie o rassudke, sovesti i pomyslakh (Blessed Diodochus (Vth century). The Bishop of Photica of ancient Epirus' s teaching on rational, conscience and thoughts) // Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii (The works of Kiev theological academy). 1898. № 2. P. 449–467.]
- Поспелов 2004 — Диспут с Пирром: прп. Максим Исповедник и христологические споры VII столетия / Ред. Д. А. Поспелов. М., 2004. [Disput s Pirrom: prp. Maksim Ispovednik i khristologicheskie spory VII stoletia (The Dispute with Pyrrhus: Saint Maximus the Confessor and Christological controversies of the VII century) / Red. D. A. Pospelov. Moscow, 2004.]
- Соловьев 1912 — *Соловьев В. С.* Национальный вопрос в России // Полное собрание сочинений в 10 т. Сергиев Посад, 1912. Т. 5. С. 3–401. [*Solov'ev V. S.* Natsional'nyi vopros v Rossii // PSS v 10 t. (The national question in Russia. Complete Collection of Works in 10 volumes). Saint Petersburg, 1912. T. 5. P. 3–401.]
- Чудинов 2014 — *Чудинов С. И.* Аберрации совести в революционном народничестве (на примере эсеровского терроризма) // Вестник Томского государственного университета. 2014. № 381. С. 160–166. [*Chudinov S. I.*

- Aberratsii sovesti v revoliutsionnom narodnichestve (na primere eserovskogo terrorizma) (The aberrations in the conscience of revolutionary populism (as manifested among the SR terrorists)) // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta (Tomsk State University Herald). 2014. № 381. P. 160–166.]
- Schinkel 2007 – *Schinkel A.* Conscience and conscientious objections. Amsterdam, 2007.
- Styczeń 1985 – *Tadeusz Styczeń.* Das Gewissen – Quelle der Freiheit oder der Knechtung? // Archive for the Psychology of Religion. 1985. Vol. 17. № 1. P. 130–147.
- Thomas 1999 – *Thomas S.* Conscience in orthodox thought // Conscience in world religions / Ed. J. Hoose. Notre Dame, 1999. P. 99–128.

ИСТОЧНИКИ И ПЕРЕВОДЫ

- Афиногенов 2002 – *Иоанн Дамаскин, прп.* Источник знания / Пер. и ком. Д. Е. Афиногенов, А. А. Бронзов, А. И. Сагарда, Н. И. Сагарда. М., 2002. [*Ioann Damaskin, prp.* Istochnik znaniia (Source of wisdom) / Per. i kom. D. E. Afinogenov, A. A. Bronzov, A. I. Sagarda, N. I. Sagarda. Moscow, 2002.]
- Братухин 2005 – *Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан.* Апологетик. К Скапуле / Пер., вступ. ст., ком. А. Ю. Братухин. Сергиев Посад, 2005. [*Tertullian Kvint Septimii Florens.* Apologetik. K Skapule (The apologetic. To Scapula) / Per., vstup. st., kom. A. Iu. Bratukhin. Sergiev Posad, 2005.]
- Василий Великий, свт.* 2008 – *Василий Великий, свт.* Творения. В 2 т. М., 2008. Т. 1. [*Vasilii Velikii, svt.* Tvoreniiia. V 2 t. (Works. In 2 volumes) Moscow, 2008. T. 1.]
- Григорий Нисский, свт.* 1862 – *Григорий Нисский, свт.* Точное изъяснение Песни песней Соломона // Творения в 8 т. М., 1862. Т. 3. [*Grigorii Nisskii, svt.* Tochnoe iz'iasnenie Pesni pesnei Solomona (A precise explanation of the Song of Songs of Solomon) // Tvoreniiia v 8 t. (Works in 8 volumes) Moscow, 1862. T. 3.]
- Дорофей Газский, прп.* 2007 – *Дорофей Газский, прп.* Душеполезные поучения, послания. Сергиев Посад, 2007. [*Dorofei Gazskii, prp.* Dushepoleznye poucheniia, poslaniia (Soul-benefiting recommendations, epistles). Sergiev Posad, 2007.]
- Евфимий Зигабен* 1898 – *Евфимий Зигабен.* Толковая псалтирь. [Соч.] греческого философа и монаха, изъясненная по святоотеческим толкованиям. К., 1898. [*Evfimii Zigaben.* Tolkoivaia psaltir'. [Soch.] grecheskogo

- filosofa i monakha, iz»iasnennaia po sviatootecheskim tolkovaniiam (Exegetical psalter. [A treatise] of a Greek philosopher and monk, which gives and exegesis according to the Holy Fathers). Kiev, 1898.]
- Иероним Стридонский, блж.* 1886 — *Иероним Стридонский, блж.* Четырнадцать книг толкований на пророка Иезекииля. Кн. 1 // Творения в 17 т. К., 1886. Т. 10. [*Ieronim Stridonskii, blzh.* Chetyrnadsat' knig tolkovanii na proroка Iezekiilia. Кн. 1 (Fourteen exegetical books on the prophet Hezekiah) // Tvoreniia v 17 t. (Works in 17 volumes). Kiev, 1886. Т. 10.]
- Иоанн Златоуст, свт.* 1895—1906 — Творения святого отца нашего Иоанна Златоустого, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1895—1906. Т. 1—12. [Tvoreniia sviatogo ottsa nashego Ioanna Zlatooustogo, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevode (The works of our Holy Father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, translated to Russian). Saint Petersburg, 1895—1906. Т. 1—12.]
- Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* 1892 — *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Писания. О постановлениях киновитян. Собеседование египетских подвижников. М., 1892. [*Ioann Kassian Rimlianin, prp.* Pisaniia. O postanovleniiaikh kinovitian. Sobesedovanie egipetskikh podvizhnikov (Scriptures. On the consecration of cenobites. Conversations of Egyptian ascetics). Moscow, 1892.]
- Иоанн Лествичник, прп.* 2007 — *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. Сергиев Посад, 2007. [*Ioann Lestvichnik, prp.* Lestvitsa (The Ladder). Sergiev Posad, 2007.]
- Лосев, Асмус* 2006 — *Платон.* Сочинения в четырех томах / Ред. А. Ф. Лосев, пер. В. Ф. Асмус. СПб., 2006. Т. 1. [*Platon.* Sochineniia v chetyrekh tomakh (Essays in four volumes) / Red. A. F. Losev, per. V. F. Asmus. Saint Petersburg, 2006. Т. 1.]
- Лосев, Асмус* 2007 — *Платон.* Сочинения в четырех томах / Ред. А. Ф. Лосев, пер. В. Ф. Асмус. СПб., 2007. Т. 3. Ч. 1. [*Platon.* Sochineniia v chetyrekh tomakh (Essays in four volumes). / Red. A. F. Losev, per. V. F. Asmus. Saint Petersburg, 2007. Т. 3. Ch. 1.]
- Макарий Великий, прп.* 2002 — *Макарий Великий, прп.* Творения. М., 2002. [*Makarii Velikii, prp.* Tvoreniia (Works). Moscow, 2002.]
- Минуций Феликс* 1999 — *Минуций Феликс.* Октавий // Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999. С. 226—274. [*Minutsii Feliks.* Oktavii (Octavius) // Sochineniia drevnikh khristianskikh apologetov (The Works of Ancient Christian Apologists). Saint Petersburg, 1999. P. 226—274.]

- Нектарий (Яшунский), архим. 2006 — *Максим Исповедник, прп.* О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия / Пер. архим. Нектария (Яшунского). М., 2006. [*Maksim Isповедnik, prp.* O razlichnykh nedoumeniiakh u sviatykh Grigoriia i Dionisiia (On the various misunderstanding found in Saints Gregory and Dionysius) / Per. arkhim. Nektarii (Iashunskii). Moscow, 2006.]
- Нил Синайский, прп. 1858 — *Нил Синайский, прп.* Творения. М., 1858. (ТСО 31–32). Ч. 1. [*Nil Sinaiskii prp.* Tvoreniia (Works). Moscow, 1858. (TSO 31–32). Chast' 1.]
- Ориген 2007 — *Ориген.* О началах / Пер. с лат. и греч. Сергиев Посад, 2007. [*Origen.* O nachalakh (On the principles) / Per. s lat. (Translation from Latin and Greek). Sergiev Posad, 2007.]
- Писарев 1996 — *Ориген.* Против Цельса. Книги 1–4 / Пер. Л. Писарев. М., 1996. [*Origen.* Protiv Tsel'sa. Knigi 1–4 (Against Celsus. Books 1–4) / Per. L. Pisarev. Moscow, 1996.]
- Сидоров 2004 — *Максим Исповедник, прп.* Избранные творения / Пер. и ком. А. И. Сидоров. М., 2004. [*Maksim Isповедnik, prp.* Izbrannye tvoreniia (Select works) / Per. i kom. A. I. Sidorov. Moscow, 2004.]
- Столяров 1994 — *Тертуллиан.* Избранные сочинения / Пер., ред. и сост. А. А. Столяров. М., 1994. [*Tertullian.* Izbrannye sochineniia (Select works) / Per., red. i sost. A. A. Stoliarov. Moscow, 1994.]
- Рубин, Соколов 1957 — *Спиноза Б.* Этика // Избранные произведения в 2 т. / Пер. А. И. Рубина, ред. В. В. Соколов. М., 1957. Т. 1. [*Spinoza B.* Etika (Ethics) // Ego zhe. Izbrannye proizvedeniia v 2 t. (Same author. Select works) / Per. A. I. Rubin, red. V. V. Sokolov. Moscow, 1957. T. 1.]
- Феодорит Кирский, блж. 1861 — *Феодорит Кирский, блж.* Творения в 7 ч. М., 1861. Ч. 7. [*Feodorit Kirskii, blzh.* Tvoreniia v 7 chiastiakh. (Works in 7 parts). Moscow, 1861. Chast' 7.]
- Феофан Затворник, свт. 2006 — *Феофан Затворник, свт.* Толкование на послание апостола Павла к Римлянам. Звенигород, 2006. [*Feofan Zatornik, svt.* Tolkovanie na poslanie apostola Pavla k rimlianam (Exegesis on the Epistle of Apostle Paul to the Romans). Zvenigorod, 2006.]

Abstract

Domustchi Stephan, priest. On the question of the relationship of the conscience and free will

The article talks about two related questions, whose key point is the fact that there exists a conscience within the framework of an individual's free will. The first problem rises because of the fact that the conscience, although it be part of the human constitution, according to the opinion of Blessed Jerome of Strido and Macarius the Great, rises over all the other powers of the soul, controlling and directing the person. Moreover, often the conscience is understood to be an external unquestionable witness, the commanding tone of whose imperative is perceived as a infringement of free will. At the same time, restraining the person from that which is bad, the conscience in accordance with true freedom, as a life in harmony with the logos of existence, which, according to St. Maximus the Confessor, exists and existed eternally in God. The second problem arises in connection with the possibility of man's being able to choose a life in contrast to that which is witnessed for by the soul, to ignore it's precepts and even render it utterly mute. The extant consensus partum, according to which the conscience is indestructible and always suggests good, is contrasted with the fact that there exist contradicting moral norms in various non-Christian cultures. From this the conclusion is made, that it is necessary to cleanse the soul in baptism and at the same time that is dependent of the external surrounding, which might influence its behavior to make mistakes, take what is bad for what is good inadvertently.

Keywords: conscience, freedom, anthropology, sin, self-determination, ethical theology, ethics.