

**Патрик де Лобье. Три града. Социальное учение христианства / Пер. с фр. Л. А. Торчинского. – СПб.: Алетейя, 2000. – 412 с.**

У праць Патріка де Лоб'є, що зібрані в цій книзі – дві ключові теми: соціологія – і есхатологія. Легко помітити, що це не просто теми книги: кожна з них складає для автора предмет справжньої інтелектуальної пристрасті. Тут уже є над чим замислитися. Навіть просте поєднання саме таких тем не зовсім звичне. Ми скоріше звикли до протилежного: хто думає про соціологію, той навіть у разі прийняття християнської світоглядної перспективи рідко буває схильний до матерій есхатології; а хто вражений есхатологічною тривоною, – чи не марнота для нього соціологія? Пам'ятаєте, як у Пушкіна: «...*Идем! уж близко, близко время: / Наш город пламени и ветрам обречен; / Он в угли и золу вдруг будет обращен...*» – чи легко переходити від цих передчуттів завтрашньої приреченості міста до піклування про його ж, міста, сьогоднішній благоустрій? Ну, припустимо, що це нам, росіянам, якось особливо важко поєднувати соціологічну перспективу з есхатологічною. Кожному зрозуміло, що католицький магістеріум, із дуже давніх часів, але особливо останніх 100 років, починаючи з понтифікату Льва XIII, вельми зацікавлений в соціальній проблематиці, у своїй якості християнського, церковного богословського «вчительства» вочевидь не може елімінувати есхатологічних тем, так що кожен, хто виступає від імені цього магістеріума, просто ex officio зобов'язується здійснювати один підхід хоча і з певним урахуванням можливості іншого підходу. Але від такого «ex officio» до того, що ми назвали інтелектуальною пристрастю, – що називається, *дистанція величезного розміру*. Бути водночас, і такою мірою, як автор цієї книги, заглибленим у питання соціального устрою й сподівання кінця часів, – досить незвично навіть і на панорами традиційної католицької думки. У нас, православних росіян, така можливість була свого часу дуже яскраво намічена перш за все Володимиром Соловйовим, потім о. Сергієм Булгаковим і ще декількома мислителями тих поколінь; але їхня ініціатива не була підхоплена, і до того ж, як здається, не тільки з огляду на більшовицьку катастрофу. Навіть і до неї рецепція того ж Соловйова – так часто роздвоювалася: для одних, як, скажімо, для О.Ф. Коні, які цінували Соловйова як ліберального співробітника «Вестника Европы» і симпатика реформ юстиції, все інше було прикрим («псуванням нервів»), для інших, есхатологічно схвилюваних читачів «Трех разговоров», непорозумінням могло здаватися якраз те, що приваблювало Коні. Зінаїда Гіппіус знала, що казала про Соловйова, оглядаючись на пору його життя з 1924 року: «...Одних, прихильників громадськості, відштовхувало його християнство, інших, “християн”, – його “лібералізм”». Справді, чи не варто було б нам трошки менше говорити, in bonam partem або in malam partem, про соловйовське бачення Премудрості Божої, і трошки більше – про його ж бачення Божої Правди, про його погляд із глибин містичного узріння на проблеми соціальної справедливості. Автору цієї замітки якось довелося сказати декілька слів про містику морального закону в Соловйова: (Два

странника. Вступит. стаття к подборке стихотворений Григория Сковороды и Владимира Соловьева. «Родина», № 1, 1989, с. 66).

Повертаючись до автора цієї книги, зазначимо, що таке нетривіальне поєднання в одній особі соціолога й есхатологіста відчутно вже у досвіді людського контакту з ним. Він – професор соціології Женевського університету; але наважує повідомити на вухо читачеві, що жоден женевський професор не має навколо себе подібного побутового оточення, яке з такою очевидністю волато б – *sum tacent, clamant!* – про аскетичні прагнення свого господаря. (Його паризького притулку у самому низу старого будинку на Ile St. Louis це стосується ще більшою мірою.) Професорство – але без найменшого натяку на буржуазність, і це, зазначимо, у такому буржуазному місті, як Женева! З іншого боку, послідовна непримиренність щодо секуляристського духу часу, – але без будь-якої апіорної відмови докласти зусиль до розуміння часу, без настроїв квазісектантської, «інтегриської» маргінальності, які нерідко зустрічавеш сьогодні у середовищі поважних опонентів духу часу з числа католиків (і, звісно, не тільки католиків); його консерватизм – рішучий, але досить врівноважений.

Поруч із професорською діяльністю в Женеві Патрік де Лоб'є провадить орієнтовану на служіння його ідеалам діяльність в найрізноманітніших країнах світу, його маршрути пролягають від Латинської Америки до Індії, його життя – це, згідно із традиційними термінами моральної теології, типове «діяльне життя», *vita activa*. Але є в його баченні дещо, властиве скоріше споглядальнику, аніж діячеві. Його відчужений погляд змушує згадувати той аскетичний спосіб життя, що відбився у келеподібному вигляді його житла. Тут Марія зберігає свої прерогативи і перед сутністю днів Марфи.

Сьогодні, коли наша Православна Церква вперше за своє тисячолітнє існування відчула необхідність експліцитно поставити питання про свою *соціальну концепцію*, такий співрозмовник із Заходу, який поєднує в собі давню католицьку традицію рефлексії про соціальне питання з живим почуттям есхатологічної перспективи, може бути для своїх слов'янських слухачів особливо корисним.

*Сергій Аверинцев*

**Патрик де Лобье. Социологическая альтернатива: Аристотель – Маркс. – К.: Дух і Літера, 1998. – 152 с.**

Геніальний живописець пекла Данте називав Аристотеля «учителем знаючих». Бо того давнього грека цікавили не дрібні «реформи», а політичні та громадські умови щастя. Із роздумів над цією не дотичною категорією він іще до нової ери вивів формулу стабільного і заможного суспільства. В сучасних термінах це має такий вигляд: громадянське суспільство + національна еліта + довіра населення до державців = гарантії людських прав для кожного громадянина. Це — формула сучасного цивілізованого Заходу,