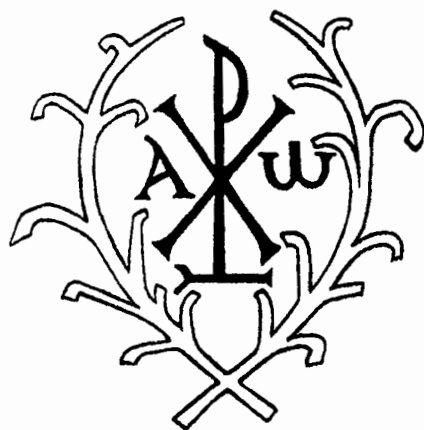




ХРИСТΙΑΝΟΣ

IX

АЛЬМАНАХ

РИГА



2000

ISSN – 1407 – 0898

Издание осуществлено с помощью ACER – RUSSIE
Обложка работы архимандрита Зинона

Редакционный совет

Наталья Большакова, главный редактор, Латвия
Священник Георгий Чистяков, Россия
Илья Семененко-Басин, Россия
Владимир Зелинский, Италия
Андрей Десницкий, Россия

Ответственный за выпуск
Василий Минченко

*При перепечатке материалов
ссылка на альманах обязательна*

©Международный Благотворительный Фонд
имени Александра Меня
Рига, Латвия, 2000

*Путям,
которыми идет душа
человеческая к Богу,
посвящен этот альманах.
Особенно значима для нас
жизнь христиан нашего времени,
войдем же и мы вместе с ними
в святое любовное
единение с Богом – Отцом
и Сыном и Духом Святым,
Троицей единосущной
и Нераздельной. Аминь*

«БЛАГОСЛОВЕН БОГ НАШ... БЛАГОСЛОВИВШИЙ НАС ВО ХРИСТЕ...»¹

(Послание к Ефесянам 1:2-14)

Неразгаданное чудо Павловых посланий - в их смысловой плотности. Как удалось ему в несколько строк продиктованного письма уложить столько сжатой духовной энергии и ума, что, всякий раз возвращаясь к ним, мы можем открыть что-то для себя новое и неожиданное? Открытия эти продолжают уже без малого 20 веков, и, наверное, никогда не прекратятся.

Отрывок из первой главы послания к Ефесянам, на котором нам предстоит остановиться, несет в себе то, что можно назвать тайной человеческого призвания. Мы узнаем ее уже в этом поразительном обмене благословениями между человеком и его Создателем. «Благословен Бог благословивший!» Но ведь со дня творения Бог был и остается единственным источником всех благословений, то есть, слов, велений, помыслов Божиих, наделенных силой творить, вызывать от тьмы к свету, от небытия к бытию. «Ибо Он сказал, - и сделалось: Он повелел, - и явилось» (Пс 32:9). Все, что Слово Его вызвало к жизни, пусть даже мы воспринимаем это как суд и беду, становится - коль скоро мы обращены к Нему слухом сердца - вестью о благе, промыслительно сотворенном для нас. И принятие этой вести приобщает нас к самой жизни Слова.

Так, с первого мгновения нашего существования, мы входим в поток благословений, выливающих одно из другого. «Руки Твои сотворили и устроили меня» (Пс 118:73), и само Слово или «ведение Твое» когда-то вошло в меня и стало моим несовершенным ведением и моим телом.

¹ Слово, произнесенное в нескольких католических храмах в Италии в неделю христианского единства 18-25 января 2000 года. Сокращенный перевод с итальянского.

«Славлю Тебя, потому что я дивно устроен.
Дивны дела Твои,
и душа моя вполне осознает это» (Пс 138:6,13).

Некоторые Отцы полагали, что человек сотворен по образу Христову, потому что Христос. Воплощенное Слово, и есть благословение человеческого существования. Ибо Словом был сотворен человек, ставший образом Слова. И его «облечение во Христа» (см. Гал 3:27) становится тем самым восстановлением его первоначального достоинства, исполнением того, для чего он «избран» и к чему он «предопределен». «Так как Он избрал нас в Нем прежде создания мира, - говорит Послание к Ефесянам, - чтобы мы были святы и непорочны перед Ним в любви, предопределив усыновить нас Себе через Иисуса Христа по благоволению воли Своей» (1:4-5).

Тем самым, когда мы произносим слова: «Благословен Бог наш...», мы возвещаем или возвращаем нашу благодарность перед лицом трех благословений Божиих: быть сотворенным во Христе, быть крещенным или «облеченным» во Христа, и быть усыновленным во Христе, т. е. носить на себе образ Сына Единородного, который должен всех нас сделать сынами. Это усыновление или «изображение» Христа в нас (см. Гал 4:19) означает полноту человеческого призвания или святость.

Церковь создана для исполнения такого призвания. Состоит оно прежде всего в исполнении «тайны воли Божией» (1:7), которая направлена на соби́рание, соедине́ние, повто́рение или пересози́дание всех вещей во Христе. Все тварное должно наполниться Им, преобразиться в Нем, *светить* Им. Всякое благословение, которое нам дается (как свет солнца, как пища, небо над нами, любовь мужчины и женщины, рождение ребенка, наконец молитва, вера и таинство), мы должны вернуть Дающему, наполнив это всякое даяние Христом.

Вернуть, умножить, но также и *разделить* с другими.

Разделить благословение с другим - значит открыть в нем то же благое даяние, что послано и нам, которое мы при-

няли как драгоценное наследие Христово. Это значит, услышать в нем «слово истины» (1:13), живущей и в нас, истины как такого духовного события в нас, в котором мы можем участвовать и с теми, кто «не сего двора». Дать «заговорить» в себе святости Христовой и открыть себя для святости Христа в других. И потому, когда мы говорим о единстве Церквей, поиск его, на наш взгляд, должен начинаться не столько в обретении или выработке общих исповедальных формул, сколько в «примирении» различных даров, в общении благих даяний, посылаемых из неизмеримой и неизведанной «бездны богатства и премудрости» (см. Рим 11:33). Если такое примирение осуществится, то проявит себя затем и в общих формулах, церковных принципах и догматах. Ибо если оно произойдет в Духе, то Дух умягчит сердца и поправит букву.

Позвольте, я попробую не столько рассказать, сколько попытаюсь дать взглянуть вам на все это. Все вы помните гимн благословений святого Франциска, который однажды, предчувствуя близкую кончину, он спел, присев на траву в тени олив, как бы прощаясь с миром Божиим. Благословение Богу Всемогущему и благословение Его созданиям, брату Солнцу. Что «греет и веселит нас Тебе на славу», благословение сестре Луне и сестрам Звездам, брату Ветру, ясному Дню, сестрице нашей Воде, брату Огню, матери нашей Земле. Последнее из благословений Франциска посылается сестре нашей «телесной смерти, от которой убежать никто не может, но тому, кто жил по Твоим заветам, тому благая смерть не причинит зла».

Чтобы разделить эти благословения с «бедняком из Ассизи», необязательно быть его учеником. Ежедневно мы радуемся свету, ветру, воде, пусть и не замечая своей радости, и размышляем о смерти. И если радость и размышление, видимо или невидимо обращены к непостижимому Истоку всех этих творений, к Тому, Кто держит «все словом силы Своей» (Евр 1:3), то слова «благословен Ты Боже Всемогущий...» входят в наше существование, даже когда мы не вспоминаем о них.

Стоит прислушаться к ним, и мы узнаем ту же радость, те же благословения и во множестве православных молитв. Я хотел бы остановиться на одной из них, той, которая встречает нас на самом пороге христианской жизни. Это гимн, состоящий из череды благословений, вводит или скорее посвящает нас в таинство Крещения. Ибо Крещение совершается водою и Духом, т.е. соединением тварного и нетварного, или тем, что хотелось бы назвать «усыновлением твари». В день Богоявления, когда в православной Церкви совершается великое освящение воды, эта молитва становится центром космической литургии. О. Александр Шмеман в своей книге о Крещении назвал эту молитву «евхаристической» когда вчитываешься в нее, кажется, словно весь космос полагается ею на невидимый алтарь. Здесь можно услышать не только отзвук благословений святого Франциска, но и нечто гораздо большее: видение евхаристической тайны всего, что создано, собеседование человека, как священника твари, с Творцом, и наконец и то, что на тяжелом нашем языке можно назвать мирозерцанием христианского Востока.

«Велий еси, Господи, и чудна дела Твоя и ни едино же слово довольно будет к пению чудес Твоих».

Человеческая хвала сознает себя немощной, чтобы рассказать обо всем, что «проповедует славу Божию». «Благодарение и восхищение возвращают нас к самому началу, действительно делают нас свидетелями творения» (о. А. Шмеман).

«Ты бо хотением от не сущих во еже быти приведеый всяческая...»

За всякой вещью стоит «хотение» Того, Кого человек называет «Ты». «Знаю, что Ты все можешь, и что намерение Твое не может быть остановлено» (Иов 42:1). «Ты» есть исток и одновременно точка притяжения «умных» и «благодарящих» вещей и священнодействия человека. «Ты» - образ Не-

постижимого, что скрывается за каждым Твоим творением. И далее молитва словно ведет нас в глубину этого «Ты», в совершающуюся вокруг нас Евхаристию творения.

«...Твоею державою содержиши мир:
и Твоим промыслом строиши мир.
Ты от четырех стихий тварь сочинивый,
четырьмя времениы круг лета венчал еси.»

Модель творения, как мы сказали бы сегодня, на мгновение показывается перед нами: мы видим пространство и время, четыре стороны света, четыре времени года, понятные нам ориентиры в «державе» Божией. Мы вспоминаем, что и мы суть граждане этой державы, одаренные особым зрением, которое дает нам видеть Тебя, как видят твари, не знавшие грехопадения...

«Тебе трепещут умныя вся силы,
Тебе поет солнце,
Тебе славит луна,
Тебе присутствуют звезды,
Тебе слушает свет,
Тебе трепещут бездны,
Тебе работают источники.»

Суть всякой сотворенной вещи или стихии – в ее *предстоянии*. Предстояние твари означает ее особый язык для беседы с Богом, ее «исповедание». Человек или скорее вся Церковь, которая служит и молится в нем, напрягает свой слух, чтобы понять, как исповедует или как благословляет Бога каждое из Его созданий. Здесь молитва показывает нам, что может *слышать* «вся внутренность моя» (Пс 102:1) благословляющая «имя святое Его». Конечно, наш сокровенный слух воспринимает не только «пение», говор, трепет космоса, но и множество иных его «исповеданий». Но, явив дар слышания, наша молитва показывает затем, что значит *видеть*:

«Ты простерл еси небо яко кожу,
Ты утвердил еси землю на водах,
Ты оградил еси море песком,
Ты ко отдыханием воздух пролиал еси.»

Но дар видения нужен для того, чтобы от зримых «чудес», от видимого мира мы могли подняться к невидимому:

«Ангельские силы Тебе служат:
Архангельстии лица Тебе кланяются:
многоочитии Херувимы и шестокрылатии Серафимы
окрест стояще, и облетающе,
страхом неприступныя славы Твоя покрываются...»

Созерцание достигает высот, на которых оно приближается к ангельскому предстоянию, когда оно изнемогает, осознает границы, поставленные всему тварному, и смиренно исповедует их перед непостижимым «Ты»:

«Ты бо, Бог сый неописанный, безначальный же и неизглаголаный...»

И вдруг происходит стремительное нисхождение вниз. Наша мысль, не успев застыть на высоте недостижимого, внезапно оказывается на земле, у самого порога Тайны, которая распаивается перед нами...

«...неизглаголаный,
пришел еси на землю,
зрак раба прим,
в подобии человечестем быв...»

Воплощение словно настигает нас, как будто падает в сердце с высоты, на которую только что мы пытались подняться, но не сумели удержаться на ней. Тот, на кого не смели взглянуть и Ангелы, оказывается перед нами. «Зрак раба» и «Безначальный» соединяются в исповедании веры и благодарения:

«не бо терпел еси, Владыко,
милосердия ради милости Твоея,
зрети от дьявола мучима рода человека,
но пришел еси и спасл еси нас.»

Благовестие о космосе, вынесение на свет того, что можно было бы назвать чудом творения, вдруг (и это «*вдруг*» подчеркнуто краткостью и простотой исповедания) становится вестью о спасении: «пришел еси и спасл еси нас». В ответ этой вести возникает *предстояние человека*:

«Исповедуем благодать,
проповедуем милость,
не таим благодеяния:
естества нашего роды свободил еси,
девственную освятил еси утробу
рождеством Твоим...»

Благословение в ответ на благословение, отклик твари Творцу, спасенных Спасителю, детей Отцу, ибо

«Вся тварь воспевает Тя явльшегося.»

Дар видеть, дар слышать порождает и дар *петь*. Ведь помимо того, что наша вера, размышляет, просит, вперяет свой взор в незримое, она прежде всего *поет*. Пение славы или благодарение есть основа исповедания нашей веры. Перед Богом и людьми она «не таит благодеяния». Она провозглашает его повсюду, вводит нас в него, приглашает всех разделить его с нами. И потому «благодеяния» становятся таинствами: Крещением и Евхаристией творения. Мы совершаем их и приобретаем эти дары. Отвечаем благословением Благословившему, славословием Слову, утешением Утешителю.

А теперь вернемся на минуту к делам житейским. В Италии много людей хочет что-то узнать о православии, но часто не знают, что и как нужно спросить о нем. Они задают

вопросы как бы наугад: почему наша Церковь сотрудничала с атеистическим режимом, чем отличается она от католической, и когда наконец Папа поедет в Москву. Все это, вероятно, важные вещи, но мне всегда кажется, что меня хотят спросить о другом. Люди хотят скорее прикоснуться к душе православия, чтобы ощутить ее изнутри. Для того, чтобы достичь этого, нужно сделать духовное усилие и войти в тайну «обмена» благословениями между Богом и человеком. Ибо эта тайна и есть Церковь. Человек участвует здесь в таинстве благодарения, не «тая благодеяний». В Церкви он присоединяется к хору творений Божиих, чтобы с ними вместе пред-стоять или присутствовать перед Творцом. В предстоянии выявляется суть человека, как существа ради которого пришел на землю Христос.

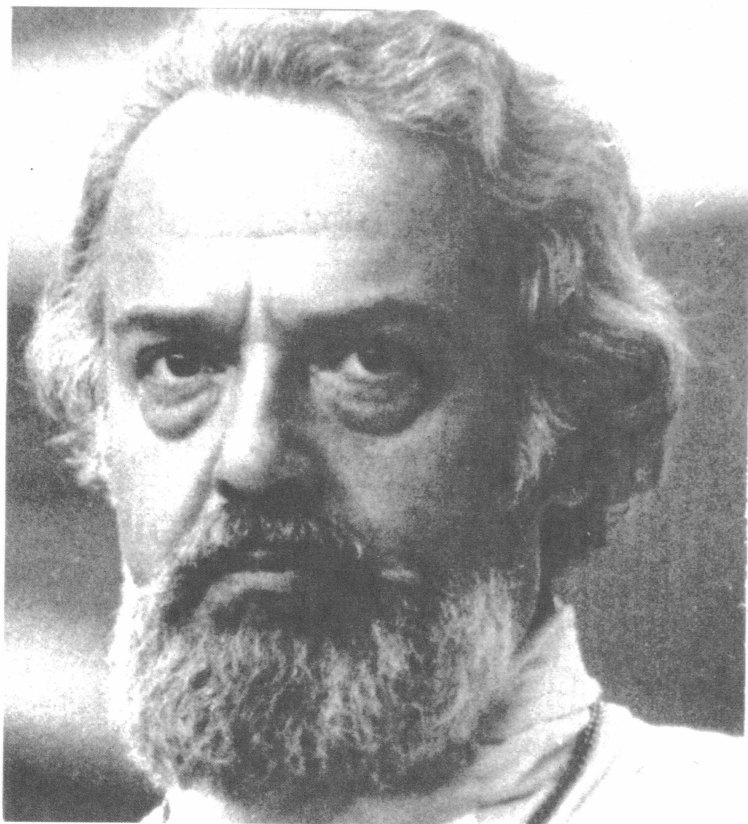
Совсем недавно мы праздновали Рождество, и вся Италия была украшена вертепами: волы, пастухи, Дева Мария, Иосиф, Иисус в колыбели. Молитва, отрывок из которой я прочел, описывает все творение как один вертеп: солнце, луна, звезды, источники, сам свет вместе с людьми и Матерью Божией собрались у колыбели Спасителя. Каждому из этих творений дан особый язык, чтобы славить Его, «явльшегося», чтобы своим слухом, видением, пением, предстоянием, свидетельствовать о Его бытии среди нас. Мы, люди, наделены наибольшим даром к такому свидетельству. Он столь велик, что вместить его может не один человек, даже не один святой, и уж, конечно, не коллектив, но тот организм, в котором присутствует сам Бог и который мы называем Телом Христовым или Церковью. Церковь есть дом благословений или богоявлений, собираемых воедино действием Духа Святого.

«Который есть залог наследия нашего...» (1:14), и наследие Его мы должны научиться разделять друг с другом.

Храни вас Господь!

Священник Владимир ЗЕЛИНСКИЙ

ЦЕРКОВЬ МУЧЕНИКОВ



Протоиерей Александр МЕНЬ

СЛОВО
МИТРОПОЛИТА СУРОЖСКОГО АНТОНИЯ
К ДЕСЯТИЛЕТИЮ СО ДНЯ ГИБЕЛИ
ПРОТОИЕРЕЯ АЛЕКСАНДРА МЕНЯ

Прошло десять лет со дня гибели отца Александра. Он предстал перед Господом, но как добрый пастырь он с нами, молитвенно храня нас и помогая нам стяжать то преображение жизни каждого, то призвание соделаться «причастниками Божеского естества», к которому каждый из нас призывается.

Отец Александр – это образ любви животворящей. Он любил чад своих, и они находились не только вокруг него на Родине его, в России многострадальной, но раскинулись по всему миру. Его любили той чистой, возвышающей любовью, которой любят учителя и пастыря, и любили его не только православные, но и инославные, познавшие всю красоту образа отца Александра. За эти десять лет мы все ярче осознавали светлый образ отца Александра – как человека мира, как любвеобильного пастыря доброго. Сияние проникновенного его понимания каждого человека, его пастырский дар усматривать «образ и подобие Божие» в *каждом* приходящем к нему нас озаряет все ярче.

Примером всей своей жизни, своим видением, отец Александр продолжает нас призывать к откровению завета Христова: «Я возлюбил вас; пребывайте в любви Моей».

Лондон, 7 сентября 2000

Сергей АВЕРИНЦЕВ

«НА ВЕРШИНЕ ГОРЫ – КРЕСТ»

Предисловие к латышскому изданию книги протоиерея А. Меня
«Истоки религии»¹

Автор этой книги, священник Русской Православной Церкви отец Александр Мень (1935 – 1990) – один из самых ярких деятелей христианского сопротивления советскому атеистическому официозу. Его испытанная верность вере унаследована от матери, принявшей вместе со своим маленьким сыном крещение от преследуемого, скрывающегося священника в 1935-м году – в ту пору, когда исчезновение христианства в советском обществе включалось в государственные планы на равных основаниях с экономическими задачами. Когда в свои школьные, а затем студенческие годы он неуклонно пополнял своё религиозное самообразование, – за этим стоял такой подвиг верности, о котором в более благополучные времена очень трудно составить себе понятие. Он избрал служение Церкви и был рукоположен в сан диакона, а затем и священника, когда тотальная война против религии перешла в менее кровавую, но весьма разрушительную стадию хрущёвских гонений. И не только в гонениях, как таковых, было дело. Те участники религиозно-философских кружков, которые в позднесоветское время теряли работу, подвергались издевательствам КГБ и даже шли в тюрьму, ощущали хотя бы робкое сочувствие интеллигенции, хотя бы непоследовательные попытки помощи из-за рубежа: о них хоть кто-то знал, их уважали. Напротив, в сталинские и даже хрущёвские годы имело место единственное в своем роде психологическое

¹ На русском языке публикуется впервые. На латышском языке это предисловие было опубликовано в книге: Aleksandrs Menš «Reliģijas pirmsākumi», изданной Фондом им. А. Меня в Риге в 2000 году

давление: советское общество навязывало верующему роль преступника и вдобавок глупца, который по своей вредной и злонамеренной дикости всё ещё не узнал того, что обязан знать каждый грамотный человек.

Против верующего – все: не только КГБ, не только официоз, но и советское общество как таковое, включая либералов времён «оттепели». Атеизм пользовался статусом самоочевидной аксиомы. И вот в такое время образованный и живой, в лучшем смысле этого слова, «нормальный» молодой человек не только становится священником; он начинает такое дело, которое всеми в условиях советского режима было признано за самое невозможное, – дело миссионерства. Вспомним, что это значило тогда. Из всех религий христианство меньше всего может быть сведено к «отправлению культа» – но именно так поступали с ним на официальном уровне законодательных и конституционных формулировок, не говоря уже о каждодневной практике. А ведь не даром самая святая часть канона Нового Завета называется Евангелием, то есть «Благой Вестью»; в самом центре христианской веры – весть, которую надо принять и передать дальше. На каждого христианина и, тем более, на каждого священника долг апостолата и миссионерства возложен словами Христа: «Идите, научите все народы» (Мф 28:19). Но на языке того времени это называлось «религиозной пропагандой» и открыто приравнивалось к наказуемым преступлениям. Даже искренно верующие, даже готовые к личному подвигу люди привыкали к мысли, что невозможное – невозможно. И когда среди недоброго, враждебного молчания зазвучал одинокий голос в защиту веры, апостольский, миссионерский голос, обращённый прямо к современнику, – трудно представить себе сегодня, как это было важно в те годы.

Подчеркнём еще раз, что голос с самого начала обращался по точному и конкретному адресу – именно к современнику. Распространённое искушение – вывести Церковь из движения истории, подальше от людей, каковы они есть. Но

Христос основал Свою Церковь для спасения несовершенных, грешных людей: мытарей, блудниц, разбойников, – и даже, что особенно трудно, книжников.

...И даже книжников. Пасторская, миссионерская деятельность о. Александра распространялась отнюдь не на одних интеллигентов, но всё-таки для интеллигенции он сделал особенно много. Не буду перечислять знаменитых людей, которым он помог прийти к вере. В Церкви нет привилегированных мест, – а если есть, они принадлежат самым убогим. Интеллигент – не лучше никого другого, может быть, – хуже всех; но он наряду со всеми нуждается в спасении своей бессмертной души, а для того, чтобы ему помочь, его необходимо понять именно в качестве интеллигента. В противном случае его духовный руководитель рискует либо оттолкнуть его, либо заронить в нём мечтательность, побуждающую его вообразить себя совсем не интеллигентом, а чем-то совсем иным, высшим. Человек может начать свой возврат к Богу только от той точки в духовном пространстве, где находится реально, а не в воображении. Не для того, чтобы угождать интеллигенции, но для того, чтобы ей помочь, нужен пастырь, который понимал бы изнутри интеллигентское бытие со всеми его проблемами, искушениями и возможностями. В этом была важная часть жизненного дела отца Александра. Он мог бы сказать о себе словами апостола Павла: «Будучи свободен от всех, я всем поработил себя, дабы больше приобрести. Для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор 9:19, 22).

Таков был его путь. И он завершился мученическим концом. 9 сентября 1990 года, за день до празднования по русскому православному календарю Усекновения главы Иоанна Предтечи, топор убийцы рассёк его голову – голову священника на пути в храм. Как говорил однажды он сам: «Мы понимаемся на гору, и на пути у нас столько ошибок, столько открытий! Но на самой вершине горы – крест». То обстоятельство, что убийца так и не найден, и причины остались не-

раскрытыми, будучи само по себе печальным, и наводя на неприятные мысли, одновременно заставляет ещё сильнее чувствовать символический аспект такого конца. «На самой вершине горы - крест».

Несколько слов об этой книге. Область религиозной культуры – по природе своей пограничная, она не исчерпывается до конца ни школьно-богословским, ни историко-культурным подходом. Религиозная вера как таковая и культура как таковая – вещи различные, но они выступают всегда в единстве и лишь в единстве их можно адекватно увидеть. Религиозная культура вырастает из веры и без веры распадается, как тело, из которого ушла жизнь; но и вера без религиозной культуры остаётся, так сказать, невоплощённой. Даже самые бесспорные явления общей истории культуры, например, памятники религиозного искусства, скажем, готический собор, икона Андрея Рублёва или грегорианская мелодия, по существу, закрыты для нас, если у нас нет достаточного понимания вдохновившей их веры; с другой стороны, разрабатываемая теологами и развивчиваемая на части религиоведами конкретная «плоть» веры – система понятий, употребляемых в доктринальных формулах, норма религиозного поведения, включающая эстетику ритуала наряду с этикой действия, – составлена из компонентов культурного обихода, отчасти созданных заново в русле данной религии, отчасти же (при условии совместимости) унаследованных от предыдущих эпох. Христианская культура движется к своему третьему тысячелетию, но её предыстория уходит в глубину времён несравнимо дальше.

Тонкие связи и отталкивания между христианской и дохристианской духовностью – предмет, вызывающий самый живой интерес. А что читать? Как правило, историки культуры либо слишком мало говорят об этом, либо говорят так, что это не может удовлетворить. «Даже в работах, написанных во вполне пристойном тоне, редка та чуткость к собственно духовной глубине материала, без которой историк, ка-

кова бы ни была его собственная позиция по отношению к религии, просто не сумеет объяснить ни читателю, ни себе самому самое существо дела.

Но вот перед нами обращённый к широкой публике труд, который отвечает на запросы, до сих пор не удовлетворенные. С одной стороны, он написан с самым серьёзным вниманием к внутренней, смысловой стороне тысячелетних поисков Бога; у такого автора, как отец Александр Мень, это и не могло быть иначе. Как само собой разумеется между людьми честными и прямодушными, его взгляды определены его убеждениями. И всё-таки читатель неверующий или колеблющийся заблуждается, если предполагает, что сейчас его крепко схватят за руку и станут «обращать». Ибо, с другой стороны, автор – человек современной культуры в её наиболее достойном варианте, и это сказывается не только на его знаниях, но прежде всего на его интеллигентной позиции по отношению к читателю.

А теперь, пожелав каждому найти здесь то, что именно ему нужно, напомним, что всё это написано задолго до того, как появилась какая-либо возможность издать написанное на родине автора. Вспомним, что о. Александр Мень вышел на свою работу один во времена, не похожие на нынешние. Его книги выходили за границей, – реакция КГБ была ясна заранее, и она не заставила себя ждать; и всё было нарушением табу – и вывоз рукописи, и затем провоз изданных книг в пространство СССР. Вспомним всё это и поблагодарим автора: верующие – за то, что он защищал веру; и все – за то, что он защищал свободу духа.

Вена, июль 2000

О ДУХОВНОСТИ

Беседа с отцом Александром МЕНЕМ.
состоявшаяся в Новой Деревне в марте 1989¹

Н. Б.: Отец Александр, сейчас много говорят о духовности, но думаю, что люди нередко вкладывают разный смысл в это понятие. Что же есть духовность?

О. А.: Слово «духовность», которое стало модным, им злоупотребляют, его затащили, как это у нас часто бывает, — этим словом обозначают две вещи, очень разные, хотя и тесно связанные между собой.

Первое. Духовность — свойство природы самого человека, это то уникальное, исключительное, важнейшее, что отличает человека от других самых высокоразвитых живых существ, это то, что даже трудно определить словами. Дух — невидим, непространствен, он нигде не находится. Но дух нам не внеположен, он не что-то чуждое нам, а это сама наша человеческая природа, и для того, чтобы дать определение этому свойству, духовности и духоности — человек несет в себе дух. — пришлось бы встать на некую иную точку, откуда-то смотреть, что для нас невозможно, ибо дух — это мы сами и есть. И дух выше, он по своей природе шире рациональных определений, он в них не втискивается. Дух — это и мышление, и сознание, и воля человеческая — это весь тот континуум, сложный и в то же время единый целостный поток, который составляет особенность человека.

Н. Б.: Что отличает дух от души?

О. А.: Душа есть и у растения, и животного — это психика, а вот творчество, сознание, свобода, добро и зло — это дух. Если отнять у человека все, что не материально, —

¹ Беседа «О духовности» впервые была опубликована в журналах «КИНО» (на русском яз.), «KINO» (на латышском яз.). № 7, 1989 г., Рига

мысль, чувство, совесть и т.д., во что превратится человек? В говорящего робота, в орангутанга в пиджаке. Нет, даже хуже! Дух — это храм человека, и если дух свят, то он как бы захватывает все существо человека, и тело его становится храмом. Поэтому нам дороги мощи святых.

Мы знаем, что человек теснейшим образом связан с мирозданием. Он настолько тесно связан с бытием природы и ее законами, что если человека хотя бы на секунду изъять из этого окружения, он погибнет. Не только пища, воздух, вода, но все в целом является нашей средой, и, если мы хотим существовать, мы должны быть частью среды, быть вписанными в нее. Это биологическое, психофизическое бытие человека принципиально не отличается от природы других высокоразвитых животных, это есть дар природы, который мы возвращаем ей, умирая, обращаясь в прах. Духовность же есть то, что мы у природы не заимствуем, она отсутствует в природе. В природе нет творчества, нет таких особенностей, как личностное самосознание, добро и зло, она не может научить добру и злу (недаром она названа у поэта: «равнодушная природа»), в ней нет страдания, для нее существуют лишь стихии. Так вот, особенность человека, делающая его трагическим царем мироздания, заключена в духовном начале, которое ему присуще, даровано.

Н. Б.: Дух и душа человека существуют до его зачатия и рождения?

О. А.: В Церкви нет единого мнения на этот счет, могу высказать только свое мнение. Я думаю, что душа человека находится в общей душе человечества, но не в индивидуальном виде, а как бы в слитном. Становится же она самой собой при зачатии, при рождении. Она не создается, а как бы отделяется от этого ствола.

Н. Б.: А после смерти?..

О. А.: Убежден, что дух человека не разрушается смертью, что в вечность мы понесем то же сознание, которое в нас есть теперь, но как это нелегко представить, изобразить ... Вот Вы, наверное, читали книгу Моуди «Жизнь после жизни»

и обратили внимание, что почти никто не мог передать, что же за мир им открывался, у нас и слов таких нет.

Н. Б.: Отец Александр, у нас миллионы людей вынуждены были жить так, словно духовности не существует вовсе...

О. А.: Недооценка, а вернее, пренебрежение духовностью привело к нынешнему состоянию общества, которое оказалось ориентированным на низшие стороны человеческого бытия. Из известного афоризма о том, что прежде чем человеку начать заниматься философией, религией, поэзией, он должен есть и пить, — из этого афоризма рождалось молчаливое признание того, что самое важное есть, пить и так далее. Отсюда унижение человека как духовного существа, фактическое обесценивание свободы, достоинства личности и даже жизни. «Человеческий фактор» оказался вторичным по сравнению с выплавкой чугуна и стали. И только когда стало ясно, что попрание духовности в человеке ведет к умственной, моральной и профессиональной деградации, когда антидуховность, прикрывающаяся пустой псевдодуховной фразеологией, стала разрушительно сказываться на социальных и хозяйственных вопросах, многие спохватились, и дай Бог, чтоб не было поздно.

Человеческая духовность не есть наше изобретение.

Мысль человека отображает Мысль космическую, сознание человека отображает космическое Сверхсознание, духовность человека связана с высшим духовным планом бытия. Библия учит нас, что духовность человека заключается в том, что он есть образ и подобие Творца. Когда человеческая духовность приходит в состояние дисгармонии со своим первообразом, это влечет за собой духовные и нравственные недуги, духовную и нравственную гибель. Поэтому я очень рад, что понятие духовности стало постепенно возвращаться в общественное сознание, это сможет стать началом обретения человеком самого себя, утраченного в процессе материалистического самоотчуждения.

Н. Б.: Вы говорили о двух аспектах понятия «духовность»...

О. А.: Второй аспект связан с формами реализации нашей духовной природы. С ее отношением к Вечности, своему призванию, любви и творчеству, к миру, к другим людям. Может существовать темная, я бы сказал — демоническая форма реализации. Как талант, как наука, как любые другие возможности, наша духовность может быть направлена и на добро, и на зло. Каннибальские культы доколумбовой Америки или нацизм — это тоже, увы, есть проявления духовности. Следовательно, этот уникальный дар, как теперь любят выражаться, амбивалентен. Потому что само богоподобие человека, то есть, по сути дела, его духовность, неотделимы от свободы. Жестко запрограммированная направленность духовности была бы лишена одной из важнейших прерогатив духа — свободы. А если есть свобода, значит, существуют, по меньшей мере, два пути — путь к Первообразу и путь удаления от него.

Н. Б.: Как гений и злодейство?

О. А.: Гений является даром, присущим духовности, человек его себе не выбирает, а путь злодейства — это выбор, направленность и устремленность воли человека.

Н. Б.: Выбор — сознательный?

О. А.: Не обязательно. Волевая направленность исходит из глубины человеческой природы и не всегда проходит через фильтр разума и сознания. Более того, она часто искусно прячется от света. Раз Вы употребили формулу «гений и злодейство», вспомним пушкинского Сальери. Имея элементарные религиозные представления, он отлично знал о заповеди «Не убий», но терзавшая его зависть не позволила ему осознать преступность его шага. Напротив, он оправдал себя с помощью некоей абсурдной логики, в которой нормальному разуму нет места.

Н. Б.: Что порождает абсурдную логику?

О. А.: Воля ко злу, направленная в противоположную от Первообраза сторону. Николай Бердяев писал, что иррациональная природа зла не позволяет его до конца рациона-

лизировать. Это подобно тому, как нельзя перевести на язык строгой логики хаотический бред душевнобольного.

Н. Б.: Значит ли это, что Бог оставляет человека?

О. А.: Думается мне, что полностью Он никогда человека не оставляет. Он рядом с ним, всегда готовый принять его покаяние, до последней минуты, как было с разбойником на кресте.

Н. Б.: Как же человеку спастись?

О. А.: А что Вы понимаете под спасением?

Н. Б.: Как уберечься от того, чтобы воля твоя была направлена ко злу?

О. А.: Эту задачу ставят перед собой все мировые религии. Они выработали на протяжении тысяч лет определенные религиозно-этические кодексы и заповеди, на исполнение которых ориентировали своих последователей. Роль религий в воспитании положительных начал духовности всегда была не только огромной, но фактически главной.

Н. Б.: А роль христианства?

О. А.: Христианство не стоит в ряду других религий, хотя в нем тоже выработаны кодексы и заповеди. Оно открывает нам, что приобщение к Высшей и Божественной жизни и победа над злом внутри нас не могут быть достигнуты одними человеческими усилиями. Как бы ни были важны попытки и усилия жить по Божьему закону, Новый Завет, в частности, апостол Павел, учит нас, что решающим является Благодать. Слово это имеет много значений, но в Новом Завете оно означает Высшую Божественную силу, которая преображает духовность человека в ответ на его веру. Вот почему апостол Павел говорит, что мы спасаемся не делами закона, а верой во Иисуса Христа.

Н. Б.: Что такое «дела закона»?

О. А.: Это и есть следование кодексам, которые выработаны в дохристианских религиях. Конкретно апостол имеет в виду Ветхозаветные заповеди. Разумеется, он не отрицает, что эти заповеди священны, они открыты Богом, но, я повторяю, наличия кодекса недостаточно. Должно осуществ-

ляться таинственное единение Высшего Начала с несовершенной человеческой волей.

Н. Б.: Но Вы говорите: верой во Иисуса Христа, а не в Бога ...

О. А.: В этом-то и отличие Евангельского Откровения от мировых религий. Каждая из них движима прекрасным и возвышенным стремлением ввысь, к Абсолютному и Безусловному, и я не верю, что такое стремление может остаться тщетным. Однако преодолеть бездну, которая отделяет Вечное от временного, Абсолютное от относительного, Божественное от человеческого, возможно, лишь, если над этой бездной перекинут мост. Если нет моста, мы можем видеть тот далекий, чудесный берег, его свет, его красоту. Через пропасть до нас могут донестись и «звуки небес», и веяние бессмертной красоты, и нам может показаться, что мы уже там, на другом берегу, но в действительности — моста нет. Этим мостом становится богочеловеческая мистерия, когда Вечность сама приходит к нам, сама перекидывает мост, говорит с нами человеческим языком, открывает себя в богочеловеческой личности. Это — Иисус Назарянин, возвестивший миру радостную весть о спасении. Для нас, христиан, Он не просто жил и умер в правление прокуратора Пилата. Он — победитель смерти. Не в том смысле, что Он оставил после себя «дело», учение, книги, а в том, что Он Сам незримо остался на земле, и каждый, кто ищет встречи с Вечным, находит Бога во внутреннем единении со Христом.

Н. Б.: Значит, только через Христа путь к Богу?

О. А.: Именно так.

Н. Б.: Но ведь есть православная духовность, католическая, протестантская — или это одно и то же?

О. А.: Конечно, в чем-то главном, в любви к Богу через Богочеловека Иисуса Христа христианская духовность едина. Однако в силу конфессиональных и культурно-исторических особенностей каждого из христианских вероисповеданий сложились различные типы христианской реализации духовности.

Н. Б.: А есть ли иной, кроме религиозного, ну, скажем, — нравственный путь реализации духовности?

О. А.: В общем-то есть, существует. Но он фактически неотделим от религиозных традиций, ибо только в этих традициях была сформулирована и утвердилась шкала нравственных ценностей. Потому что, если нам следовать этике, то надо знать, какой этике: ницшеанской, древнеримской или христианской. Шкала нравственных ценностей задается мирозерцанием.

Н. Б.: Это значит — верой?

О. А.: Да, конечно.

Н. Б.: А если человек не верует?

О. А.: Такого не бывает. Хотя бы в подсознании у любого человека живет шкала ценностей, которая и определяет-ся его верой.

Н. Б.: В Бога?..

О. А.: Не обязательно. Может быть атеистическая вера в то, что мир бессмыслен. Как у Сартра. В таком случае бессмысленно все, в том числе и этическое поведение. Но в подсознании у этих людей обычно живут нравственные представления, унаследованные от традиционных религиозных понятий. Значит, опять-таки все определяет вера, либо осознанная, либо неосознанная.

Н. Б.: Часто современное сознание сомневается во всем, ничего «не принимая на веру». Как Вы относитесь к такому способу познания мира?

О. А.: Рациональный аспект познания требует именно такого подхода, и в науке он необходим. Но есть познание иное, целостное, интуитивное, ему свойственна непосредственная достоверность внутреннего постижения. Это вовсе не «принятие на веру», а живой реальный опыт, и здесь нужны только коррекция и формирующая деятельность разума. Чтобы быть понятней, скажу: когда мы воспринимаем нетленную красоту рублевской Троицы, это вовсе не значит, что мы что-то приняли на веру. Мы восприняли, а разум может дать

лишь вспомогательный материал аналитического свойства относительно композиции, структуры, замысла иконы.

Н. Б.: Существует религиозная живопись, религиозная литература. Возможно ли существование религиозного кинематографа, как Вы думаете?

О. А.: Возможно, конечно. Всякий кинофильм, ставящий вечные вопросы, может быть отнесен к категории религиозного кинематографа.

Н. Б.: Анджей Вайда как-то назвал основоположником современного религиозного кинематографа Андрея Тарковского...

О. А.: Да, я думаю, что произведения Тарковского насквозь пронизаны духовной и религиозной проблематикой. Его картины — притчи и символы. Они говорят — в «Андрее Рублеве» — о чуде духовности, которое не погибает среди мрака, о стремлении человека начать диалог с космическим Разумом (в «Солярисе») и нравственной драме, открывающейся в этом стремлении, — ведь именно контакт с Океаном порождает воплощенные укоры совести: о великом, трудном и ответственном пути веры, что не только возвышает человека, но и изобличает его, — в «Сталкере».

Н. Б.: Мы сейчас много говорим о национальных культурах, о том, что десятилетия поспирания духовности особенно губительно сказались именно на них.

О. А.: И все же, мне кажется, кровообращение в культурах народов нашей страны не остановилось полностью. Творческий потенциал не иссяк, несмотря на попытки превратить культурный организм в механизм, жизнь все же берет свое. Я очень надеюсь, что нынешние процессы вернут нашей цивилизации и нашим культурам хотя бы часть утраченной органичности.

Н. Б.: Как Вы относитесь к явлению космополитизма в жизни, в искусстве?

О. А.: Слово «космополит» было унижено, поскольку использовалось как инструмент репрессий сталинским аппаратом. Для древних греков, которые изобрели этот термин.

слово «космополит» — гражданин Вселенной — было великим словом. Оно вовсе не означало отказа от своей культуры. Стоики, например, были космополитами, но при этом типичными представителями греческого и римского мира. По мере роста средств коммуникации наука, искусство и многое другое естественно приобретают космополитические черты. Главная опасность здесь лишь в том, чтобы не происходило культурной энтропии, чтобы вместо братского взаимообогащения культур не совершалось их истребления типовым, стандартным, бездушным. Христианство всегда воплощалось в живых конкретных своеобразных формах культур. Нет какой-то однородной христианской культуры, но при этом христианство является универсальным учением, которое, признавая ценность культурных различий, в высшем плане объемлет все. Апостол Павел признавал, что в земной жизни существуют эллины и иудеи, варвары и скифы, но во Христе, говорил он, нет уже ни эллина, ни иудея, ни варвара, ни скифа. Это исключает как антикультурную и антинациональную нивелировку, так и шовинистическую конфронтацию и изоляцию.

Н. Б.: Что, с точки зрения христианства, может и должно противостоять национальной ограниченности, равно как и шовинизму?

О. А.: Для национальных культур очень опасна тенденция к самозамыканию. Культура не может развиваться в изоляции — это доказала вся история человечества. Культура обязательно должна существовать на вдохе и выдохе, на том, чтобы она была открыта другим культурам и могла бы делиться своими сокровищами с окружающим миром. Необходим обмен духовный, чтобы не было культурного изоляционизма. Что касается нашей страны, то ее судьба — быть страной многонациональной, а значит, наша задача — учиться жить вместе, учиться преодолевать в себе ксенофобию и национальное отчуждение. Это первобытные стихии, очень вредные для человека, очень низменные, они противоречат и патриотизму, потому что человек, не уважающий других, — он и себя не уважает. Это все болезненные комплексы, когда на-

роды, живущие бок о бок, срывают свое раздражение, тяжкие моральные состояния на инородцах, живущих рядом. Мы знаем о трагедии Карабаха, когда там набрасывались друг на друга люди, жившие рядом. — это тоже история, тоже ксенофобия, это ненависть к чужому, и это — грех, который человек должен преодолевать.

Н. Б.: Спасибо Вам за встречу.

Беседу вела **Наталья БОЛЬШАКОВА**

Священник Владимир ЗЕЛИНСКИЙ

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО СВЯЩЕННИКУ АЛЕКСАНДРУ МЕНЮ

Я решаюсь писать Вам, хотя это и против правил, и вопреки добрым обычаям, ибо обычаи мудро говорят нам, что мертвых можно тревожить только молитвой о них или к ним, но никак не запанибратской беседой, и не подобает живым переходить положенные им границы, «ибо отсюда туда не переступают». Но есть вещи, которые язык никак не может выразить иначе, как в разговоре «я» с «ты» (там, где Вы сейчас, уже нет «Вы», но о Вас, сегодняшнем, я ничего не знаю, и обращаюсь, как при жизни, по старой памяти). Я хочу что-то поведать Вам о Вас же, а через Вас Тому, Кто слышит не только слова, но и то, что не уместилось в них, то, что еще не произошло в нас и остается лишь в «помышлениях сердечных».

I. Встреча в Иерусалиме

15 марта, сего 2000-ого года, в 4 часа дня я стоял во двореке храма, посвященного рождеству Иоанна Крестителя и вчитывался в молитву пророка Захарии, отца Предтечи, из первой главы Евангелия от Луки, выгравированную на многих языках на внутренней стороне массивной храмовой ограды:

Благословен Господь Бог Израилев,
что посетил народ Свой
и сотворил избавление ему,
и воздвиг рог спасения нам в дому Давида,
отрока Своего,
как возвестил устами бывших от века

святых пророков Своих,
что спасет нас от врагов наших
и от руки всех ненавидящих нас...

Что-то вдруг заново поразило меня в этой молитве, столько раз читанной, слышанной, а, чаще, наверное, только пробегаемой глазами и слухом. Может быть, тут было невольное нетерпение ума и внимания, спешивших к следующей главе: переписи Августа, благовестию Ангелов, чуду Вифлеема, наконец, и к «ныне отпускаеши», и Симеоновы слова как будто «отпускали» нас, незаметно уводили от всего, что предшествовало этому чуду, от долгого его созревания во всем предшествующем Писании...

Я попробовал читать еще раз медленно-медленно:

Благословен Господь Бог Израилев,
что посетил народ Свой...

И вдруг догадка коснулась меня: молитва была уже не только текстом, но и голосом. Она словно произносилась во мне Вами, с Вашей интонацией, о, Александр, хотя в тот момент я совсем не думал о Вас. Эти слова не только звучали, но даже как-то переводились на неведомый мне язык, тот язык, на котором когда-то были произнесены. При этом интонация, голос оставались почему-то прежними, и голос приковывал меня к месту...

Я решил отойти от чар, прошелся по дворику. Попробовал читать по-французски, по-немецки, по латыни... Смысл был тот же, но Вас там не было. Захария отодвигался куда-то вдаль... Я вернулся к русскому.

...и от руки ненавидящих нас;
сотворит милость с отцами нашими
и помянет завет Свой,
клятву, которою клялся Он Аврааму, отцу нашему,
дать нам небоязненно,
по избавлении от руки врагов наших...

Ваш голос продолжал звучать и набирать силу, теперь его можно было легко узнать. Словно старец Захария, ощутив прикосновение «фуки Господней», в своих иератических, священнических одеяниях возносил молитву во мне по-русски голосом и верой священника Александра Меня. Голос звучал настолько сильно, что я уже не боялся спугнуть его и даже решил послушать его отстраненно, в восприятии Ваших друзей и недругов... Вы не смутились этим и продолжали молиться...

...служить Ему в святости и правде пред Ним,
во все дни жизни нашей.
И ты, младенец, наречешься пророком Всевышнего;
ибо предъидешь пред лицом Господа, -
приготовить пути Ему
дать уразуметь народу Его спасение
в прощении грехов их.
по благоутробному милосердию Бога нашего,
которым посетил нас Восток свыше,
просветить сидящих во тьме и сени смертной,
направить ноги наши на путь мира...

Рядом был дом, по преданию принадлежавший Захарию и Елизавете. Если же пройти немного дальше и подняться по холму, мы придем к тому месту, где когда-то раздались слова: «Радуйся, благодатная!» и совершилось «еже от века таинства явление». Теперь здесь стоит католический храм Благовещения, а дорога к нему идет вдоль высокого забора, за ним сад, на воротах надпись: «Русская Духовная Миссия» (Зарубежная Церковь).

«Вот и Елисавета, родственница Твоя...», - сказал Ангел Марии. И уже приняв Благовещение сердцем и плотью, но еще не успев осознать его, Пречистая Дева поспешила к родственнице Елисавете поведать, рассказать, выслушать, поделиться, как бы донести осенившего Ее Духа и до нее...

...И вниде в дом Захариин и целова Елисавет.
И бысть яко услыша Елисавет целование Мариино
Взыгрися младенец во чреве Ея
И исполнися Духа Свята Елисавет,
И возопи гласом велиим и рече:
Благословена Ты в женах,
И благословен плод чрева Твоего
И откуда мне сие, да приидет
Мати Господа моего ко мне...

Две речи, как два ручейка, смешались во мне: та, что должна быть как будто арамейской, но заговорившая порусски голосом о. Александра, и та, которой говорит наша Церковь, речь, впитавшаяся в нашу память и уже неотъемлемая от нее, словно никакого другого языка не знала и знать не могла пророчица Елисавет, когда восклицала, стоя вот у этих дверей:

«И откуда мне сие...»

II. Дар памяти

Мне кажется, что среди даров, полученных Вами, самым первым и знаменательным был дар памяти. Не говорю здесь лишь о плотности и толщине потока сведений, бесшумно соединившимся с Вашим существованием и поминутно переливающимся через край, о всем изумительном богатстве ассоциаций, о библиотеках усвоенных книг, что являлись мгновенно, стоило их только окликнуть, о тысяче вещей, о которых Вы могли читать лекции без подготовки, обо всех исповедях сотен и сотен прихожан, коим никогда не нужно было напоминать Вам о том, что ими говорилось ранее, не говорю о Библии, которую Вы могли цитировать с любого места - вся эта упругая мощь памяти была для меня знаком

какого-то иного, более глубокого дара. Память не дается нам просто так, «механически», всякое ее проявление есть свидетельство о соучастии нашей личности в том, чего мы коснулись, в том, что мы в себя вобрали. Вспоминая что-то, мы всегда выбираем из груды спящих и чаще всего ненужных воспоминаний то бодрствующее в нас, то живое, чему мы отыскиваемся как своему, то, что где-то уже поселилось в нас, стало не только опытом, но и частицей нас. Богатство памяти никогда не бывает внешним, оно есть признак иного богатства, даже если речь идет о таких вещах как музыка, математика, иностранный язык. В языке, родном или иностранном, каждое слово, что сохраняется в нашей памяти, не лежит в нем безжизненным грузом, как в словаре; невидимыми нервными волокнами оно связано с другими словами, оно живет в сочлененности, в контексте. Во враждебном, дружеском или благодатном окружении, оно в какой-то мере обладает личностью, и это живое, движущееся население слов занимает громадное пространство в нас самих.

Все Ваши знания всегда были изумительно личностными, все эпохи, в которых Вы чувствовали себя, как дома, иностранные языки, на которых Вы читали, были окрашены, озвучены Вами, становились Вашими инструментами, которыми Вы пользовались с исключительной целенаправленностью. Они как будто *священнодействовали*, служили священству, были, если угодно, Вашими *требами*. Священство было даже не призванием, но корнем вашего существования, и из этого корня выросло и все остальное, все, что наделяло Вас способностью слышать

«И дольней лозы прозябанье.
И горних ангелов полет».

Это «прозябанье лозы» отражало в себе тоже прикосновение Премудрости Божией, что водила и полетом ангелов, пробивала себе дорогу в развитии живых организмов, вырастала из-под глыб истории... Помню, как в одну из наших пер-

вых встреч. лет 30 тому назад. Вы вдруг заговорили о строении рыб, так, словно рыбы и были главным, очевидным для всех доказательством бытия Божия...

Есть тайна памяти, которая соединяет нас с посещениями Божиими, и она составляет суть церковного Предания. Это Предание кафолично, обращено ко всем, оно возвращает нас к тому, что «было от начала» (1 Ин 1:1), к первым дням творения, всматривается в «премудрость» тварей, восходит к патриархам, выводит из Египта, приоткрывается в пророках и внезапно освещает во Христе всю толщу веков от первого дня до суда, когда времени больше не будет. Тайна памяти – во встрече с этим светом, в причастии ему, благословении им, ибо «во всяком месте, - говорит Господь, - «где Я положу память имени Моего, Я прииду к тебе и благословлю тебя» (Исх 20:24).

«И будет он, как дерево, посаженное при потоках вод, которое принесет плод свой во время свое, и лист которого не вянет; и во всем, что он ни делает, успеет...» (Пс 1:3).

III. Дар личности

Однако все это еще не касается глубины Вашей личности, ибо эрудиция, щедрость памяти, мгновенная схватчивость ее по отношению ко всякой новизне, подчас весьма трудной (допрос, клевета или охота на Вас), только проявления единого, общего, сокрытого ее потока. Поразительная черта Вашего облика - его плотность и собранность воедино. Ученость и быт, богословие и острословие, молитва и шутка - все в Вас пребывало в некой слаженности и спаянности и в возникающей от этого легкости и простоте. Чувство тяжести от человека вытекает из какой-то нестыковки различных сторон его души, от незаживших обид, непреодоленных комплексов, неизгнанных фобий, до самой старости невысыхающих детских слез. Я вспоминаю, что никогда, ни при каких обстоятельствах, Вы никого не осудили, гнилое слово не только не слетало с Ваших уст, но и не рождалось в душе, ибо

не было в Вас той тайной гнили, откуда исходят «злые помыслы». Душа Ваша, хоть и посаженная «при потоках вод», была благородно суха. «Сухая душа – наилучшая», сказал Гераклит. Он имел в виду огненную подоснову ее, в которой сгорает шлак, испаряется душевная слякоть, та, где разливается тоска и обида, засасывает заунывность, буйно цветет разными диковинными цветами душевное болото. Влажная душа беспрерывно требует для себя новой влаги, и оттого «веселие Руси» всегда столь топко, надрывно, с музыкой и звоном кандалным, так что и не выберешься из него...

Слово «восхищение» подобает лишь живущему, земному. То, что я испытываю сейчас, следовало бы назвать скорее удивлением, настроенным на размышление. Из этого удивления рождаются слова, ведущие меня не только к осмыслению Вашего облика, но и к прояснению вещей, которые Вы в себе осуществили.

Если мы возьмем слово «культура», то, конечно, сразу же припомним то, что стало уже церковным каноном повторять с большим или меньшим глубокомыслием, что «культура произошла от культа», подразумевая под ним жреческое действо, соединяющее небо с землею, тайну и повседневную нашу душу неким конкретным, телесным обрядом, принесением жертвы, пусть даже на скальном рисунком. Если снять с этого определения покрывший его недавно налет конфессиональной и агрессивной узости, объявляющей культурой только «божественное», т. е. «мистическое свое», и попирающей «человеческое», т. е. религиозно чужое, если распрямить его в глубину и вширь, то вся Ваша жизнь и была построением культуры, начинающейся от «истоков», от смутных прозрений и поисков мятущегося духа и завершающейся «таинством алтаря». Култ не только окружал Вас и вырастал изнутри, из сердца, но заполнял все, что охватывала Ваша память и мысль, охватывал все прочитанные Вами библиотеки, простирался от строения деревьев, рыб и насекомых, до «космической литургии», ибо через все эти залежи знаний, через Ваш взгляд проходил какой-то лучик нездешнего Света, кристал-

лизующий эту массу, собирающий ее в единое структурное целое, наполняющий ее единым смыслом, иными словами, делающий ее принесением твари Творцу.

Мы знаем, что есть культура ходячих книжных шкафов, порождающих другие шкафы, столь же грузные, переполненные собой, есть культура интеллектуальных верблюдов, нагруженных информацией, пересекающих с ней пустыни, ничуть их не оживляя. Но есть культура, которой более подобает имя премудрости, пусть даже с прописной буквы, но отражающей в себе Ту первоначальную, которая «построила себе дом»... Домом сим, одним из ее жилищ, была и Ваша жизнь на земле, о. Александр. Внутри этого жилища был разожжен очаг, и теплится он до сих пор...

В моем удивлении возникает еще один мотив, которому я не давал прозвучать, который я скорее отгонял от себя, полагая его неуместным. Однако писать такое письмо можно лишь в том случае, если ты отказываешься быть дипломатом с читателем, и даешь высказаться всякой мысли, которая просит слова. Премудрость, запечатлевшаяся на Вас, отметила Вас и гениальностью, но не той, которая ошеломляет, вспыхивает, ослепляет, сбивает с толку, а той, которая приковывает к себе какой-то светлой, все более яснеющей прозрачностью. Гениальность в Вашем случае была синонимом гармонии. Во всем, что Вы делали, в том, как Вы мыслили, верили, писали, исповедовали, шутили, ощущалось какое-то созвучие, «невозмутимый строй во всем», чего касалась, в чем соучаствовала Ваша личность. И этот строй определял и животворную, благодатную, веселую ясность ума Вашего, ясность, которая была с Вами везде, повсюду.

«Умнейшим мужем России», назвала Цветаева Пушкина, вспомнив слова Николая I. Возвращаясь к российским 70-80 годам сего отходящего века, я мысленно примериваю это цветаевское определение к Вам. Ум ведь - не в том, чтобы «возлетать во области заочны», как Гегель или там Мамардашвили, и даже не всегда в том, чтобы заглядывать глубоко в сердце, как могут лишь старцы, и уж, конечно, не в том, в

чем «сыны тьмы» бывают догадливее «сынов света». Ум заключается скорее в инстинкте мысли, умеющей сделать прозрачным любое переплетение обстоятельств и расплетающей его всегда самым ясным, простым, неусильным способом, обращающей его из мглы к ясности, словно эта ясность обладает какой-то внутренней силой притяжения.

Эта светлая притягивающая прозрачность заключалась для Вас в имени и лике Христовом.

IV. «Сего, Которого вы не зная, чтите...»

«В нашей крови течет океан», - сказали Вы однажды¹. У Вашего океана было русло, у русла было имя. Энергия этого имени наполняла собой всю ширь и глубину Вашего существования. Вы никогда не знали обращения как внезапной и радостной духовной судороги, как вторжения света, ставящего на колени или повергающего наземь, обращения «на пути в Дамаск», известного, должно быть многим из Ваших прихожан. Вы, однако, уже родились *обращенным*. И все же павловский дух не только коснулся Вас, но и был вам причастен, потому что обращение, как обретение веры, отнесение души ко Христу было постоянным Вашим опытом. В Ваших проповедях, лекциях, последних в особенности, частных беседах и даже просто во взгляде, обращенном к собеседнику, всегда ощущалось биение какого-то нерва, связующего Вашу личность с Другой, и Тот, Кого Вы видели, давал знать о Своем присутствии, благовествовал о Себе через Вас так, что Вы могли бы, имели право, хотя по смирению никогда бы не произнесли знаменитых павловских слов: «уже не я живу...»

Я вдумываюсь в Ваше отношение ко Христу. В нем не было ничего спиритуалистического, отвлеченного. Вы не видели в Нем соглядастая, следящего за каждым помыслом, не воспринимали Его только как икону властителя или далекого

¹ Александр Мень. Радостная Весть. М., 1991. с. 179

грядущего судию. Не было у Вас и оттенка сентиментализма на западный манер, такой вот изнывающей влюбленности, немного, по правде сказать, словоохотливой, но была бесстрашная непосредственность, для которой не нужно много слов (Как у Петра: «Господи, ты все знаешь: Ты знаешь, что я люблю Тебя!»). И Вы знали, что и *Он знал*. Сдвинув с места гору слов, возвещающих о вере. Вы о вере как о тайне, связующей Вас с *Ним*, открывающей *Ему* сердце, предпочитали скорее молчать или, если точнее, «благовествовать молчанием» многими книгами и речами, теми словесными реками, что берут начало из тайника безмолвия...

...Помню, лет за десять до Вашей гибели, когда мне нужно было узнать что-то из области литургики, я написал Вам письмо, и в качестве извинения, что тревожу Вас запросами, привел сдвоенную цитату из двух апостолов: «К кому нам идти? Ведь Вы стали всем для всех...» Цитаты звучали, конечно, слишком сильно, чтобы восприниматься совсем уж всерьез, но в данном конкретном случае они означали лишь то, что спрашивать мне и великому множеству Ваших знакомых было просто некого, потому что иных столь отзывчивых справочников и столь дружеских энциклопедий ни у кого под рукой больше не было.

Впрочем, эта цитата-ассоциация не даром тогда мелькнула во мне. Она родилась из того избранного и осознанного Вами служения, смысл которого был возвещать Радостную Весть в *радости*, и радостью быть для всех, одаривая ею каждого, кто нуждался в ней, но сообразуясь с его возможностями воспринять ее и откликнуться ей, находя ключик к любому запертому сердцу и надменному уму, мгновенно осваивая внятный ему язык: богоискателю богоискательский, мудрецу и совопроснику века сего - мудрый и вопрошающий, простецу - простецкий, кто с неустроенностью душевной - язык неустроенности, «кому оброк – оброк, ... кому честь – честь» ... Когда в начале 70-х вошел в Ваш храм Галич, коего Вы до того никогда не видели, озиравшийся по сторонам, о христианстве едва ли многое знавший, но очень желавший

быть «допущенным в храм», как это там у них, у православных, положено, то, подойдя ко кресту после литургии, вдруг услышал остолбенело: «Александр Аркадьевич, я вас давно жду...» Дело было вовсе не в знаменитом барде (вскоре после того у Вас крестившемся), это было обращение к каждому, к любому из прихожан: я тебя жду, приходи, давай распутаем жизненные твои узлы вместе, разрешим твои загадки, полегчим раны твои...

Память, ум, «всемирная отзывчивость» - все это вкладывалось в дар дружбы, коим Вы были наделены в высшей мере, обращая его в служение «всем для всех»...

...«всем» в апостольском, т.е. христологическом смысле, раскрывающемся в прорастающем «Логосе» всех религий, алтарей, верований. Тот же метод или скорее путь «ко Христу отовсюду», оправдывал себя и в разговоре с историей. Со всеми Вы умели говорить языком встречи, от лица к лицу, усваивая их язык и на нем им и нам объясняя «Бога неведомого»...

«Сего-то, Которого вы, не зная чтите, я проповедую вам» (Деян 17:23).

На Западе работу, аналогичную Вашей, в масштабах, правда, больших, проделал Анри де Любак, умерший вскоре после Вас, но не на 56-ом, а на 95-ом году жизни. И у него можно найти это вслушивание в Христа, возвещающего о себе из многих верований и веков. Как и Вы, он был пленен Индией, немало написал о буддизме. Однако Любак не имел такого прихода, к тому же первая основная его книга «Католичество» была издана им уже сорокалетним, когда основные Ваши книги были уже написаны.

Нельзя сказать, чтобы жизнь его была совсем уж книжной и безмятежной: тяжело раненный в голову в Первую мировую войну, спасавший евреев, с немалым риском в оккупации, во Вторую, на долгие годы отстраненный Пием XII от преподавания (его книга «Сверхъестественное» оказалась догматически ближе к православию, чем к католичеству), он лишь в глубокой старости удостоился признаний, звания кардинала от Иоанна Павла II, прижизненного 40-томного соб-

рания сочинений по-итальянски и посмертного, 50-томного по-французски. О Ваше же имя, о. Александр, у Вас на родине по-прежнему продолжают вытирать ноги, что считается даже хорошим тоном и верным признаком крепкого стояния в вере, как в старину говорили, адамантовой...

V. Пружина в богословии

Принявшись за эту работу и уже написав несколько страниц, я вдруг решил поинтересоваться: а что же все-таки против Вас пишут? Наслышан о том я был достаточно, а в руки брать не приходилось, да, по правде сказать, было и не к чему. В западной своей глуши удалось раздобыть мне брошюру «О богословии протоиерея Александра Меня»², по тону даже как будто умеренную и даже с портретом Вашим на обложке (как будто и добрый знак), ибо, когда показывают лицо, кирпичом все же не бьют...

Статьи не обнаруживали утробных реакций, скорее даже выглядели аргументированными, но какая-то духовно фальшивая нота засквозила с первых же строк не столько в доводах, сколько в тоне, в жесткой однопартийности языка, в той неколебимой убежденности, что там, где истина, столбовая дорога и древнее благочестие, где-то рядом и мы поставили свою палатку... «Никогда Церковь не смотрела на покойного о. Александра Меня как на человека, отверженного ей и чуждого...», сказано покровительственно в первой же фразе предисловия, и как-то сразу чувствуется, что уже не об авторах брошюры речь (о них, кстати, никаких не дается сведений), но о досточтимых Отцах имеющего вот-вот собраться вселенского Собора. Эта изначальная установка, что Церковь по спорным вопросам высказывается в первую голову через нас и выносит свои нелицеприятные приговоры о высылке из страны ортодоксии именно нашими устами, была как неви-

² Изд. во НИ-КА, Житомир 1999

димая пружина в матрасе, что врезалась в мое восприятие логичных, по всем полемическим правилам построенных текстов.

Она выскочила вполне неожиданно, в конце статьи диакона Андрея Кураева «Потерявшийся миссионер». «Он ушел вовремя», - пишет известный диакон. «Вовремя означает: в то время когда кончилась та эпоха, в которой он был своим. И еще он ушел вовремя, чтобы не быть втянутым в политику...»³ Связался бы с партийной публикой, с «либералами», с «защитниками прав» - продолжая я уже своими словами, как слышится, и демпадель сия сделала бы его «совестью эпохи» и «новым Сахаровым», затаскала бы на митинги... Для меня, признаться, важнее то, что звучит внутри слов, чем то, что выговаривается вовне, и здесь даже оторопь взяла от металлического взвизга распрямившейся пружины. «Вовремя ушел» - это почти что сказать, если без эвфемизмов, что дьявол удачно поспел на свидание с историей, топор наточил, концы спрятал, миссию выполнил. И столь богато оркестрированная память столь начитанного автора не утрудилась подыскать иного слова? Тут, конечно, всегда можно возразить, что имелось в виду совсем не это, а то... Разумеется, разумеется, совсем не это, а просто выговорилось то, что лишь в душе говорится, и то, что мне, признаться, всегда мешало быть читателем умных и талантливых текстов многих властителей дум, церковных же дум в особенности. Пружина-то спрятана не в их словах, и не в каком-то случайно соскочившем выражении, к коему легко придаться (не сомневаюсь, что выразиться можно было бы куда аккуратнее, весьма деликатнее, и где-то, может быть, уже выразилось и поправилось), пружина образовалась где-то в самом авторском «я», из каждой страницы как-то громко и скрипуче о себе сигнализирующем, повсюду заявляющем, как крепко стоит оно на ногах, как хорошо устроилось в доме истины, с каким знанием дела умеет отсюда «тасти народы»...

³ Там же, с. 103.

Конечно же, каждое слово о. Александра, наверное, не могло быть безупречным. Оно было несомно *любовью*. Он *любил* истину не только в ее окончательном воплощении (и уж никак себя с ней не путал), но и в становлении, во всех ее скрытых даже и в дальних ликах ее, веруя в то, что все на земле, что тянется к небу, напоено соками Слова Божия, и этому Слову надо помочь заговорить, раскрыться... И совсем не было в нем этакого на треножник взобравшегося, выпирающего из себя «я», всегда против кого-то напружиненного... Его «я» принимало в себя «я» чужие, ему не близкие, даже чуждые, и всем было в его душе просторно и по-домашнему, и в этом была особая его свобода - свобода, если хотите, от маскивности собственного «я». Когда вы встречались с ним лицом к лицу, вы могли почувствовать, что он словно бы неслышно «извещал» вас: тебе, мол, расти, а мне умаляться. В высшей степени реализовавший в себе дар личности, он нес его другим, не «довлея», но обогащая каждого, с кем, хоть на минуту встречался. Он не пользовался этими встречами для того, чтобы «загонять овец в овчарню»; скорее он предоставлял им пастись там, где они находят для себя духовную пищу, неизменно, непрерывно свидетельствуя о «едином на потребу» и о «небе на земле», которое можно ведь найти и под ногами...

Образ, который остался от него, если свести его к одной точке, одному мотиву, есть образ светлой энергии, изливающейся на все вокруг, не только на друзей и прихожан, но и на суровых критиков (их и при жизни хватало), на допрашивателей, на доносчиков... Да явись перед Вами прозелит мормонского или иного экзотического исповедания или телемаг, или некто притязающий быть самим воплощением Кришны, или, напротив, лицо, ушибленное сугубым патриотизмом, Вы бы и их не обделили Вашей дружеской улыбкой, немного, конечно, не без юмора...

VI. Божие Слово и слово человеческое

Что же касается «пособничества оккультизму», который при Вашей духовной ясности и практичности ума - практичности в первоначальном, греческом смысле как соответствии реальности - мог вызывать у Вас лишь неприятие (только ясно было Вам и то, что полемика в стиле «раздавите гадину!» не только никого не раздавит, но и не подвинет на пядь), то здесь уместно вспомнить древнюю сентенцию о том, что Бог, истребив грех, помилует грешников. Помилует, но за что? За то, что под оккультизмом или иным мистическим мусором, сохраняется и никогда не стирается Его, Божий «свет, который просвещает всякого человека, приходящего в мир», что свет и во тьме светит, и тьма, пусть даже оккультная, не может объять его, и что через почти 2000 лет от Рождества Христова, когда внезапно спали засовы и из всех щелей хлынуло «четвертое измерение» и повылезла «тайная доктрина», заполонив иссохшиеся, возжаждавшие души, сам Апостол языков мог сказать: «с возжаждавшими я был как и они, а с оккультистами как оккультист, чтобы спасти хотя бы некоторых.» Спасти, т.е. очистить от демонического, темного, чтобы дать место благодати, живущей во всяком творении Божиим...

Другой, часто повторяющийся упрек о. Александру - слишком легковесное, «арианское» толкование Священного Писания. «Библия, как он считает, это прежде всего «слово человеческое», обычный историко-литературный памятник прошлого...»⁴. Ясно, что если в начале полемики мы вгоняем противника в землю по колено, то к концу боя, наверняка вгоним его уже по шею, а затем и перешагнем через него победно и без особых усилий. О. Кураев вспоминает замечательную фразу из Сент-Экзюпери: «Логика приводит туда, где назначаешь ей свидание», цитату годную, действительно для всех когда-либо писавшихся полемических текстов. Посколь-

⁴ Прот. Сергей Антиминсов. «Протоиерей Александр Мень как комментатор Священного Писания», с. 104

ку заранее ясно, что свидание здесь назначено на свалке выдернутых, для битья удобных цитат и забвении неудобных, то спешить на него вовсе не обязательно, потому что уже знаешь, что встретит тебя там этакое беспристрастное, но с тенденцией, смиренное, но со злостью, умильное, но с анафемой, вещание голосом Церкви⁵.

Отправимся лучше на свидание со Словом Божиим, тем, которое мы встречаем в трудах и делах о. Александра. Оно, Слово, *совпадает* со словом Писания, услышанным и запечатленным людьми, и вместе с тем таинственно и благодатно всегда превосходит его. Слово Божие рождается от воплощения Духа Святого в словах человеческих и, вместе с тем, оно не связано только лишь с этой запечатленной «плотью». Есть воплощения окончательные - Закон на Синае, Нагорная проповедь, Первосвященническая молитва, каждое слово Христа - всюду, где тайна Богоявления обнажена перед нами до последней глубины, где она касается нашего сердца, насколько оно способно открыться: есть воплощения таинственные, когда Дух входит в человеческие действия, чтобы сотворить чудо Живого Присутствия («В ночь, в нюже предашеся, паче же Сам Себя предающе за мирский живот...»), есть воплощения «педагогические», когда Дух запечатлевает Своим присутствием мысль, труд, усилия человека - такова наша догматика, наше Предание, но могут быть и воплощения временные, те «предания старцев», которые действительно были когда-то вместилищем Духа, а затем перестали им быть, ибо Дух никогда не перестает строить для Себя новые жилища и открывать их, вернее открываться в них людям...

⁵ В статье Леонида Василенко «Вокруг имени отца Александра Меня», которая у меня хранится (не могу сейчас указать место ее публикации), сделан краккий обзор передергиваний и, ни, скажем, пристрастных перетолкований слов о. Александра в статье о. С. Антипинского. Впрочем, каждый может убедиться в этом, если начнет сравнивать возводимые на о. Александра ереси (арианство, манихейство, несторианство и т.п.) с теми конкретными цитатами, на которых строятся обвинительные заключения.

«Я всю жизнь, с детства читаю Священное Писание, - сказали Вы в одной из лекций, и мне кажется, что я никогда до конца его не прочту, потому что каждый раз нахожу в нем что-то новое и неожиданное». Его «письмена» во веки те же и во всякую весну духа они способны порождать всякий раз новые плоды, ибо слово, входящее в нас извне, из текста, откликается тому Слову, что было «от начала», что задано от корней всякой душе человеческой. Отцы Церкви, если бы они жили в наше время, не переставали бы комментировать Священное Писание и делали бы это каждый раз по-новому, сохраняя верность все тем же корням, тем же словам...

Мне думается почему-то, что последним прочтением Священного Писания был сам «уход» Ваш. Может быть, и прав был ученый и учительный диакон, ушли Вы вовремя (хотя действительный залог, вместо страдательного, здесь не просто бестактен, но вопиет к небесам). Ваше пребывание в 90-е годы в России было бы великим шумом (лекции повсюду, конференции по миру, передачи на всю страну, и в ответ – полководья полемики). Между тем тишина позвала Вас и взяла Вас к себе, оставив слова нам, пока мы живы. Вы переступили этот порог, и все то шумное, кипучее, энергичное, веселое, общительное, обаятельное, что жило в Вас и созидало особый мир вокруг Вас, все это растаяло мгновенно, ушло с последним Вашим дыханием, и лицо ваше вдруг стало ликом (запечатленным на последней Вашей фотографии у калитки), овеянным Тишиной непроглядной ночи и великого обетования...

VII. «Мощный батюшка...»

В году, кажется 1988, вхожу я, помнится, в магазин верхней мужской одежды на Тверской, и вдруг застываю на пороге, озираясь: «откуда-то» говорите Вы и в полный голос. Проповеди по радио тогда еще были сильно в новинку, и я

⁶ Александр Мень. Радостная Весть. М., 1991, с. 182.

вижу, как продавцы и покупатели обоего пола жмутся ближе к динамику, чем к прилавку, с какими-то лицами не продавщическими, не покупательскими, а как будто разбуженными, откликнувшимися, пусть даже и на минуту. А динамик несет энергию Вашего сильного, сочного, богатого голоса и словно обращается по отдельности к каждому, и этот голос пробивает какую-то коросту души, добираясь до глубины, до Неведомого...

Помню Вашу фразу, сказанную лет двадцать назад, в домике при храме, тотчас после литургии, а затем и крестин. «У меня температура, сейчас, наверное, за 38. Знаете, всякий раз, когда крещу, непременно заболеваю. Видно, дьяволу это очень не по душе, и он мстит». Боюсь, что слова на бумаге не передают интонацию улыбки, необязанной по отношению ко «мстителю», немного смущенной к гостю: мол, извините, долго говорить не могу. Я подумал тогда, сколько же приходится Вам болеть! А уж теперь, когда от приглашений не стало отбою, когда ручеек крещений стал рекой, теперь Вам и вовсе не выздороветь.

Оттого, наверное, и подуло злыми ветрами, как написал крещенный Вами Владимир Леви, и надуло убийцу с топором. Только что-то ветры не улягутся до сих пор.

Не первый год думаю, что же все-таки не устраивало при жизни и еще больше не устраивает после смерти ни врага Ваших крещений, ни тех его оппонентов, которые на знамени своем написали «Чистота Православия», решив, что тяжелое это знамя с грозной надписью и есть они. «Дьявол начинается с пены на губах ангела, поднявшегося на борьбу за святое и правое дело», когда-то довольно метко и едко написал Григорий Померанц. Отчего же все никак не гаснет пафос этой борьбы? Ведь с одной стороны, тысячи душ, приведенных ко Христу, горы трудов, и не только литературных, подъятых на одни плечи, мученичество наконец: с другой - жидкий пучок там и здесь нахватанных цитаток, никогда не выслушанных до конца, без попытки понять, что же за ними, но неизменно с «презумпцией виновности». Столь же бессмысленно обращать

эту презумпцию на другую сторону, ибо неприятие Вас - не просто ведь выдумка, но и в какой-то мере один из устойчивых элементов сегодняшней духовной ситуации Русской Церкви.

Следует задуматься и о нем.

Был и остается, конечно, момент «слишком человеческий»: у кого был такой приход, у кого столько книг в активе, кому столько трепетного внимания? - но момент этот малоинтересен, его оставим. Пресловутые отступления Ваши от «чистоты» из костлявого пальца высосаны: если с таким мелкоскопом по всем иерейским и архиерейским речам, печатным и уж тем более устным, обыск делать, чего не разыщешь? Всюду, где новая мысль, выросшая из личного и пережитого усвоения христианства, там где-то рядом новизна и разномыслие (ересь по-гречески), однако не всюду, где ересь - топор.

Вот мы читаем в истории воскрешения Лазаря о том, что «Иисус прослезился», что Он плакал над Иерусалимом, но разве Тот, Кого позвали на свадьбу в Кану Галилейскую, Кто «любит есть и пить вино», мог никогда не улыбнуться? «Кто читает Евангелие и не видит Иисуса улыбающегося, не знает Его смеющегося, читает его одним глазом», - как-то сказали Вы. Ну не «фазномыслие» ли? И все прочие, повешенные на Вас, «ереси» того же порядка. Они - от ощущения исторической, почти житейской, кровной близости Откровения Бога Живого, однажды и навсегда происшедшего в Сыне Человеческом, Иисусе из Назарета. Они - от Вашего неприятия спиритуализма, докетизма и любых благочестивых мистификаций, клубящихся вокруг Тайны, явленной с ослепительной ясностью, но и в «зраке раба», в народе Израиля...

В ту эпоху, когда Церковь собирает себя после долгого обморока, восстанавливает свои силы и, в какой-то мере, личность, возвращается к своим корням, национальным, конфессиональным, историческим, грезит о «православной цивилизации» (скипетр и держава, симфония с малиновым звоном, всемерное удовлетворение религиозных потребностей масс),

отбивается от настырных заезжих миссионеров, в ту эпоху, ни живому, ни «ушедшему» Вам покоя не будет. Пафос этой эпохи в том, чтобы восстановить, отстоять, очистить от приражений, отделить чистое от нечистого, свое от чужого...

Лиц же, имеющих «образ чуждости» или наделенных таковым молвой, строго пресечь, чтоб неповадно было, посечь, да побольнее, словом припечь, да чтоб вовек не отлипло, или лучше отсечь вовсе, да под самый корень.

Пока господствующим будет ощущение, что мы - в Ноевом ковчеге, а кругом - «осада, приступ, злые волны», будут Вас пресекать, припекать, отсекают и всячески сбрасывать с корабля современности. А там, смотришь, сменится одно-два поколения, и мы не утонули, и другие, земные соседи наши, желающие поделить с нами небо, тоже пока держатся на плаву, мы откроем окно нашего ковчега, выпустим голубя, и тот, который вернется, одним из первых принесет нам масличный лист и память о Вас. И вспомним мы о том, что было вестью Вашей жизни: что можно духовно соединить то, что кажется далеким, открыть Неведомого повсюду (и в древнем единобожии, и в вашей верующей или изверившейся душе, читатель!), дать каждому прикоснуться к тому свету, который внутри нас. И если путь пресечения и «прижигания» гарантирует чистоту риз, то выход из чистоты в мир, в историю, в чужие верования, в «проблемы современности» не только ничего не гарантирует, но и почти обещает «фазномыслие» и даже в некоторых случаях и ошибки, коих, учитывая объем проделанной Вами работы, собрали на Вашу голову совсем, совсем немного.

Впрочем, у меня есть стойкое ощущение, что «фазномыслия» с Вами были только предлогом, хватаньем за фразы, а подлинная причина была в ином. «От всей души призываю благословение Божие на этот труд», пишет в предисловии к Вашей книге «На пороге Нового Завета» покойный протопресвитер Алексей Князев, ректор Свято-Сергиева Богословского института. А международный конгресс «Христианство только начинается», выбравший своим девизом Вашу фразу и

Вашей памяти посвященный, собравший многих людей строго православного духа и мышления в Западной Европе?⁷ Да и суетное дело в чем-то Вас обелять и оправдывать авторитетами (их, разумеется, можно найти куда больше), наше дело не кому-то противостоять или Вас защитить, а в данном случае разобраться...

Что там разбираться, ответят мне, все дело в факте: «еврей-священник», казусе, неприемлемом самом по себе. Отчасти это может быть и верно, но в части лишь сильно ограниченной, так сказать, зоологической части. Люди, относящие себя к серьезным и верующим, до сего уровня не опустятся, да и «антисемитом делаться» у всех на глазах тоже не у всякого пороху хватит. К тому же это и не совсем верно. В Русской Церкви сейчас немало священников-евреев, народ церковный на это не смотрит, разве что скажет одна старушка другой: «А батюшка-то у нас еврей». «Да что ты, - ответит та, - быть не может!» А рядом стоящая встрянет: «Хоть и еврей, а хороший». На том разговор и окончится. И потом и под благословение подойдут, и к исповеди придут, и причастие примут. О каверзной национальности, проникающей в храм, больше беспокоились уполномоченные былых времен, а ныне озабочен ею не тот народ, что молится в храмах, а тот, что витийствует о «чистом, без примесей,» православии в печати.

Собственно, разница между неантисемитами и антисемитами заключается вот в чем: то, что первые деликатно ста-

⁷ «Le christinisme ne fait que commencer» Xe Congrès Orthodoxe d'Europe Occidentale (Paray-le-Monial 29 octobre-1 novembre 1999). «Отец Александр Мень, вечной памяти, выразил здесь, по моему мнению, великую истину, - сказал в своем приветствии митрополит Пантелеимон, представитель Вселенского Патриархата в Бельгии: Христос Своим Воплощением, смертью и Воскресением обновил природу нашу, падшую в Адаме. Мы живем сейчас в эпоху Нового Завета, союза, заключенного в Крови нашего Господа и Спасителя Иисуса Христа, союзе, который исполняется в обетовании и сошествии Святого Духа...» О. Алексей Струве: «Эта фраза о. Александра Менья может звучать как провокация: «Давайте сотрем наше прошлое». Нет, речь не идет об этом. Но по образу нашего крещения, мы призваны обновлять каждый день нашей жизни, и сама Церковь призвана к постоянному возобновлению.» (См. Contacts, №189, 2000, P.)

раются не замечать как вещь глубоко интимную, как некую болезнь, их не касающуюся, не вполне приличную, от которой никак не избавишься, вторые как раз разоблачают как заразу, выводят на чистую воду, предлагают радикально хирургические способы лечения. Вы же не только не скрывались и не прятались, но почитали за честь служить Христу как человек той же с Ним крови, быть в православной Церкви не как «элли» с комплексом неполноценности, но как левит, «от семени Авраамова» (Рим 11:1), как наследник древних обетований, и это наследие было как раз одним из источников Вашей силы.

Помню, летом 1971 года, едва крестившись, мы с друзьями отправились в Спасо-Преображенскую пустынь к отцу Тавриону. Отец Владимир Смирнов, блаженной памяти, крестивший нас (о нем хотелось бы написать отдельно), велел непременно заехать за благословением к Архиепископу Рижскому Леониду. Владыка принял нас с гостеприимством исключительным, коему я тогда порадовался, а через годы немало и удивился, устроил ночевать в архиерейском доме, посадил с собою за стол и все жадно нас расспрашивал, что там в Москве, как там церковная жизнь. От владыки веяло на нас одиночеством, интеллигентностью и какой-то скрытой, застоявшейся печалью. О жизни церковной через две недели после крещения мы были немного наслышаны, а он, помню, все очень интересовался о. Александром Менем (мы его уже знали немного), о коем расспрашивал с сугубой симпатией, ибо где-то Вас встречал, читал Ваши публикации в ЖМП. «Красивый батюшка, - повторял он скорее себе, чем нам, - мощный батюшка», и видно было, что затронут он Вашей харизмой...

Ибо уже в физическом Вашем облике что-то было породистое, растущее от каких-то древних, могучих родов. Вас легко было представить и в Соломоновом храме, и перед православным престолом, и когда в Новой Деревне на Троицу, подняв руки, Вы возглашали: «Кто Бог велий, яко Бог наш!», то, казалось..., - здесь все слова и мои прежде всего будут беспомощны - казалось, что Первый Завет прорастал в Новом, что «ветхозаветный дым на сирых алтарях» (Ман-

дельштам) поднимается прямо к лику Христову, к иконам русских православных святых, и слова Иисуса: «надлежит нам исполнить всякую правду», исполняются ныне, ибо правда - здесь в храме, в молитве Вашей, которой тысячу лет молится Русская Церковь.

«Благословен Господь Бог наш Израилев,
что посетил народ Свой,
и сотворил избавление ему...»

VIII. Клятва Аврааму

И вдруг я ощутил сердцем, почему Ваш голос зазвучал во мне полгода назад, зазвучал там, где телесно Вы не успели побывать, но где, кажется, каждый камень был Вашим давним другом, так что, не покидая своего дома или храма, Вы могли бы водить экскурсии по этой земле, быть живой ее памятью, или скорее, одним из тех древних мужей израильских, кого вывел Господь из Египта, кому открылся в Иисусе из Назарета, кто пошел за Ним тотчас, бросив сети, стадо овец или виноградник. Бог, избравший Вас от утробы матери (см. Гал. 1:15), сделал Вашу жизнь и Вашу смерть одним из «посещений» Своих, почти невидимых и неслышных, как «глас хлада тонка!», несмотря на все внешнее кипение, коим заполнено было Ваше повседневное существование.

В этом спонтанном «письме», кажущемся самому автору его странным из-за смешения жанров, былого и дум, видимо, не обойтись без краткого набегу в домашнее мое богословие, потому что облик Ваш никак не улавливается лишь воспоминаниями житейскими или просто человеческими впечатлениями. Вас можно понять лишь изнутри веры, которую Вы несли в себе, которой служили, совпадавшей в Вас с жизненной волей, с действием, «Вера же есть: уповаемых извещение, вещей обличение невидимых» (Евр 11:1). Славянское это определение, как оно воспринимается *русским* слухом, невы-

разимо прекрасно (не всегда так бывает), превосходя все, что выражается той же фразой на других языках и, признаюсь, всю свою жизнь со дня крещения я всматриваюсь в его загадку. Гений языка порой схватывает и высвечивает то, что не всегда даже было вложено в слова автором. «Уповаемых извещение» - не только осуществление ожидаемого, как в русском переводе, но светлая радостная весть тем, кто несет в себе упование, и наделение об-ликом того, что невидимо в нас (по латыни - *substantia*, по-гречески - *ὀψοτασις*), и на что упование проливает свой свет. Человеческий порыв и откровение Бога Живого встречаются в вере, соединяются воедино, образуют ту богочеловеческую *тайну*, которая говорит о себе не только в этом определении, но и во всех других свидетельствах, которые мы находим у Павла, когда он говорит о Христе, вслушиваясь во внутреннюю достоверность встречи, вглядываясь в озарение своего сердца.

Ибо вера, чем глубже мы спускаемся к ее центру (субстанции, внутренней основы, ипостаси, лика, Личности), все более высветляется как луч света, падающий нам в сердце в наше малое «я» из другого «Я», бесконечно нас превосходящего. Верить в конечном счете можно только в Лицо, Свет, исходящий от этого Лица и есть «извещение» нам, ищущим Лица Божия и узнающим его в Сыне Человеческом. Благовестие о Лице, которое «образ-уется», высветляется внутри нас, это и есть лик или образ или пусть только отблеск веры, находящейся в вечном становлении или формировании.

«Дети мои, для которых я снова в муках рождения, пока не изобразится в вас Христос!» (Гал 4:19).

«В сей бо свидетельствовала быша древние» (Евр 1:2).

Не сказано «о ней», но: изнутри, посредством ее, в самой сокрытой ее сути. Тайна открывается в истории избранных и проистекающих из них действий: жертвы Авеля, переселения Еноха, приготовления ковчега Ноем, повиновением Авраама... и целого «облака свидетелей» еще дохристианских, но принадлежащих Христу в силу обетования Божия, в силу упования, которое служило Его незримым присутствием, в

котором запечатлевался лик Его. «Древние» и «новые» отличались друг от друга тем, что для первых вера была лишь «упованием» (Словом, голосом, достоверностью, доверием, необходимостью встать и идти...), для вторых же - скорбной, спасительной, радостной вестью о кресте и Воскресении Господа Иисуса, названного здесь же, в Послании к Евреям, «начальником и совершителем веры» (Евр 12:2) и тех, и других.

«Все Писание говорит о Христе», - утверждали Отцы, но часто забывали духовные их дети, если и не настаивая прямо на радикальном их разрыве, то отодвигая свидетельство древних в нечто подготовительное и преодоленное, забывая о том, что вечное не «преодолевается», а остается в вечности, ибо дары Божии непреложны, клятвы неотменимы.

«Клятва, которой Он клялся Аврааму, отцу нашему, дать нам небоязненно..... служить Ему в святости и правде пред Ним во все дни жизни нашей...» Клятва, которой запечатлевается святость веры Авраамовой, пронизывает оба Завета, оживает во череде ветхозаветных праведников и пророков, обновляется в Иисусе из Назарета. Она исполняется, пусть даже в самой малой мере, в каждом из нас, наследниках Авраама по обетованию. Она и есть наша вера сегодня, она - «по благоутробному милосердию Бога нашего» - живет в нашей Церкви. И Вы, о. Александр, в силу того же «благоутробия», были живой памятью о ней и зримым для всех исполнением.

«Все из Него, Им и к Нему» (Рим 11:36).

Вот уже 2000 лет мы прикованы к этой светящейся точке в центре космоса и истории, тянемся к этому Лику, вслушиваемся в Его слова, коих не умеем исполнить, но знаем, что правда не в нас, а в них. За каждой литургией, каждой Евхаристией входим в тайну Его смерти и Воскресения, пытаемся соприкоснуться с Ним в молитве, наконец обрести Его в себе и чувствуем, что тайна безмерно превосходит нас, что даже тень Его присутствия становится даром, который мы не в силах вместить. Вся история христианства, если взять ее внутреннюю сторону, есть история вслушивания в Него, следования за Ним, подражания Ему, покаяния перед Ним, воз-

вращения к Нему, приготовления ко встрече с Ним. Вся история христианства есть путь к его Основателю.

К этой истории принадлежим мы все (ведь за каждым из нас - своя история, известная Богу и лишь отчасти открытая нам). Среди первопроходцев и тружеников духа, тех, кто, не раздумывая, повиновался призыву «пойди от земли твоей, от родства твоего и из дома твоего, (и иди) в землю, которую Я укажу тебе» (Быт 12:1) я вижу и Вас, о. Александр. Вы не были ни автором «Сумм» и догматик, ни носителем особых мистических озарений, ни молитвенником-аскетом, удостоившимся фаворского света. Вы были просто «чернорабочим» пастырем⁸, но черная работа Ваша была озарена светом Христовой человечности.

После стольких веков, прошедших под знаком неоспоримой божественности Христа, открытие Его столь же неоспоримой и неисчерпаемой человечности по сути только начинается. Тайна, ничуть не теряя своей глубины, все более светлея в своей непостижимости, поворачивается к нам новой гранью, бывшей до сего времени в тени. Через эту грань, это окно, этот новый свет к нам вернутся заново все, кто был предтечей Христа, к нам должны придти быт Назарета, слава Иерусалима, язык Библии, образ мысли Христовых апостолов, спутников, сотрапезников, друзей. И это «вторжение», несомое увещеваниями Духа, говорящего сердцам, неизбежно, если не завтра, то через несколько поколений, как неизбежен и очистительный кризис, который будет им вызван. Обращение к этой новой грани требует какой-то перефокусировки нашего зрения, т.е., в какой-то мере, выхода из того духовного мира, в котором мы обжились.

О духовном единстве двух Заветов, к которому мы прикасаемся за каждой проскомидией, о сокровенном и откровенном присутствии Христа в Предании и древнем, и новом, о том, что все Его учение при ошеломляющей Его новизне, на-

⁸ «Ангел-чернорабочий», как называется книга об о. Александре Мене поэта Александра Зорина. М. 1993.

поено от «святого корня» (Рим 11:16), написано уже множество книг и напишется еще больше. Мы вступаем в эпоху, когда пафос «отсечения корней» уступает место их поиску, их обретению и даже покаянию перед ними. Это всемирный процесс, начало которому было положено своего рода очной ставкой христианской мысли с Шoa⁹, но который пошел гораздо дальше признания доли своей ответственности за Катастрофу. В эту эпоху возникают пророческие фигуры (Эдит Штайн, Семен Франк. Вы, если говорить о самых крупных), которые не столько своими пророчествами (пророком в общепринятом смысле Вы не были, или скорее, смиренно и трезво отказывали себе им быть), сколько образом мысли, обликом, национальным корневищем (большинством безрелигиозных евреев утраченным), свидетельствовали не только о связи двух Заветов, но и том, что «весь Израиль спасется, как написано: придет от Сиона Избавитель...» (Рим 11:26), и спасется именно во Христе. Который из него вышел, ему первому проповедовал, о котором молился, где был распят.

Речь не идет об «иудеохристианстве», к нему Вы относились скорее настороженно. Помню (слышал от Вас): в Церкви не бывает никаких изобретений «из головы» или «от чувства», все вырастает из того, что уже было прожито и усвоено, все должно стоять на апостольской и святоотеческой традиции. Речь о том, что Вы стали живым свидетелем того, что Бог Израиля, «Авва, Отче!» евангельского Иисуса, Пресвятая Троица христиан, есть один и тот же Бог, «во веки Тот же», и дары живут и по сей день и благословения Его непреложны.

И вот о чем не забыть, о том, чем была Русская Церковь для Вас. Вы не просто «любили обряд». Вы любили ее душу и плоть, причем не какой-то ностальгической любовью издалека, как любят иногда чужеземцы. Вы любили ее как нечто от Вас неотъемлемое, как всякий деревенский священник.

⁹ Я предпочитаю это еврейское слово, означающее катастрофу уничтожения шести миллионов, греческому «холокост»

любит свою паству, свой храм, землю, которая примет Ваше тело, деревья, что растут вокруг, дорогу к дому и Вашу роковую дорожку. Священство Ваше выросло из очень древних ветхозаветных корней и вместе с тем было связано внутренне с наследием катакомбной Церкви. Вы были свидетелем того благодатного времени в нашей истории, которое запечатлено было мученичеством¹⁰, и мученики приняли Вас в свой сонм.

Помню, как стоя у окна в своем кабинете и обернувшись на перезвон лаврских колоколов, Вы сказали: «Видите, живу под покровом преподобного Сергия, всегда чувствую его близость».

«Благословен Господь Бог Израилев», даровавший Вас Русской Церкви, но благословенна и Церковь, выпестовавшая Вас и принесшая в дар Израилю. Кто был евреем, более Вас? И кто был православным деревенским батюшкой, как тысячи других? Разве не были Вы «требоисполнителем» в добром смысле, слугой своей паствы из Москвы или предместья, знавшим и душу его и нужды, и никогда деревенская старушка с тремя классами или знаменитый бард, или доктор наук гебраически-алгебраических, не получали у Вас разного статуса. Вы были пересечением судеб «иудеев и эллинов», перекрестком избраний Божиих, на котором сама гибель Ваша стала «жертвой... благоугодной Богу» (Фил 4:18).

И это сочетание в Вас русскости от крепких церковных корней и еврейства в полную библейскую силу, европейской головы и православного сердца, пастыря и мыслителя, спутника всех готовых сделать хоть один шаг на пути к Истине и Жизни, собеседника всех эпох, молитвенника о всех Вами встреченных душах, это соединение (не забыть, что были Вы еще и добрым сыном, и мужем, и отцом, и другом друзей и недругов) было отмечено тем знаком вселенскости, которая словно вырастает из древней клятвы:

¹⁰ См. Yves Hamant, Alexandre Men, un témoin pour la Russie de ce temps, P. 1993. Есть русский перевод, Ив Аман, Отец Александр Мень Христов свидетель в наше время, М., 1995.

«Благословятся в семени твоём все народы земные» (Быт 26:4).

Мы помним павловское толкование: «и семени твоему», которое есть Христос» (Гал 3:16).

IX. «Уход», примирение

«Возлюблю Тебя, Господи, крепость моя!

Господь твердыня моя и прибежище мое. Избавитель мой...» (Пс 18:1).

«Давно, о. Александр, наблюдаю я за Вашей деятельностью», - прочел я когда-то в самиздатском «Открытом письме» 70-х годов, - и выследил (таков был смысл, оставшийся в моей памяти) «постового сионизма», проникшего в православие и в нем окопавшегося. Что ж, если перевести это с жаргона презрения и отсечения («богоубийцы, отпавшие, сионские мудрецы...»), даже когда вы еще покаялись во чреве своих матерей) на язык любви Христовой, которая «не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине» (1 Кор 13:4-5), то частичку истины можно найти даже и в таком вот идейном «брении» из желчи и пыли. Оставаясь православным не по букве только, но и по духу и сердцу, Вы не топтали древнего «дома Давида», но жили кровной памятью о нем, питались чувством преемственности от него. Пища эта была не в «поклонении князю тьмы», как говорит ужаленный ненавистью текст, но в «сорадовании истине», «бывшей от начала», пусть даже нераскрытой, неполной, ущербной, но несущей в себе зерна света, готового пролиться в мир... И этот язык этой истины, назвавшей себя «Альфой и Омегой, началом и концом» (см. Откр 1:8), мы еще только начинаем осваивать...

«Сорадование истине» стало Вашим творческим методом и в жизни, и в книгах, и в проповеди, и во всякой встрече, и не помню я человека, который бы так верно исполнил апостольский завет: «Всегда радуйтесь».

«...В морге, когда он был уже положен во гроб, лицо было еще открыто. И все, кто находились там, простились с ним. Приложились к его большому белому лбу. Когда я подошел, то лицо его - умирать буду, вспомню - улыбалось. Улыбкой были чуть тронуты губы. Выражение лица - ясное, такое знакомое и мудрое в улыбке. Я сказал кому-то рядом стоящему: «Мне кажется, он улыбается...»¹¹

Пора расставаться с Вами, но у меня есть еще одно личное воспоминание, о котором почему-то не могу не рассказать. В субботу 8 сентября 1990 года я был приглашен моим другом Ноэль Копеном, в то время главным редактором «La Croix», на свадьбу дочери. После венчания вдруг неожиданно подобралась ко мне тоска. Что-то недоброе и холодное как будто сдавило сердце. За ужином мне не пилося, не елось, не шутилось, не плясалось, я с трудом дождался его конца. Кто-то подвез меня из парижского предместья в город, я попросил высадить меня между Лувром и Площадью Согласия, чтобы разогнать эту тяжесть ходьбой, и побрел к Notre-Dame; я жил тогда совсем рядом. Было уже к трем ночи, у Сены не было никого, ни прохожих, ни парочек, ни даже клошаров. В этой тихой, странно притихшей ночи что-то было гнетущее и даже злое, враждебное, хотя за час дороги я не встретил ни души. Добравшись до дому, я рухнул на постель с ощущением какой-то душевной боли и непоправимости за 15 минут до Вашего выхода из дома.

«То, что было им сделано, огромно. - позволю себе процитировать некролог, что пришлось мне писать через день, - но все это ничто по сравнению с его личностью и ее гармонией. Это был человек неизменно счастливый и всегда открытый, наделенный почти магнетическим обаянием, привлекавшим даже врагов. Если бы неведомый его убийца обменялся бы с ним хоть несколькими словами, он наверняка отказался бы от своего намерения. Но он ударил из-за спины...»¹²

¹¹ Александр Зорин. Ангел-чернорабочий, Москва, 1993, с. 114.

¹² Vladimir Zielinsky, Meurtre d'un prêtre à Moscou, La Croix, 12 sept. 1990.

«...триумф весны, любви, плодородия должен был смениться скорбью. Вспоминали миф о гибели Адониса. Раненый впрочем в горах, он истек кровью, и слишком поздно нашла его возлюбленная».¹³

Я думаю о том, кто нанес Вам удар.

Кристиан де Кержé, один из семи бенедиктинских монахов, зарезанных в Алжире воинствующими исламистами в 1996 году, писал в своем завещании, обращаясь к предполагаемому будущему убийце:

«Да, и тебе предназначается моя благодарность за эту встречу с Богом, устроенную тобой...»

Мне кажется, и тогда и теперь Вы могли бы сказать то же самое.

«И сказал Господь (Бог) Каину: где Авель, брат твой?»...

Наказание Каина в том, что и он *слышит* Господа и не может укрыться от Его вопроса. Умирая, он уносит этот вопрос в вечность. И там, в вечности, не зная, куда деться от его тяжести, он будет ждать Авеля, чтобы тот, сойдя с «клона Авраамова», пришел к нему и принес ему мир.

Но ведь Авель - лишь первый прообраз Того. Кто придет, чтобы спасти погибшее...

«И сказал Каин Господу (Богу)... Вот. Ты теперь сгояешь меня с лица земли, и от лица Твоего я скроюсь и буду изгнанником и скитальцем на земле: всякий, кто встретится со мною, убьет меня. И сказал ему Господь (Бог): за то всякому, кто убьет Каина, отмстится всемеро. И сделал Господь (Бог) Каину знамение, чтобы никто, встретившись с ним, не убил его» (Быт 4:10-15).

«Никого нельзя казнить, - помню, как Вы говорили в одной из лекций, - ибо всякий человек должен осознать то, что он сделал». Пусть даже осознание это проснется не в самом «Каине-исполнителе» (когого не нашли и не найдут никогда, ибо Господь недаром «сделал знамение») и от которого,

¹³ Эммануил Светлов. На пороге Нового Завета. Брюссель, с. 148-149.

может быть, тотчас после убийства избавились его «заказчики», и даже не в них конкретно, но хотя бы в их крестных отцах, в тех философах и богословах «заказа», где-то тихо, из-под куста, следивших за Вами ослепленными глазами.

«История - это таинственное приближение. Каждая спираль ее пути вводит нас во все более глубокую пагубу и в то же время приводит нас к возвращению, через которое еще сильнее являет в себе связь с основой сущего. Но событие, которое в мире зовется возвращением, у Бога есть Избавление»¹⁴

Я бы добавил: и примирение. Примирение под новым небом и на новой земле вепря и агнца, «дикой маслины» с «хорошей» (пусть с «отломившимися ветвями», но растущей от того же корня Слова), примирение Бога с людьми, сыновей в Сыне...

Пусть же никто не тронет Канна, дабы не коснулась тень суда человеческого скорбно благодатной тайны Вашей кончины. Уход Ваш (уж там вовремя или не вовремя, нам ли знать?) несет на себе печать «благоволения» Божия, отмечающую всякую жертву, всякий дар, на который «призывает» Господь. Смерть Ваша останется загадкой для людей, и она, как зерно, упадет в землю и станет плодоносить, как плодоносила и еще долго будет плодоносить жизнь. И пусть плодом ее (коему, предвижу, трудно еще придется созреть) станет хотя бы шаг один на пути к примирению между двумя Заветами, двумя наследниками одного обетования, одного откровения - сокрытого или распахнувшегося - во Христе Иисусе...

«Ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоящую посреди преграду, упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устрояя мир, в одном теле примирить обоих с Богом посредством креста, убив вражду на нем. И, придя, благовествовал мир вам, дальним и близким» (Еф 2:14-17).

¹⁴ М. Бубер, «Я и Ты», (Цит. по Мартин Бубер, Два образа веры, Москва, 1995, с. 84)

«Давно, о. Александр, наблюдаю я за Вами», - повторяю я письмо самиздата, а закончу словами бл. Августина из «Исповеди»: «Слишком поздно полюбил я тебя», батюшка Александр! Ты был щедр и открыт для всех, но я не искал тебя по суетности ли, по тщеславию (уж больно густой казалась мне толпа твоих почитателей), по иным ли соображениям, ныне же слишком поздно! 10 лет уже мелькнуло со дня твоей гибели, и только теперь, по миру побродив, на людей посмотрев, бородой побелев, оказавшись на Западе, сам став здесь священником, взглядевшись издалека в тебя пристальней, начал отдавать себе отчет в масштабе и смысле твоего явления на нашей Руси, ныне упокоившей тебя в сердце своем. Не каким-то одним талантом, не только пастырством, весь ты был даром Божиим, и этот дар как-то прорастает и в нас, продолжает плодоносить, излучать свет, и света еще хватит надолго, ибо «христианство, - по твоим словам еще раз сказанным за несколько часов до кончины, - христианство только начинается».

Август 2000



Мать Мария (СКОБЦОВА)

Протоиерей Сергей ГАККЕЛЬ

НА СТРАЖЕ СВОБОДЫ (Мать Мария и Николай Бердяев)

Сергей Гаккель родился в 1931 году в Берлине, в семье русских эмигрантов. С 1940 года живет в Англии. В 1952 году окончил Оксфордский университет. В 1958 году рукоположен в сан дьякона, а в 1964 – в сан священника (Московский Патриархат, Сурожская епархия).

После десятилетия преподавания в средней школе становится доцентом в университете графства Сассекс, а впоследствии профессором на кафедре общеевропейских наук (1964 – 1989). В 1965 году в Англии выходит первый вариант книги о. С. Гаккеля о матери Марии (Скобцовой) на английском языке. В 1981 году выходит второй вариант книги: Sergei Hackel. PEARL OF GREAT PRICE. The life of Mother Maria Skobitsova (1891 – 1945). Foreword by Metropolitan Anthony of Sourozh.

Книга была издана на немецком, итальянском, греческом языках. На русском языке книга «Мать Мария» издана в YMCA-PRESS (Париж) в 1992 году.

В 1978 году становится редактором экуменического журнала «Sobornost» (впоследствии Sobornost Incorporating Eastern Churches Review).

С 1984 года – редактор религиозной программы русской службы БиБиСи (которая теперь называется «Воскресение»).

Член епархиального совета Сурожской епархии, исполкома британского и ирландского совета Церквей, исполкома британского совета иудеев и христиан (Council for Christians and Jews).

Настоятель прихода во имя Рождества Христова (в городе Lewes) со дня его основания – 1964.

Это было летом тысяча девятьсот двадцать седьмого года. На годичном съезде русского христианского движения, который проходил в Бьервилле, выступал Николай Александрович Бердяев. Его недавно выбрали в центральный совещательный орган РХСД, что сделало его еще более уязвимым, чем до сих пор, для критиков из рядовых членов движения.

Были даже такие, кто требовал его исключения из РХСД. С этим никак не могла согласиться Елизавета Юрьевна Скобцова, которая тогда же сказала, что «движение не отвечает за его выступление»¹. Хотя вряд ли участники съезда могли отвергнуть слова, с которыми он обратился к ним, ибо эти слова принадлежат апостолу Павлу: «К свободе призваны вы, братья» (Гал 5:13)². «Злоупотребление Священным Писанием», – могли бы возразить бердяевские критики. Но в глазах Елизаветы Юрьевны Скобцовой слова апостола, произнесенные Бердяевым в связи с нуждами современного ему общества, приобретали особую жизненность и силу. Во все последующие годы именно Бердяев поддерживал ее самые сокровенные чувства и мысли во всем, что касалось свободы, без которой (как они оба утверждали) христианство может задохнуться, обессилить и потерять свой подлинный облик.

Влияние Друга

Но не только эта мысль их объединяла. Когда Елизавета Юрьевна (к тому времени – Мать Мария) выпустила первый сборник «Православное дело», она включила в него Николая Бердяева как одного из авторов, взгляды которого она вполне разделяла: «[...] выпущенный нами сборник являет такую степень единомыслия, что любая статья его могла бы быть подписана любым из авторов других статей»³. Об общности интересов говорит и то, что бердяевская Религиозно-философская академия собиралась на улице Лурмель, 77⁴, и

¹ Е. Скобцова «Во дни V годового съезда РХСД», Вестник русского студенческого христианского движения 12 (1927), с. 22. Далее Вестник Р.Х.Д.

² Л. Зандер «Бьервицкский съезд», «Путь» 6 (1927), с. 98

³ Мать Мария: Воспоминания, статьи, очерки (Париж 1992), т. 1, с. 253. Далее Статьи (1992)

⁴ В 1934 году мать Мария вместе с женским общежитием переехала в этот дом, который вскоре стал общеизвестным в эмигрантской среде. В доме 77 на rue de Lurmel находилось и «Православное дело», и церковь. Здесь же во время ок-

слова матери Марии «наша тесная связь с Религиозно-философской академией сильно увеличивает наш культурный вес»⁵. Она также, не задумываясь, называла Бердяева своим другом. Так, в 37-м году на книге своих стихов она сделала следующую надпись: «Дорогому другу Николаю Александровичу Бердяеву» – эта книга – знак завоеванных твердынь – право монахам писать стихи»⁶.

Со своей стороны Бердяев охотно принимал участие во встречах с матерью Марией и ее соратниками на Лурмеле. Она же часто бывала у Бердяевых в Кламаре, особенно на воскресных приемах, где собирались близкие Николаю Александровичу люди. И в Кламаре и на улице Лурмель тщательно обсуждались проблемы, которые их обоих волновали. Были вопросы, по которым мнения их расходились, но и споры, в которых каждый отстаивал свою точку зрения, доставляли им удовольствие. В одной из своих заметок Бердяев вспоминает: «Я очень любил мать Марию, хотя иногда жестоко с ней спорил», и это – несмотря на то, что «многим моим идеям она сочувствовала». Причем «особенно это чувствовалось в последний период»⁷. По словам Бердяева, ему нравилась «ее свобододолюбивая бунтарская природа»⁸.

Свобода в эмиграции

Их отношение к свободе было одинаково важным для обоих. Более того, именно такое отношение к свободе выделило их в истории русской эмиграции. В то же время следует отметить, что понимание источников свободы, которую они

купации укрывали евреев и пленных, отсюда в феврале 1942 года гестапо уведо Юру Скобцова, отца Дмитрия Клеппинина и мать Марию. (Прим. ред.)

⁵ «Итоги 7-ми лет», английский архив Матери Марии. Далее: архив ММ

⁶ Пенданное посвящение, парижский архив Матери Марии.

⁷ Русские новости (1 апреля 1966), с. 2

⁸ Там же

ценили в социальной, психологической, философской и духовной сферах жизни, было у них разным.

Таким образом, их взаимоотношения, а также взаимовлияние в этом вопросе, были гораздо сложнее, чем это можно себе представить из утверждения Нины Михайловны Каухчишвили, что мы имеем право считать мать Марию «олицетворением основных идей Бердяева»⁹. Вместе с тем, у них не было ни малейшего расхождения в понимании и оценке тех возможностей проявления свободы, которые появились у их сограждан, оказавшихся в эмиграции. Не успел Бердяев стать редактором замечательного журнала «Путь» (1925-й год), как высказал мысль, которую радостно подхватила тогда же Елизавета Юрьевна, и над развитием которой работала в последующие годы. «Лишь за границей может себя выразить русская духовная культура, – писал Бердяев, – и могут на свободе накопиться творческие религиозные силы для грядущего национально-культурного возрождения России»¹⁰.

Почти десять лет спустя Мочульский записал слова матери Марии, которые по сути своей схожи с бердяевскими: «Наша Церковь никогда не была так свободна. Такая свобода, что голова кружится. Наша миссия показать, что свободная Церковь может творить чудеса. И если мы принесем в Россию наш новый дух – свободный, творческий, дерзновенный, – наша задача будет выполнена. Иначе мы погибнем бесславно»¹¹.

Если мы можем, то – должны. Мать Мария указывает здесь на нравственный императив. Она называет это «обязанностью». «К чему нас обязывает данный нам дар свободы? Мы вне досягаемости гонителей, мы можем писать, говорить, работать, открывать школы, ни на кого не оглядываясь, с другой стороны мы освобождены и от вековых традиций. У

⁹ Нина Каухчишвили. «Н. А. Бердяев и мать Мария». Записки русской академической группы в США. т. XXIX (1998). с. 77

¹⁰ Путь 1 (1925), с. 11

¹¹ К. Мочульский. «Монахиня Мария (Скобцова) (Воспоминания)». Третий час 1 (1946), с. 65. Далее К. Мочульский. Третий час.

нас нет ни огромных соборов, ни закованных Евангелий, ни монастырских стен. Мы безбытны. Но что это, случай? Что это, – наша житейская неудача? В такую, мол, несчастную эпоху родились? В области жизни духовной нет случая и нет неудачных эпох, а есть знаки, которые надо понимать, и пути, по которым надо идти. И мы призваны к великому, потому что призваны к свободе»¹².

Призвание

Таким образом, это не только нравственный императив. Это также – призвание. И исходит оно несомненно, свыше. Вот откуда берется сила устоять в безумном половодье павшего мира.

Вот кружится ничтожной щепкой
Душа в земном кипеньи вод.
Все мгновенно, все некрепко,
Река торжественно плывет.

К опустошительной свободе
Глас Господа меня позвал.
Пусть кружат воды в половодье,
Пусть хлещет белопенный вал¹³.

Свобода не ставит стремящихся к ней на пьедестал. Наоборот, она требует полного отказа от самих себя.

Называя свободу «опустошительной», мать Мария тем самым говорит о самоуничтожении, кеносисе Христа, который является прообразом и источником ее собственной свободы.

¹² «Положение эмиграции». архив ММ «Испытание свободой», Вестник. Орган церковно-общественной жизни. (1937), 1-2, с. 13

¹³ Мать Мария. Стихи (1949), с. 31

Потому что именно Он «уничжил себя, приняв образ раба», или же, как добавляет епископ Кассиан в примечаниях к своему переводу* послания к Филиппийцам, – «опустошил», «истощил» или «умалил» себя (Флп 2:7)

Нигде она так ясно не описывает этого уничиженного Христа, как в своей статье 37-го года «Типы религиозной жизни». «Пусть мы призваны к духовной нищете, к юродству, к гонениям и поношениям, мы знаем, что это – единственное призвание, данное Самим Гонимым, поносимым, нищающим и умаляющимся Христом»¹⁴.

Такое призвание – не из легких. Поэтому у нее и появляется фраза «страшный дар свободы»¹⁵. «Мы должны понять провиденциальный смысл данной нам свободы, – обращалась она к собратьям-эмигрантам, – мы должны принять ее как тяжелый дар»¹⁶. Эта терминология матери Марии совпадала с Бердяевской, который ссылается на «бремя и тяжесть свободы, которых нам не дано будет с себя сбросить»¹⁷. Причем, кажется, что Бердяев связывает тяжесть этого дара прямо и исключительно со Христом. «Мы свободны, потому что свободу завоевал нам Христос свободой своего жертвоприношения», – писал он в своем капитальном труде «Философия свободного духа»¹⁸. И это – не единственный пассаж, где он так пишет. В другом месте, в той же книге, Бердяев говорит об определенном аспекте этой свободы как о Христовой свободе. «В Церкви, в новом духовном роде человеческом, действует не только ум Христов, но и Христова любовь и Христова сво-

* Имеется в виду перевод Нового Завета под редакцией епископа Кассиана (Безобразова). (Прим. ред.)

¹⁴ Монахиня Мария. «Типы религиозной жизни» (1937). Вестник Р.Х.Д. 176 (1997), Сергей Гаккель «Мать Мария» (Париж. 1992), с. 89. Далее Гаккель «Мать Мария» (1992)

¹⁵ Мать Мария. «На страже свободы» (1937). Статьи (1992). т. II. с. 267

¹⁶ «Под знаком нашего времени», статьи 1992, т. II. с. 256

¹⁷ Николай Бердяев. «Церковная смута и свобода совести». Путь 5 (1926), с. 578

¹⁸ Н. Бердяев «Философия свободного духа: проблематика и апология христианства» (Изд. «Республика» М., 1994), с. 210.

бода. [...] Церковь есть порядок любви и свободы, единства любви и свободы».

Но, как отмечает Бердяев, даже такой сакральный порядок может испытывать отрицательное влияние земного его окружения. «Церковь, выявляясь и воплощаясь в мире природном и историческом, может принимать формы, свойственные этому миру, может заимствовать от него начало принудительное и насилующее».

Но она наделена силой, которая может противостоять такому влиянию и побеждать его. Ибо «не такова её внутренняя природа, не такова её сокровенная сущность. Церковь есть мистическое тело Христово. [...] Церковь должна возвыситься над непросветлёнными стихиями мира и не может с ними смешиваться»¹⁹.

Бездонная Свобода

Всё это как будто говорит о близости мышления матери Марии и Бердяева. Однако, как я уже отметил, их понимание источников свободы было резко противоположным. Бердяев защищал позицию, которую он разделял с визионером Яковом Бёме (1575-1624 год). По словам Бердяева, Бёме был «первым в истории человеческой мысли, который поставил свободу в основание бытия, для него – свобода глубже и первичнее, чем всякое бытие, глубже и первичнее, чем Бог»²⁰. Эта позиция как Бёме, так и Бердяева коренным образом расходится с православным и даже с общехристианским преданием. Удивляет, что церковные власти того времени не осудили Бердяева как еретика. Ибо то, что говорит Бердяев, ограничивает всемогущество самого Бога, – таково значение предначальной свободы в понимании Бердяева. Как писал он в 27-28-м годах в своей «Философии свободного духа»: «Вначале,

¹⁹ Там же с. 21

²⁰ Nicolas Berdyaev, «Underground and freedom», Jacob Boehme, Six Theosophic Poynys and Other Writings (Michigan 1958), p. XXIII (мой перевод).

до образования мира, была также иррациональная бездна, свобода, которая должна быть просветлена светом Логоса. Эта иррациональная бездна, свобода, не есть бытие, существующее наряду с бытием Бога, с Логосом, со Смыслом. Свобода не есть особенное бытие наряду с бытием божественным, свобода есть то, без чего бытие не имеет смысла для Бога, через что только и оправдывается Божий замысел о мире. Бог сотворил мир из ничего. В основе творения должна лежать бездонная свобода, которая была уже до миротворения заключена в ничто, без неё творение не нужно Богу. Бог всемогущ по отношению к бытию, но это неприменимо в отношении небытия»²¹. Четыре года спустя он повторил эти же положения в своей книге «О назначении человека» (1931 г.) Здесь он говорит об особом богорождении, пользуясь поздними средневековыми германскими источниками. «Эта истина, – пишет он, – раскрыта германской умозрительной мистикой. Таков смысл учения Экхарта и Бёме об *Ungrund*’е: «Из Божественного Ничто, из *Gottheit*, из *Ungrund*’а рождается Святая Троица, рождается Бог-Творец. [...] С этой точки зрения можно признать, что свобода не сотворена Богом-Творцом, она в том Ничто, из которого Бог сотворил мир. [...] Бог-Творец всемогущ над бытием, над сотворённым миром, но Он не властен над небытием, над несотворённой свободой, и она непроницаема для Него»²².

Критика Оппонента

Мать Мария считала себя обязанной ответить на эти космогонические теории своего друга. Она делает это в своей статье 31-го года «Рождение и творение», которая появилась на страницах его же журнала «Путь». Здесь она даёт достаточно ясно понять, насколько её взгляды отличаются от бердяевских. Она пишет: «[...] не было времени, когда свобода

²¹ Там же, с. 240.

²² Н. Бердяев «О назначении человека: опыт парадоксальной этики» (Париж 1931), с. 23

предшествовала божественному Отечеству [...]»²³. И в более подробном изложении своих взглядов она отрицает бердяевское понятие «примат свободы»²⁴. «Божественная природа в такой же мере предвечна, как и божественное Отечество, никакого божественного соизволения – выявления божественной свободы, – не могло быть до того, как Бог стал Отцом, потому что Он им всегда был, и не мог хотеть стать Им»²⁵. Она позволяет себе быть несогласной с Бердяевым, объясняя, что даже мыслитель такой величины как он, не может подняться над своей человеческой природой. Ибо «можно утверждать, что у отдельных людей есть специальные дары космологического осмысливания бытия, а у других – антропологического. И, что оба этих подхода, несмотря на скрытую в них субъективность, и в этой своей субъективности – оправданы, поскольку она [...] соответствует подлинной одарённости, подлинному внутреннему видению воспринимающего бытие человека»²⁶. Это – щедрый портрет человека, обладающего специальным даром, который может развиться до подлинного внутреннего видения. Вместе с тем, элемент «субъективности» в конечном счёте ограничивает его возможности больше, чем он того бы желал. Критика здесь, несомненна, смягчена. Чтобы познакомиться с подлинным развитием её мысли, мы должны обратиться к оригинальному тексту, который мать Мария озаглавила «Рождение в смерти». До сих пор этот текст был известен лишь в отредактированном виде, как он и появился в 47-м году²⁷. Там намеренно были скрыты имена философов – Бердяева и Шестова, о которых она и писала. Их имена, однако, фигурируют в авторском машинописном тексте, из которого, прежде всего, становится ясным, что мать

²³ Статья дается в журнале «Путь» 30 (1931), с. 35-47. Она перепечатана в книге Мать Мария. Статьи (1992), с. 197-206. Данная цитата: т. II, с. 201.

²⁴ Н. Бердяев пользуется этим выражением в своей книге «Философия свободы» (Изд. «Раритет», М., 1994)

²⁵ Мать Мария. Статьи (1992), с. 200-201

²⁶ Там же, с. 198.

²⁷ Мать Мария «Рождение в смерти», Мать Мария: стихотворения, поэмы, мистерии, воспоминания об аресте и лагере в Равенсбрюк (Париж 1947), с. 134, особенно 124-5. Далее Мать Мария (1947)

Мария не принимала концепцию Бердяева как непреложную правду.

«Бердяев идёт другим путём (по сравнению с Шестовым): он выводит человеческую свободу из пределов Богом сотворённого мира, он ей даёт иное, не тварное, а предвечное родословие, – и этим путём он освобождает себя от необходимости теодицеи, потому что Бог не отвечает за человеческую свободу и за зло и страдание, из неё произтекающее. Бог ничего не может против вне Его лежащего зла, – только человек, являющийся и образом Божиим, и порождением этой менической свободы, может её одолеть и подчинить Богу, дав торжествовать в себе свободно выбранному Божественному добру, а не злу. [...] Этим определяется, с одной стороны, трагическая беспомощность, покинутость человека, и этим же определяется его мистико-космическая судьба в Божием творении». Мать Мария находит также – и об этом пишет в резюме своей статьи, – что Бердяев пишет слишком уж элегантно, чтобы быть убедительным. «В системе Бердяева в первую очередь поражает её стройность, но, может быть, эта самая стройность и смущает. Кажется, что всё как-то заново наименовано, но, по существу, от этого нового наименования и перемещения ничего не меняется. Из опыта наших маленьких жизней хочется для самих себя дать ответ, найти что-то, уловить, оправдать. Должна сказать, что такая внутренняя работа всегда приводит только к одному выводу: ответа нет. Вопрос, конечно, не снимается, но ответ снимается».

Таким образом, ни Бердяев, ни Шестов не дают нам нужного руководства или поддержки: «Все попытки решить задачу о природе зла и страдания, о смысле, о Теодицее, включая и две последние, мне кажется, недостаточны, не окончательно убедительны»²⁸.

²⁸ Там же, с. 124–125. Поправки по машинописи Матери Марии, (парижский архив Матери Марии).

Свобода на Земле

Но, если в этом отношении мать Марию нельзя считать «олицетворением основных идей Бердяева», то понимание земных проявлений свободы у них было схожим. Теория об источниках свободы – это одно дело, а проявление её в повседневной жизни – другое. «У меня [...] сейчас очень острое чувство, – писала мать Мария ещё в 32-м году, – что всякая, даже замечательная теория во всяком случае менее ценна и нужна, чем всякая, даже не очень замечательная практика [...] потребность конкретности – первое, что я чувствую со всей остротой»²⁹.

При основании «Православного дела» она повторила те же мысли: «мы приставлены к малому и хотим в малом быть верными»³⁰. Кстати, Бердяев горячо поддерживал «Православное дело». Именно он и дал название этому движению³¹. Бердяев был одним из тех, кто настаивал, что новая организация должна быть свободной от церковных уз. Во время одной из наших встреч с бывшим секретарём «Православного дела» Фёдором Пьяновым, он мне сказал: «Хотя митрополит Евлогий являлся нашим почётным председателем и оказывал нам поддержку своим именем, однако, по общему [нашему] суждению, мы должны считать себя независимой от церковных иерархий, совершенно свободной и самоуправляющейся организацией»³². Только таким образом каждый из них мог осуществлять свою работу, – настаивала мать Мария, так как, говорила она, «мы должны в свободе делать церковное дело»³³.

²⁹ Журнал «Новый Град», 5 (1932), с. 94

³⁰ Журнал «Новый Град», 10 (1935), с. 115

³¹ Устное сообщение Ф. Т. Пьянова (1964). Ф. Т. Пьянов был «правой рукой» Матери Марии. Он дружил с Бердяевым с двадцатых годов.

³² Устное сообщение Ф. Т. Пьянова (1964); Гаккель, «Мать Мария» (1992), с. 120.

³³ «Положение эмиграции», архив ММ; Гаккель «Мать Мария» (1992), с. 146.

Уединение

При этом должна быть освобождена не только организация, но и отдельные её члены. «Пророк – одинок», – пишет Бердяев в журнале «Новый град» в год основания «Православного дела» (1935-й год). В этой статье он обосновывает деятельность матери Марии и, тем самым, как бы создаёт её портрет.

«Пророк – одинок, он находится в конфликте с религиозным и социальным коллективом, с окружающей социальной средой, он преследуется и побивается камнями, и вместе с тем он глубоко социален, он обращён к судьбам общества, народа, человечества. Постоянно он судит, обличает настоящее и прозревает грядущее, он проникает в тайну судьбы, которая не может быть рационализирована. Пророк слышит голос Божий, голос своей совести, он никогда не слушает голоса общества, народа, коллектива, ещё менее – государства. Пророчество противоположено всякому конформизму, всякому приспособлению к среде. [...] Он не принадлежит ничему конечному, он принадлежит лишь Богу, лишь истине и правде, которым его научает внутренний голос. Он в особом смысле анархист [...]»³⁴.

Если бы требовалось подобрать нужное слово в кроссворде к заданным словам «церковный анархист», то, пожалуй, самым подходящим было бы слово «юродивый». Всё, что включало в себя это слово, было близко сердцу матери Марии, и это видно из её текста 37-го года, где мысли её схожи как две капли воды с бердяевскими. «Пусть мы призваны к духовной нищете, к юродству, к гонениям и поношениям – мы знаем, что это единственное призвание, данное Самим гонимым, поносимым, нищающим и умяляющимся Христом»³⁵.

³⁴ Николай Бердяев. «О пророческой миссии слова и мысли (к пониманию свободы). Новый Град. 10 (1935), с. 62.

³⁵ Мать Мария «Типы религиозной жизни» (1937), Вестник Р.Х.Д. 176, с. 50

Призвание, – источник и движущая сила которого есть Христос, но осуществление которого возможно только в атмосфере свободы: «Свобода нас призвала юродствовать, наперекор не только врагам, но и друзьям, строить церковное дело именно так, как его труднее всего строить. И мы будем юродствовать, потому что знаем не только тяжесть этого пути, но и величайшее блаженство чувствовать на своих делах руку Божию»³⁶.

В своей записной книжке она сравнивает такую полную самоотдачу с образом её любимого юродивого Христа ради – Василия Блаженного: «Некогда, по соображениям сентиментальным, а может быть, эстетическим, я поставила нашу церковь под знак Василия Блаженного. Теперь он хочет быть полноправным хозяином. Это, пожалуй, единственный хозяин, которого я принимаю с радостью. Но что это значит в современности? Как понять его путь сейчас? Одно ясно: [...] это беспощадная правда, без привычных двусмыслиц и лицемерия»³⁷. Она со своей стороны, полностью подготовила себя служению людям. Она отбрасывает условности повседневной жизни, которые отгораживают от реального мира, чтобы быть незащищённой, открытой нуждам каждого, кто к ней приходит. Она описывает то, что она называет «безобразием жизни»: «[...] Наше время [...] помогает нам действительно и до конца принять обет нестяжания, искать не «образа» жизни, а «безобразия», юродского безобразия жизни, искать не монастырских стен, а полного отсутствия самой тонкой перегородки, отделяющей сердце мира от его боли»³⁸. И наоборот, монастырские стены могут отринуть, не пускать людей. А если впустят, то люди, что ещё хуже, могут стать частью того монастырского мира, который Бердяев осудил. По его определению, «монастырь есть форма объективизации»³⁹. Иными

³⁶ «Положение эмиграции». архив ММ: Гаккель «Мать Мария» (1992), с. 147; ср. «Мать Мария. Статьи (1992), т. II, с. 260.

³⁷ Архив ММ. неизданное.

³⁸ Монахиня Мария. «Под знаком гибели». (1938), Статьи. (1992), т. I, с. 198

³⁹ Н. Бердяев. «Я и мир объектов» (опыт одиночества и общения) («Философия свободного духа». Изд. «Республика». М. 1994).

словами. мир инертный и лишённый живого Божьего присутствия. Так как «Бога нет в объективизации», – писал он несколько лет спустя⁴⁰.

Духовная Буржуазность

Всё это очень походило на понятие «духовная буржуазность», о которой Бердяев тоже писал. Поразительно, до чего бердяевское описание буржуазности подходит к монашескому миру, описанному матерью Марией в её произведениях «Анна»⁴¹ и «Под знаком гибели»⁴². Такая буржуазность борется со свободой:

«Буржуазность [...] есть несвобода духа, подавленность духа внешним затверделым миром, зависимость от временно-го и тленного, неспособность прорваться к вечному. [...] Буржуа лишён горения духа, творческой активности духа, он не верит в дух, потому что его дух заостенел, он неверующий человек, потому что вера есть акт свободы, творческая активность духа». Как отличается от этого образ странника, созданный Бердяевым! «Духу буржуазному противоположен дух страннический. Христиане – странники в этом мире. [...] Христиане града своего не имеют. Града грядущего взыскуют. И Град грядущий не может быть Градом этого «мира»⁴³. Отрицательное отношение матери Марии к монахиням, с которыми она делила жильё на улице Лурмель, было вызвано, главным образом, их поведением в повседневной жизни. В 37-м году мать Мария говорит Мочульскому (и то, что она говорит, удивительно совпадает с мыслями Бердяева), что она отправится скитаться по Франции, а дом на Лурмеле оставит монахиням. «Теперь мне ясно: или христианство огонь, или его нет. Мне хочется просто бродить по свету и вызывать: «по-

⁴⁰ Н. Бердяев «Опыт гехатологической метафизики (творчество и объективизация)» (Париж 1947), с. 44.

⁴¹ Мать Мария (1947), с. 41-73.

⁴² Монахиня Мария. «Под знаком гибели», (1938). Статьи. т. I, с. 189-199

⁴³ Николай Бердяев. «О духовной буржуазности» Путь 3 (1926), с. 272, 276

кайтесь, ибо приблизилось Царство небесное». И принять всякое поношение и зол глаголю»⁴⁴.

Она восставала против удушения веры в благочестии. «Благочестие, благочестие, – писала она в своей записной книжке, – а где же любовь,двигающая горами? Чем дальше, тем более принимаю, что она – мера вещей. Всё остальное более или менее необходимая внешняя дисциплина»⁴⁵.

Бердяевское сравнение христианина с паломником-искателем Града грядущего помогает нам также понять название журнала «Новый град», в котором он печатался в течение всех тридцатых годов (в десяти номерах из четырнадцати). Там же печаталась мать Мария (в восьми номерах) и Георгий Федотов (во всех номерах, за исключением одного).

Возвращение на Родину

Мать Мария мечтала о своём возвращении в Россию, чтобы продолжить там свою проповедническую деятельность, желая всеми силами своей души показать людям красоту христианского пути. «При первой же возможности поеду в Россию, – говорила она Мочульскому в 40-м году, – куда-нибудь на Волгу или в Сибирь. [...] Буду странствовать, миссионерствовать среди простых русских людей»⁴⁶. Даже в те страшные дни она бы взялась за это с одной только целью оживить своим свободолюбивым бунтарским духом стиснутую жёсткими рамками церковную жизнь на земле Советов. Источником её «свободного, творческого, дерзновенного» духа были её личность и её собственный опыт. Однако и в эмигрантской церковной среде у неё были соратники, действующие свободно, творчески и дерзновенно. И первым среди них был Бердяев. Для него, как и для матери Марии «свободе принадлежит примат над авторитетом»⁴⁷.

⁴⁴ К. Мочульский. Третий час, с. 71

⁴⁵ Архив АМ: Гаккель «Мать Мария» (1992), с. 84-85

⁴⁶ К. Мочульский. Третий час, с. 74

⁴⁷ Николай Бердяев. «Церковная смута и свобода совести», Путь 5 (1926), с. 571

Обстоятельства жизни матери Марии сложились так, что она не вернулась в Россию. И здесь важно отметить одно интересное явление. Думая о возвращении на родину, мать Мария отлично понимала, под каким церковноначалием ей пришлось бы нести своё служение. У неё есть замечательные слова, сказанные в 1936-м году, о неизбежных ограничениях церковных структур сталинского периода. Но ещё важнее то, что она говорит о возможных последствиях в предполагаемое постсоветское время. Её слова звучат пророчески сегодня, когда мы читаем, что Патриарх московский и всея Руси заявил, что «в Церкви, построенной по иерархическому принципу, нет и не может быть никаких независимых от священноначалия структур и объединений»⁴⁸. А председатель издательского отдела московской патриархии не обинуясь сказал, что «есть потребность в церковной цензуре»⁴⁹. Вот почему название печального съезда, на котором были произнесены эти слова, звучит совсем уж по-орвелловски: «Христианская свобода и независимость журналистики».

Когда я напечатал эти строки, я взглянул на портрет матери Марии, который висит в моей комнате. Она изображена за пишущей машинкой, и лукавое выражение её лица как бы говорило мне, что она всё ещё на своём месте, – на страже свободы.

И вновь призывает она к творческому подходу в церковной жизни, обращаясь теперь уже к новым верующим в постсоветской России: «Элемент обязательства, законности, если хотите, уставности сопутствует всему, что случается в советской России. [...] Если в Церковь, одарённую терпимостью и признанием со стороны советской власти, придут новые кадры, этой властью воспитанные, то придут они именно с такой психологией. Это значит, что сначала они, в качестве очень жадных и восприимчивых слушателей, будут изучать различные точки зрения, воспринимать проблемы, посещать богослужения и так далее. А в какую-то минуту, почувствовав себя, наконец, церковными людьми по-настоящему, по полной своей неподготовленности к антиномическому мышлению,

⁴⁸ «Русская мысль» 43 08 (9-15 марта 2000), с. 18

⁴⁹ Там же

они скажут: вот по этому вопросу существует несколько мнений, – какое из них истинно? Потому что несколько одновременно истинными быть не могут. А если вот какое-то истинное, то остальные подлежат истреблению, как ложные. Они будут сначала запрашивать Церковь, легко перенеся на неё привычный им признак непогрешимости. Но вскоре они станут говорить от имени Церкви, воплощая в себе этот признак непогрешимости. Если в области тягучего и неопределённого марксистского миропонимания они пылают страстью ересемании и уничтожают противников, то в области православного вероучения они будут ещё большими истребителями ереси и охранителями ортодоксии. Шаржируя, можно сказать, что за неправильно положенное крестное знамение они будут штрафовать, а за отказ от исповеди ссылая в Соловки. Свободная же мысль будет караться смертной казнью». С болью она констатирует, что «в случае признания Церкви в России, и в случае роста её внешнего успеха, она не может рассчитывать ни на какие иные кадры, кроме кадров, воспитанных в некритическом, догматическом духе авторитета. А это значит – на долгие годы замирание свободы». И, тем не менее, словно предвидя Равенсбрюкские свои испытания, она завершает свою мысль твёрдой надеждой на непремennую победу Христовой свободы. «Было бы от чего прийти в полное отчаяние, если бы, наряду с такими перспективами, не верить, что подлинная Христова истина всегда связана со свободой, что свобода до Страшного Суда не угаснет окончательно в Церкви, что наше небывалое в мире стояние в свободе имеет характер провиденциальный и готовит нас к стойкости и подвигу. [...] А наш путь, наше призвание, наш подвиг и крест – пронести свободную Христову истину через все испытания»⁵⁰.

Текст выступления на международной конференции «Отец Александр Мень и мать Мария (Скобцова) – свидетели Христовы для XXI века». 29-30 сентября 2000, Рига, Фонд имени Александра Меня.

⁵⁰ Монахиня Мария. «Настоящее и будущее Церкви» (1936), архив ММ: Мать Мария. Статьи (1992), т. II, с. 247-249



Dietrich Bonhoeffer

Пастор Дитрих БОНХЁФЕР

ДИТРИХ БОНХЁФФЕР

(1906 – 1945)

Пастор Дитрих Бонхёффер был «свидетелем Иисуса Христа среди своих братьев» – говорит надпись, выгравированная на его могиле. Он был таким свидетелем и как богослов, и как автор духовных произведений. Он был таким свидетелем не только потому, что всю свою жизнь посвятил пасторскому служению, но и потому, что боролся со злом в мире. Он участвовал в борьбе против национал-социализма, который воцарился на его родине и, нападая на основы христианской веры, грозил гибелью самому облику человеческому. За свою сознательную и безграничную готовность бороться со злом Бонхёффер заплатил жизнью. Ему было 39 лет, когда, за несколько недель до капитуляции Германии, его казнили нацисты. Маршрут его голгофского пути был таким: Бухенвальд – Шенберг – Флоссенбург.

Одной из самых известных его книг стал сборник «Сопротивление и покорность», тексты которого написаны в заключении. Они захватывают читателя размышлениями о том, каким должно стать христианство в мире, переживающем потрясения мировой войны. Вера – не отход от мира, но поиск и нахождение Бога и Его благодати в самом сердце переживаемой действительности. Именно в лоне «Предпоследнего» (тело, работа, общество) христианин движется к «Последнему» – подлинно божественной реальности. Христианин живет не «на задворках» истории, но посреди мира, где провозглашает свою веру и свидетельствует о Воскресении Иисуса Христа.

Сохранилось последнее из воспоминаний о Бонхёффере в день казни, принадлежащее врачу флоссенбургского лагеря: «9-го апреля 1945 года, между пятью и шестью часами утра [...] через приоткрытую дверь камеры одного из барачников я увидел пастора Бонхёффера, на коленях горячо молящегося Богу. Вера и непоколебимое упование на Бога, которые чувствовались в молитве этого столь привлекательного человека, тронули меня до глубины сердца. За 50 лет практики я ни разу не видел человека, который, умирая, с такой полнотой отдавал себя в руки Божии».

Светлана КОНАЧЕВА

Коначева Светлана Александровна, живет в Москве, кандидат философских наук, ст. преподаватель кафедры современных проблем философии Российского государственного гуманитарного университета, сотрудник Центра феноменологических исследований. Тема диссертации: «Соотношение философии и теологии в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера».

Свидетельство о Христе в безрелигиозном мире О теологическом наследии Дитриха Бонхёффера

В последний год своей жизни, в тюрьме Дитрих Бонхёффер не раз обращался к книге пророка Иеремии, к том месту, где Господь говорит пророку о его собственной судьбе и судьбе его народа: «Так говорит Господь: вот, что Я построил, разрушу, и что насадил, искореню. – всю эту землю. А ты просишь себе великого: не проси; ибо вот, Я наведу бедствие на всякую плоть, говорит Господь, а тебе вместо добычи оставлю душу твою во всех местах, куда ни пойдешь» (Иер 45:4-5). Мне кажется, это ключевые слова для понимания христианской жизни Бонхёффера и его теологии последних лет. Они характеризуют его опыт и его основные темы. Особенно часто Бонхёффер возвращался к последнему предложению¹. В письме по поводу крещения сына своих друзей, он писал: «Если мы из катастрофы, поглотившей жизненные блага, сможем вынести невредимыми наши живые души, то мы должны быть довольны... Наше поколение не призвано еще раз «возжаждать великих дел», его задача – спасти наши души из хаоса, сохранить их и увидеть в них то единственное.

¹ В немецком тексте это предложение звучит иначе: «а душу твою дам тебе в добычу».

что мы выносим из этого дома».¹ «Душа» означает для Бонхёффера жизнь, существование здесь и сейчас, в данной ситуации. Это жизнь в ощущении солидарности с другими людьми, в неразрывной связи с ними. Это жизнь во всей ее «посюсторонности», в «гуще задач, вопросов, успехов, неудач». Только акцентируя эту посюсторонность, эту конкретность, человек становится христианином, становится человеком. Так рождается вера, так происходит обращение. Богословская мысль Бонхёффера стремится к живой действительности, не позволяя себе соблазниться пустыми конструкциями и словами, забыв о реальных предметах опыта. Если мы еще можем говорить о Боге, то исключительно в горизонте этой экзистенциальной ситуации. Реальность нашей жизни, нашего опыта невозможно отменить. Мы не можем убежать от нее, убежать от времени, в котором живем, от сознания нашей эпохи, ее исторических хитросплетений. Мы должны находить свое место даже в чудовищном, демоническом времени. Невозможно убежать и от перипетий собственной жизни, как бы мы этого ни хотели. Действительность – такова, и никуда от этого не денешься. Этот момент очень важен для Бонхёффера.

Но не менее важна и реальность присутствия живого Бога, Иисуса Христа как живого Слова Божьего. Искать Бога надо не где-нибудь, а здесь, где ты находишься: в тюрьме, в национал-социалистической Германии, в тревогах и неустroенности, во встречах с благородством и банальностью человеческой личности, посреди времени, в котором человек сам справляется с большинством своих проблем и не нуждается больше в «рабочей гипотезе о Боге». Если Бог еще где-то живет, говорит Бонхёффер, Он живет здесь.

Первый раз о нерелигиозной интерпретации Бонхёффер говорит в письме от 30 апреля 1944 года. Перед ним встает вопрос: «Чем для нас сегодня является христианство и кем

¹ Д. Бонхёффер. Сопrotивление и покорность. М.: Издательская группа «Прогресс», 1994, с. 224

– Христос?»³ «Сегодня» означает – наступление абсолютно безрелигиозного периода, когда рушатся опоры «априорной человеческой религиозности» и перестают работать «теологические рассуждения и благочестивые речи». У Бонхёффера нет того резко отрицательного отношения к религии, какое было у К. Барта, для которого религия – это плод человеческих усилий спастись любой ценой. Бонхёффер просто фиксирует, что люди уже могут быть нерелигиозными. Тогда христиане, церковь оказываются перед проблемой: «Как может Христос стать Господом и для нерелигиозных людей?» Может ли Христос быть не предметом религии, а действительно Господом мира? Какой путь ведет к этой цели? Бонхёффер предлагает «мирским образом» переинтерпретировать «религиозные понятия». Нерелигиозная интерпретация становится задачей нового языка, который вырабатывается во встрече с конкретными людьми наших дней, и это жизненный вопрос для церкви, ее положения и самопонимания в мире. Все «религиозные» понятия должны быть интерпретированы таким образом, чтобы религия больше не полагалась условием веры. Необходимо принять тот факт, что мир стал совершеннолетним. Человек больше не нуждается в привлечении Бога-Вседержителя для решения своих проблем. При этом Бонхёффер сразу предостерегает от серьезной опасности, от отчаянных попыток хоть где-нибудь выделить место для Бога. Человека при этом разделяют на внутреннего и внешнего, и вот там, в «сокровеннейших глубинах души», наконец-то находится уголок для Бога. Но Библия говорит о целостном человеке, и не стоит «усматривать предтеч Бога в психотерапевтах и философах-экзистенциалистах».⁴

Можно выделить две основные составляющие нерелигиозной интерпретации. Во-первых, то, что Бонхёффер называет «посюсторонностью». Бонхёффер любит мир как творение Бога, во всей полноте его существования, царстве воз-

³ Там же, с. 199

⁴ Там же, с. 259

можностей, которые он дарит человеку. Он славит этот удивительный дар земного бытия, несмотря на то, что человеку бывает здесь тяжело и неудобно. Все равно мир остается его «добычей», творением, к преобразованию которого человек призван Богом. Этой реальности мира можно сказать только «да». Все другое было бы просто нечестным. И если поисками Бога мы маскируем побег от действительности, то вряд ли мы обречем живого Бога на этом пути.

В этом контексте понятно пристрастие Бонхёффера к сильному, простому и здоровому человечеству, к жизни в полноте человеческих, земных задач и вопросов. Бонхёффер не принимает представление, сложившееся в результате некритического использования некоторых идей экзистенциальной философии, согласно которому человек может обратиться к Богу только на границах своей экзистенции, в слабости и бессилии. Ему кажется недостойным протаскивать Бога в тайники человеческой души, доказывая человеку, что он грязен и подл, что он стоит перед выбором: или Бог или отчаяние. «Бог должен познаваться не на пределах наших возможностей, а в гуще жизни: Бог хочет, чтобы Его познавали в жизни, а не только в смерти: в здоровье и силе, а не только в страдании: в делах, а не только в грехе».⁵

Не случайна здесь и любовь к Ветхому Завету, ведь через него нам открывается, что только тот, кто до самозабвения любит жизнь и землю, может верить в Воскресение из мертвых и «жизнь будущего века». При этом действительность отнюдь не идеализируется. «Мирской христианин» это не идеальный представитель здорового человечества. Бонхёффер – реалист, он прекрасно осознает все сложности и срывы, сопровождающие посюсторонность.

С этим связан второй момент в нерелигиозной интерпретации – предельный реализм и честность в отношении к человеку и Богу. Когда Бонхёффер говорит о том, что люди

⁵ Там же, с. 233

становятся радикально безрелигиозными, он имеет в виду конкретных, стоящих перед ним живых людей. Он понимает, что нельзя «охаивать» их за мирскую сущность, напротив, именно им должно стать понятным Евангелие. Сальто-мортале назад, в Средневековье с его клерикализмом, абсолютно бесперспективно. Поэтому «мы не можем быть честными, не сознавая, что мы должны жить в мире, *«etsi Deus non daretur»*.⁶ Мы должны жить в таком мире, где упразднена моральная, политическая, естественнонаучная рабочая гипотеза о Боге. Бонхёффер уверен, что «Бог принуждает нас к такому выводу... Бог дает нам понять, что мы должны жить, справляясь с жизнью без Бога». Позднее оппоненты Бонхёффера критиковали его за оправдание секуляризации. Но в его призыве искренне и без предрассудков встретиться с человеком наших дней, внимание сосредоточено совсем на другом. Да, Бонхёффер встречает безрелигиозного человека нашего времени с глубокой симпатией. Но подобная склонность к безрелигиозному человеку отнюдь не становится поводом для воссоздания некоего идеального образа автономного, самодостаточного человека. От просвещенческих иллюзий Бонхёффер далек. За годы тюремного заключения он видел самых разных своих современников, сомнительных и жалких типов. Он видел современного «безрелигиозного человека» во всей его заурядности, обыденности и банальности. Тем не менее, он считал неприемлемым доказывать довольному и счастливому человеку, что в действительности тот несчастен. У обычного человека, живущего в труде и семейных хлопотах, просто нет времени заниматься своим «экзистенциальным отчаянием». Даже встречаясь с тривиальностью человеческого существования в «совершеннолетнем мире», Бонхёффер понимал, что это обыкновенный, нормальный человек, с которым мы ежедневно имеем дело, с которым мы должны считаться, ведь «религиозные» люди составляют лишь небольшую группу не всегда честных аутсайдеров. Его оптимизм в отношении

⁶ «Как если бы Бога не было». /Спротивление и покорность, с. 264

обычных безрелигиозных людей – это оптимизм веры, веры в Евангелие, которое не оставляет этих людей без надежды, а напротив, именно им дарит высшее упование. Этот оптимизм веры заставляет Бонхёффера предпринимать все новые и новые попытки сделать Евангелие понятным для своих равнодушных и безрелигиозных современников. В конечном итоге, его поддерживает надежда, что они поймут его скорее, чем благочестивые религиозные люди.

Остается еще один важный вопрос: как же осуществляется христианская жизнь в безрелигиозном мире? Бонхёффер находит ответ в контексте теологии Креста. В письме от 16 июля 1944 после слов о том, что мы должны жить в мире «как если бы Бога не было», следует: «Бог дозволяет вытеснить Себя из мира на Крест. Бог бессилен и слаб в мире, но именно в этом и только через это Он с нами и помогает нам... В этом кроется коренное отличие от всех религий. Религиозность указывает человеку в его бедах на могущество Бога в мире, Бог – *deus ex machina*. Библия же указывает человеку на бессилие, на страдание Бога, помочь может лишь страждущий Бог».⁷ Бонхёффер видит человека своего времени, видит дух безрелигиозной эпохи. И тогда к нему приходит последний смысл этого события: это страдания самого Христа, которые происходят здесь, в наше время. Бог снова всходит на Крест ради спасения человека. Для нашего блага Он выбирает бессилие. Распятый Бог дарит нам новый мир. Для Бонхёффера эта мысль особенно важна: позиция христианина в этом мире должна соответствовать позиции самого Христа. Быть христианином значит соучаствовать в страданиях Бога в этом мире. Об этом было написано удивительное стихотворение «Христиане и язычники». Во второй строфе звучат слова:

Люди к Богу приходят, когда Он в беде,

Находят Его в нищете, позоре, без крова и хлеба.

⁷ Там же, с. 264

Видят Его подвластным греху, бессилию и смерти.

Христиане с Богом в Его страданиях.⁸

Быть христианином значит вместе с Христом томиться в ночи Гефсимании. Стоило бы во всей глубине продумать христологические, экзистенциальные, этические следствия этой мысли, при этом ясно и отчетливо сознавая: мы имеем дело не просто с богословской «теорией». Бонхёффер показывает, что деяния Христа совершаются в реальности окружающего нас мира, здесь и сейчас. Он пытается христологически прояснить судьбу конкретной эпохи, неотделимую от его собственной судьбы.

Теперь можно вернуться к началу, к словам пророка Иеремии. Когда все разваливается, когда кажется, будто веками строившееся здание христианской религии вот-вот рухнет, что остается человеку? Ему «в добычу» оставляют его душу, его жизнь в неповторимой конкретности. И уповая до отсутствия упования, существуя в полноте ответственности «как если бы Бога не было», не превращая Бога в страховую контору, человек может «существовать для других», в причастности к бытию Иисуса. Он может понять, что «в отличие от верующих в мифы о спасении», у христианина нет удобной лазейки в вечность. Здесь, в средоточии жизни, человек встречает Христа, справляясь с жизнью без Бога. Здесь трансцендентностью оказывается ближний. В этой посюсторонней трансцендентности человек соучаствует в бессилии Бога в мире, соучаствует в Кресте. И свидетельством об этом соучастии была вся жизнь Дитриха Бонхёффера, жизнь, завершившаяся казнью в лагере Флоссенбург 9 апреля 1945 года.

⁸ Там же, с. 269

Пастор Дитрих БОНХЁФФЕР

Избранные проповеди и размышления

Краткое предисловие переводчика

Предлагаемые вашему вниманию тексты Дитриха Бонхёффера принадлежат к разным годам его жизни – 1938 и 1944 г.г. Объединяет их одно: это время испытаний, нелегких решений, напряженного поиска новых форм христианской жизни. В 1937-1938 г.г. Исповедующая церковь, к которой принадлежит Бонхёффер, переживала период гонений. Полиция запретила пасторский семинар в Финкенвальде, был арестован друг Бонхёффера пастор М. Нимёллер и еще 27 бывших участников семинара. Самому Бонхёфферу запрещено проживать в Берлине, фактически он оказывался на полулегальном положении. Но пасторская работа продолжалась. Возникли новые семинары в Кёстлине и Кросс-Шлёнвицце. Именно там и были произнесены две проповеди на Послание к Римлянам. Бессмысленно предварять проповедь своими комментариями, скажу только, что для меня эти тексты не просто проповедь, а свидетельство. О любви к врагам, о радостном принятии страданий, о кресте говорит человек, действительно разделивший страдания Бога в этом мире. Размышления о ежедневном христианском чтении написаны уже в берлинской тюрьме в мае 1944. За месяц до этого было написано первое из писем, в которых Бонхёффер, думая о наступлении абсолютно безрелигиозного периода, ставит вопросы о том, «что означают церковь, община, проповедь, литургия, христианская жизнь в безрелигиозном мире»². Многие исследователи считают, что «Спротивление и покорность» нельзя читать в отрыве от «Следования Христу» и «Этики». «Следование» переведено (хотя и не очень удачно), перевод «Этики» пока еще дело будущего. Надеюсь, что приведенные здесь небольшие тексты также дополнят образ этого, быть может, самого евангельского теолога XX века.

² Д. Бонхёффер. Спротивление и покорность. М.: Издательская группа «Прогресс», 1994. с. 201

Теперь несколько слов о самом переводе. Библейские цитаты приводятся в двух переводах: цитаты из Ветхого Завета – в Синодальном, из Нового Завета – в переводе под редакцией епископа Кассиана (Безобразова). В современном русском языке словом «мир» обозначается и состояние покоя, и окружающая действительность. В немецком для этого есть два слова – *Frieden* и *Welt*. Чтобы передать это важное для Бонхёффера различие, я рискнула вернуться к старой орфографии и переводить *Welt* как *мир*. Остальные уточнения оговорены в сносках. Перевод выполнен по изданиям: *Bonhoeffer D. Illegale Theologen- Ausbildung: Sammelvikariate 1937-1940. /D. Bonhoeffer Werke. Bd.15. Muenchen: Kaiser Verlag, 1998; Bonhoeffer D. Konspiration und Haft 1940-1945. /D. Bonhoeffer Werke. Bd.16. Muenchen: Kaiser Verlag, 1996*

С. А. Коначева

ПРОПОВЕДЬ НА ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ 12:17-21

Третье воскресенье после Богоявления 23.01.1938

Кросс-Шлёнвиг

Рим 12:17-21. Не будьте разумными в собственных глазах. Никому не воздавайте злом за зло; заботьтесь о добром перед всеми людьми. Если возможно, поскольку зависит от вас, будьте в мире со всеми людьми. Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу Божию; ибо написано: Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь. Но если голоден враг твой, накорми его; если жаждет, напой его; ибо, делая это, ты соберешь горящие уголья на голову его. Не будь побеждаем злом, но побеждай зло добром.

«Мне ниспослана милость»² – звучит в сегодняшнем песнопении. Этими словами начинают каждый новый день все христианские общины. «Мне ниспослана милость», – каждый раз, когда я закрывал свое сердце перед Богом и шел путем греха, когда я любил свои грехи больше, чем Бога и оказывался из-за них в горе и нищете, когда я предавал самого себя и не находил дороги назад, меня встречало Слово Божие и я слышал: «Бог любит меня». Меня встречал Иисус, Он был рядом со мной – только Он один, – Он утешал меня и прощал все мои грехи, не помня зла. «Мне ниспослана милость».

Я враждовал с Богом, не исполнял его заповеди, а Он поступал со мной как с другом. Я делал Ему зло, а Он творил мне только добро. Он не держал на меня зла, но неустанно, без гнева искал меня. Он страдал со мной, Он умирал для меня и ничто не казалось ему слишком тяжелым. Так Он меня преодолел. Бог завоевал своего врага. Отец вновь обрел свое дитя. Разве не об этом мы думаем, когда поем этот хорал. Я не постигаю, почему Бог так меня любит, почему я так ему дорог, я не понимаю, почему Он отдает свою жизнь, чтобы завоевать мое сердце, я только могу сказать: «Мне ниспослана милость».

Но именно потому, что я ничего здесь не понимаю, в нашем тексте стоит: *«Не будьте разумными в собственных глазах»*. Конечно, вы хотите быть толковыми, рассудительными людьми в своем деле, в своей работе, но об одном по своей природе вы ровно ничего не знаете, в одном вы неразумны и сумасбродны как малые дети – в делах Божественного милосердия. Вы ничего не понимаете в том, как из врага становятся другом, как одолеваются враги Божии.

Сегодняшний текст Послания говорит об *отношении христианина к своим врагам или о том, как христианин «одолеывает» своих врагов*. Этот вопрос имеет огромное значение в жизни отдельных христиан и христианской общины. И хотя все здесь совершенно непонятно, вновь и вновь мы возвраща-

² 1 Хорал Филиппа Хиллера (1767).

емя к мысли о том, что не случайно наш текст начинается словами: *«Не будьте разумными в собственных глазах»*. Этого достаточно, чтобы *всегда помнить* о том, сколь непостижимы для нашего разума божественные пути. Нашему разуму остается чуждым и недоступным то, что Бог искал нас, прощал нас, жертвовал ради нас своим Сыном, что Он победил и обратил наше сердце. К тому же сказано: *«Если вы встретите своего врага, подумайте прежде о вашей собственной враждебности к Богу и о божественном милосердии к вам»*.

«Не будьте разумными в собственных глазах» – это еще и очень важное напоминание о начале человеческого рода. Дьявол пообещал знание Адаму и Еве. Он хотел сделать их мудрыми как Бог, знающими добро и зло. Они должны были сделаться судьями добра и зла. С тех пор, как Адам принял от дьявола эту мудрость, все люди полагают, будто они что-то знают о Боге и могут судить обо всех божественных вещах. Они полагают, что знают, как следует обходиться с Богом и людьми, как, опираясь на свое знание, построить прекрасный мир. Но что же произошло в действительности? Первым сыном Адама и Евы был Каин, убийца своего брата³. Первый человек, родившийся от человека на этой земле, был братоубийцей. Так всходило семя греха. Таким оказался плод знания первых людей. К чему это нас приводит? «Не будьте разумными в собственных глазах» – не становитесь убийцами своих братьев. Не считайте, что сами знаете, как обращаться с людьми и врагами, что есть добро и зло, иначе люди начнут пожирать друг друга. «Не будьте разумными в собственных глазах» – посмотрите на Божий путь, на Его отношение к человеку, к своим врагам. Тот путь, который Писание называет безумным⁴, путь любви Бога к врагам, путь, ведущий на Крест. Крест Иисуса Христа как свидетельство неодолимой любви Бога ко всем людям, к нам и к нашим врагам – вот лучшая мудрость. Или мы думаем, что Бог любит нас больше.

³ См. Быт 4:1-16

⁴ См. 1 Кор 1:18

чем наших врагов? Считаем себя любимыми детьми божьими? Если мы действительно так думаем, мы глубоко погрязли в фарисействе, мы больше не христиане. Как может Бог любить наших врагов хоть чуть меньше, чем нас, если Он равно приходит и к ним, и к нам, страдает с ними и с нами, умирает за них и за нас. Крест – не чье-то частное владение, он принадлежит всем людям, касается всех. *Бог любит наших врагов* – об этом говорит нам Крест. Он страдает за них. Он испытывает за них нужду и боль. Он отдает за них своего любимого Сына. Тогда при встрече с каждым врагом мы думаем: его любит Бог, за него Бог отдал все. Поэтому слова: «Не будьте разумными в собственных глазах», – очень важны для нашего отношения к врагам. Они призывают во-первых подумать о том, что *ты тоже был врагом Бога и тебя помиловали*, не рассчитывая на твои заслуги, а во-вторых, о том, что Бог взшел на Крест за твоих врагов *и любит их также, как и тебя*.

«Никому не воздавайте злом за зло; заботьтесь о добром перед всеми людьми. Если возможно, поскольку это зависит от вас, будьте в мире со всеми людьми». Совершенно ясно, что существует некто, близкий или дальний, кто непрестанно говорит мне злые слова, оскорбляет меня, несправедливо поступает со мной, терзает меня, как только может. И вот, когда мы видим этого человека, кровь ударяет нам в голову, нас переполняет страшный гнев. Вот враг, который причинил мне столько зла. Но здесь надо быть начеку. Надо поскорее вспомнить: мне ниспослана милость, не от человека, нет, от самого Бога, от умершего за моего врага Иисуса Христа. И тогда мгновенно все меняется. Тогда мы слышим: «Никому не воздавайте злом за зло». Не поднимай руку для удара, не отверзай уста во гневе, останься спокоен. Чем он может тебе повредить, какое зло сделать. Ничем, он вредит только себе. Несправедливое страдание не принесло вреда ни одному христианину. Вред приносит только совершение несправедливости. Только в этом случае зло настигает тебя, ты сам становишься злым. Зло побеждает. Поэтому не воздавай злом за зло. Ты повредишь не врагу, а себе. Когда с тобой происходит

что-то дурное, в опасности не ты, а другой, тот, кто причинил тебе это зло. Он останется во зле, если ты ему не поможешь. Поэтому ради другого, ради твоей ответственности за него – не воздавай злом за зло. Ведь разве не так воздал тебе Бог?

«Заботьтесь о добром перед всеми людьми ...будьте в мире со всеми людьми». Перед всеми, со всеми людьми – без всяких исключений. Мы должны быть порядочными не только перед людьми порядочными, миролюбивыми не только перед людьми миролюбивыми, но, прежде всего, перед теми, кто не хочет жить с нами в мире. Иначе могли бы жить и язычники. Ведь Иисус умер не за почтенных и миролюбивых людей, а за грешников и врагов, бесчестных ненавистников и убийц. Наше сердце всегда расположено к друзьям, людям праведным и почтенным. Но Иисус Христос жил посреди своих врагов. И Он хотел быть именно там. Именно там должны быть и мы. Этим отличаемся мы от других сект и религий. И праведные стремятся быть там. Христос хочет, чтобы мы были среди врагов, подобно тому, как Он был среди них. Он умирал среди врагов, и сама Божественная любовь умирала вместе с Ним. Умирая, Он молился: «Прости им, Отче, ибо не ведают, что творят»⁵. Над врагами одерживает Христос свою победу. Поэтому и вы не отстраняйтесь, не обо-собляйтесь, но «замышляйте добро» всем, насколько это зависит от вас, творите мир со всеми людьми. «Поскольку это зависит от вас» – от вас не зависит, что другие не живут с вами в мире, что вас поносят и преследуют. «Поскольку это зависит от вас» – значит, вы не должны быть источником ссоры. Ваше сердце всегда должно быть наполнено миром. Но не означает ли это, что иногда мы можем забыть божественные слова о мире? Никогда, ведь есть ли более исполненные миром слова и дела, чем проповедь о мире, который творит Бог со своим миром и людьми. «Поскольку это зависит от вас» – это не призыв забыть слова Божии, но призыв к миру, миру человека с Богом, посреди разорванного, разрушенного челове-

⁵ Лк 23:24

ского мира. Иисус примирился с нами, когда мы были ему врагами⁶. И со всеми нашими врагами Он также примирился на Кресте. Об этом мире мы призваны свидетельствовать пред всеми людьми.

«Не мстите за себя...» Берущий мщение в свои руки, назначает себя судьей мира и человека, и постепенно месть, к которой он так стремится, заполняет все его сознание. Желая мстить берет жизнь своего врага в собственные руки, забывая, что на этого человека уже возложил свои руки Бог, умерший за него на Кресте. Ищущий мести какому-либо человеку отменяет смерть Христа, он сам становится виновным в пролитии крови примирения. Христос умер за меня и моего врага, чтобы нас обоих привести к спасению. Если я ищу мести, я презираю чужое спасение. Другому это может и не повредить, но я отвергаю деяния Христа.

Призывая нас оставить мщение, Христос требует от нас тяжкой, быть может, самой тяжкой жертвы. Ведь природная суть человека просто вопиет о мщении врагам. Страсть к мщению преобладает в нашей человеческой крови над всяким иным стремлением. Но мы знаем, что не можем больше мстить. Даже если мой враг стоит перед глазами, и на меня нападает страстное желание наконец-то ему отомстить, внезапно позади него встает Иисус и просит: не поднимай свою руку, оставь мне отмщение, Я его совершу.

«...оставьте место гневу Божию...Я воздам, говорит Господь.» Плодотворные слова. Если бы мы могли услышать и понять слова о Божьем мщении без того, чтобы тотчас не взмолиться: нет, я не могу, даже врагу пожелать попасть в гневные руки Бога. Но Бог говорит: «Мне отмщение, Я воздам». Бог хочет и должен отомстить злу. Но – чудо из чудес – Бог уже неопишемым образом отомстил – не нам, хотя мы были его врагами и продолжаем ежедневно грешить против него, не нашим врагам, а самому себе, своему любимому Сыну. На Него возложил Бог наши грехи и Его покарал. Его от-

⁶ См. Рим 5:10

верг Он в аду сомнений и богооставленности, и даже в этот час Иисус молил: «прости им, Отче...» Вот мщение Бога: самому себе причиняет Он боль и страдания, а нас щадит и принимает. Вот мщение Бога: Он сам переносит страдания и прощает своих врагов. Не звучит ли в нас после этого: Не будьте разумными в собственных глазах. Божественные пути слишком удивительны и высоки, преисполнены милости и любви.

Удивительно, что сразу после слов о божьем отмщении идут слова: «если голоден враг твой, накорми его; если жаждет, напой его; ибо, делая это, ты соберешь горящие угля на голову его». Бог отдал врагу свою жизнь, все, что только мог, теперь твоя очередь – дай ему хлеб, если он голоден, воду, если он жаждет, помощь, если ему трудно, дай ему милосердие и любовь к врагам. Имеет ли это смысл? Да, ведь мало кто так важен для нашей любви, так нуждается в ней, как тот, кто нас ненавидит. Кто несчастнее твоего врага, кто более нуждается в помощи и любви? Увидел ли ты хоть раз в своем враге человека, который в глубочайшей нищете стоит перед тобой и просит: помоги мне, подари мне то, что выведет меня из этой ненависти, подари мне любовь, любовь Бога, любовь распятого Спасителя. Если ты прогоняешь от своих дверей своего врага, ты прогоняешь беднейшего из бедных.

Горящие угли. Угли, пылающие и обжигающие при прикосновении. Но ведь и любовь может пылать и приносить боль. Она дает нам знание о нашей крайней нищете. Это опаляющая боль покаяния, которая, несмотря на ненависть и угрозы, пробуждает в нас стремление искать только любви и ничего кроме нее. Бог познакомил нас с этой болью. И если мы ее ощутили, наступил час обращения.

Теперь мы подходим к цели: «Не будь побеждаем злом, *но побеждай зло добром*». Так поступает с нами Христос. Он не позволяет злу сбить Себя с толку, не дает ему победить. Он *побеждает наше зло добром*. Как же это происходит? Не надо увеличивать чужое зло нашим злом, чужую ненависть нашей ненавистью, надо просто оттолкнуть зло в

пустоту и не дать ему вновь разгореться. Как мы побеждаем зло? Если мы его все время прощаем. Если мы видим не врага, а человека, за которого умер Христос, которого Он любит. Как община одержит победу над врагами? Если позволит победить Христовой любви к врагам. Аминь.

ПРОПОВЕДЬ НА ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ 5:1-5

09.03.1938

Рим 5:1-5. Итак, будучи оправданы по вере, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа, через Которого верую и получили мы доступ к этой благодати, в которой стоим и хвалимся в надежде на славу Божию. И не только это, но и хвалимся скорбями, зная, что скорбь вырабатывает терпение, а терпение – опытность, а опытность – надежду, а надежда не постыжает, потому что в сердцах наших – любовь Божия, излившаяся на нас чрез Духа святого, данного нам.

«Мы имеем мир с Богом». Наша война с Богом, наконец, подошла к концу. Наши непокорные сердца, наконец, подчинились божественной воле. Наши собственные желания затихли. Бог победил, и наша плоть и кровь, ненавидевшая Бога, разбита и должна умолкнуть.

«Итак, будучи оправданы по вере, мы имеем мир с Богом». Бог справедлив. Только Он один. В сегодняшнем песнопении звучат слова: Ты справедлив, пусть все идет по Твоей воле⁷. Бог справедлив, понимаем мы Его пути или нет. Бог справедлив, карает Он нас или милует. Бог справедлив, мы же справедливость нарушаем. Мы этого не видим, но наша вера должна знать: Бог справедлив. Кто до конца верит, что только Бог справедлив, занимает правильную позицию по отношению к Богу, он оправдан перед Богом. Бог может пребывать с ним. Он оправдан своей верой в божественную справедливость, он нашел мир с Богом.

⁷ Строфа из гимна Иоахима Неандера «День прошел, мой Иисус, пребудь со мной» (1680)

«Мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа». Война Бога с нами тоже приходит к концу. Бог ненавидит волю, которая Ему не покоряется. Несчетное число раз Он кричал, взывал, просил и угрожал, пока в гневе на нас Его терпение не иссякло. Тогда Он замахнулся, ударил и поразил. Поразил единственного безвинного на всей земле. Это был Его любимый Сын, наш Господь Иисус Христос. Иисус умер за нас на Кресте, чтобы победить Божий гнев. Бог сам послал его на Крест. Божий гнев утих, когда Его Сын стал покорен Его воле до самой смерти. Удивительная тайна – Бог примирился с нами через Иисуса Христа.

«Мы имеем мир с Богом». Это мир под сенью Креста. Здесь покорность божественной воле и конец нашей собственной, здесь покой и тишина в Боге, здесь мир совести в прощении всех наших грехов. Здесь, под Крестом, «доступ к благодати, в которой стоим», каждодневный доступ к миру с Богом. Здесь единственный путь, который дан миру, чтобы примириться с Богом. Только в Иисусе Христе затихает Божий гнев. В Нем мы побеждены божественной волей. Поэтому Крест Христов для Его общины служит вечным основанием радости и надежды на грядущую славу Божию. «Мы хвалимся в надежде на славу Божию». Здесь, на Кресте, рушится надежда на победу Бога и установление Его порядка на этой земле. Здесь Он когда-нибудь откроет себя всему миру. Мир, который мы при этом обретаем, станет вечным, прекрасным миром Царства Божьего.

На земле мы только разрушаемся, но, исполняясь высшего блаженства, остаемся на ней лишь отчасти. Открывая нам познание Бога в Иисусе Христе, Его крестный мир, Писание не оставляет на земле. Вот что означает – «и не только это». Что еще можно сказать после слов о Кресте, о мире Бога в Иисусе Христе. Дорогие прихожане, можно сказать еще одно слово о нас, о нашей жизни под сенью Креста, о том, как Бог испытывает нашу жизнь перед лицом божественного мира, чтобы этот мир стал не словом, а реальностью. Оставаясь еще некоторое время на этой земле, мы должны хранить мир.

«И не только это, но и хвалимся скорбями». Если мы действительно нашли мир Бога, Он испытывает наше отно-

шение к посылаемым скорбям. Многие христиане преклоняют колени перед Крестом Иисуса и при этом отчаянно восстают против каждой скорби в своей жизни. Они верят и любят Крест Христов, но в своей собственной жизни они этот Крест ненавидят. На самом деле они ненавидят Крест Иисуса, они его презирают, стремясь всеми средствами от него уклониться. Тот, кто скорби и страдания в своей жизни воспринимает исключительно как нечто злое и враждебное, должен знать, что еще не обрел мира с Богом. В сущности, он нашел мир с этим миром, под Крестом Иисуса подразумевая в лучшем случае себя самого. Он стремится покончить со всеми своими вопросами и обрести внутренний душевный мир. Он, конечно, нуждается в Кресте, но не любит его. Он ищет мир только со своими желаниями. И когда приходят скорби, этот мир быстро исчезает. Ведь он не примирился с Богом и ненавидит скорби, которые посылает ему Бог. Если человек ненавидит скорби, нужду, отречение, клевету, неволю, он способен только на красивые слова о Кресте. Он ненавидит Крест и не имеет мира с Богом. Если же человек любит Крест Христов и обрел в Нем мир, он начинает любить и скорби, сопровождающие его жизнь. И, наконец, он вместе с Писанием может воскликнуть: «мы хвалимся и скорбями».

Наша церковь пережила за последние годы много страданий. Разрушение церковного строя, вторжение ложного провозвестия, вражда, злоба и клевета, неволя и разнообразные лишения сопровождали жизнь нашей церкви вплоть до этого часа, и никто не знает, какие еще скорби ей предстоят. Но мы понимаем, что Бог сам поставил нас перед этим испытанием, Он хочет, чтобы мы прошли его, задумываясь лишь над одним вопросом: примирились ли мы с Богом, или до сих пор живем в мирском мире. И сколько же в нас прорывается ропота и жалоб, сколько протеста и ненависти к скорбям. Сколько отречений и страха рождается, когда Крест Христов только слегка касается нашей собственной жизни. Как часто мы полагаем, что можем сохранить мир с Богом и при этом исключить из нашего существования страдания, вражду, угрозы. И самое ужасное, если христиане презирают страдания своих братьев, ведь собственная совесть не оставит их в покое.

Бог не примет в свое Царство никого из тех, чью веру Он не испытал на прочность в скорбях. «Многими скорбями надлежит нам войти в Царство Божие»⁸. Мы должны научиться с любовью переносить наши скорби, пока не стало слишком поздно гордиться ими и радоваться.

Как этого достичь? «Мы знаем, что скорбь вырабатывает терпение, а терпение – опытность, а опытность – надежду, а надежда не постыжает». Так Слово Божие учит нас правильно понимать и принимать скорби. Скорби, кажущиеся нам столь тяжкими и омерзительными, на самом деле оказываются самым драгоценным сокровищем, которое только может найти христианин. Они как жемчужины скрываются в раковине. Они как глубокая шахта, в которую мы спускаемся все глубже и глубже и находим сначала руду, затем серебро и, наконец, золото. Скорбь приносит сначала терпение, затем опыт, потом надежду. Кто изгоняет скорбь из своей жизни, вместе с ней выбрасывает и драгоценнейший дар Божий.

«Скорбь вырабатывает терпение». Дословно «терпение»⁹ можно перевести – выдерживать, пребывать под чем-то, нести ношу, не сбрасывая. В сегодняшней церкви мы слишком мало вспоминаем о том, что Бог благословил нас нести свою ношу. Нести, не сбрасывая, нести, не падая под тяжестью, нести, как Христос нес Крест. Пребывать под этой ношей – значит найти Христа. Бог возлагает ношу, терпеливый склоняет голову и верит, что для него благо – пребывать под ее тяжестью, стать смиренным. При этом пребывать под ношей – значит быть стойким, выносливым, не поддаваться слабости, не уступать, но крепиться, как крепка благодать Бога, непоколебимо хранящая Божий мир. Мир Божий пребывает со стойкими.

«Терпение вырабатывает опытность». Христианская жизнь состоит не в словах, а в опыте. Без опыта никто не может быть христианином. Речь здесь идет не о жизненном опыте, а об опыте Бога. Не о религиозном переживании, а о том опыте, который обретается в испытании веры и мира, об опы-

⁸ Деян 14:22

⁹ Греч. ὑπομονή

те Креста Иисуса. Этот опыт имеют только терпеливые, а нетерпеливые его лишены. Когда Бог дарит подобный опыт отдельному человеку или церкви, Он посылает искушения, беспокойство и страх, чтобы мы ежедневно, ежечасно взывали о Его мире. Опыт, о котором здесь идет речь, ведет в глубину преисподней, в пасть смерти, в бездну вины и ночь безверия. Но в этом аду Бог не отнимает у нас свой мир, в этом ужасе мы обретаем опыт силы и победы Бога, опыт мира, заключенного на Кресте Иисуса.

Опыт приносит надежду. Каждое перенесенное искушение – это пролог последней победы, каждая преодоленная волна приближает нас к желанной земле. Поэтому с опытом возрастает надежда, в опыте скорби предчувствуется ответ вечной славы.

«Надежда не постыжает». Где еще есть надежда, нет поражения. Там может быть слабость, много криков и сетований, много испуганных воплей, но победа все равно одержана. Тайна страдания в церкви и вообще в христианской жизни заключается в том, что врата, на которых написано: оставь все надежды! Врата страдания, забвения и смерти, становятся вратами великой надежды на Бога, вратами хвалы и славы. «Надежда не постыжает». Если в церкви и для церкви мы имеем эту великую надежду на самого Бога – тогда мы все обрели. Если же этой надежды больше нет – мы все потеряли.

«Скорбь вырабатывает терпение, а терпение – опытность, а опытность – надежду, а надежда не постыжает». Все это имеет значение только для того, кто нашел и хранит мир Бога в Иисусе Христе. Ему сказано: «В сердцах наших – любовь Божия, излившаяся на нас чрез Духа Святого, данного нам». Это может сказать только тот, кого Бог полюбил, и кто поэтому любит Бога больше всего на свете. Нет, ряд ступеней от скорби к надежде не имеет земной самоочевидности. Лютер говорил, что все это можно выразить совсем иначе: скорбь вырабатывает нетерпение, нетерпение – ожесточение, ожесточение – отчаяние, отчаяние же всегда нас подводит. Если мы потеряли мир Бога, если земной мир с этим миром для нас дороже, чем мир с Богом, если стабильность нашей жизни мы любим больше, чем Бога, значит скорбь для нас гибельна.

Но любовь Бога изливается в наши сердца. Бог дарит любовь через Святого Духа, чтобы в нас произошло невероятное – мы научились любить Бога ради самого Бога, не ради земных благ и даров, и даже не ради мира, но поистине ради одного только Бога. Кого настигла крестная любовь Бога, кто научился любить Бога ради Иисуса Христа, кем правит Святой Дух, кто страстно желает быть в вечности причастным божественной любви, принадлежать только ей одной, тот говорит из глубины этой любви, и вместе с ним вся община Иисуса Христа: Мы имеем мир с Богом. Мы хвалимся скорбями. Любовь Бога изливается в наши сердца.

РАЗМЫШЛЕНИЯ НАД ЛОЗУНГАМИ¹⁰ НА ТЕКУЩИЙ ДЕНЬ К ДНЮ ТРОИЦЫ.

Краткое чтение на 28-30 мая 1944¹¹

Исайя 57:18. Я видел пути его, и исцелю его, и буду водить его и утешать его и сетующих его.

Гал 4:6. А так как вы – сыны, то послал Бог Духа Сына Своего в сердца наши, Духа, взывающего: Авва, Отче.

Исцелять, водить и утешать – вот деяния Бога в дни Троицы. Бог видит наши пути, и в этом проявляется Его благодать, ведь Он мог бы предоставить нам идти своими путями, не обращая на них внимания. Но Он их видит – видит нас, раненых, заблудившихся, испуганных.

¹⁰ Лозунг – ежедневное краткое библейское чтение. Представляет собой два стиха из Библии (один из Ветхого, другой из Нового Завета).

¹¹ Текст размышлений был послан вместе с письмом к Ренате и Эберхарду Бетге из тюрьмы. «Я попытался набросать для вас несколько слов к лозунгам на текущий день, частично это делалось во время воздушных тревог, оттого они сыроваты и не продуманы так, как хотелось бы». Д. Бонхёффер. Сопротивление и покорность. С. 230

Он видит нас и исцеляет. Он касается ран, которые нанесли нам прошлое, и они затягиваются, они больше не болят и не терзают нашу душу. Воспоминания больше не мучают нас, вся боль погружается в ничто, в забвение, как это бывает рядом с любимым человеком. Бог для нас ближе, чем прошедшее.

Бог нас ведет. Не все человеческие пути идут под божественным ведением. Зачастую мы долго идем собственными путями и оказываемся на них игрушкой случая, приносит это нам счастье или нет. Собственные пути всегда идут по кругу и приводят нас назад к самим себе. Но если Бог руководит нашими путями, они приводят нас к Нему. Божественные пути ведут к Богу. Бог ведет нас, через счастье и несчастье, всегда только к Богу. Так узнаем мы пути Божии.

Бог нас утешает. Бог утешает, если для этого есть основания, если люди не просто знают о бессмысленности жизни, но и боятся этого. Мир, как он есть в действительности, всегда нас пугает. Но тот, кто утешен, видит и имеет больше, чем мир, он имеет жизнь с Богом. Если Бог утешает, ничто не разрушено, не забыто, не бессмысленно.

«Я исцелил, я водил, я утешал – Я видел пути его». Разве не бесконечно совершает это Бог в нашей жизни. Разве не проводит Он своих чад через беды и опасности.

Как исцеляет, как ведет, как утешает Бог? Только пробуждая в нас голос, который говорит, молит, взывает: «любимый Отец». Это Святой Дух. Это Троица.

Пс 94:12-13. Блажен человек, которого вразумляешь Ты, Господи, и наставляешь законом Твоим, чтобы дать ему покой¹² в бедственные дни.

Гал 5:22. Плод же духа есть: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, доброта, верность, кротость, обладание собой.

¹² В немецком тексте – «терпение»

«Иметь терпение, когда наступают бедственные дни», – на этом сосредоточены в последнее время почти все наши внутренние усилия. Как этого достичь? Только если мы принимаем посланные нам Божиими удары и Божий закон, говоря: блажен кому это ниспослано. Так должны говорить те, кто обращается к Богу «любимый Отец». Бог проводит нас через тяжкий жизненный опыт, через войну и лишения, и мы учимся ничего не требовать от Него, но терпеливо и смиренно ждать, когда Бог снова дружески к нам повернется. Мы знаем, что этот час придет. Тот, на кого Бог возлагает бремя своего закона, знает, что, срываясь, он срывается вместе со всеми людьми, что он переносит с терпением и послушанием и ничего не требует, только ждет и просит. Когда мы претерпеваем наказание и подчиняемся божественному закону, мы понимаем, что Бог воспитывает нас, мы узнаем руку любимого Отца, и говорим: блажен тот, кому это ниспослано.

Правда, есть опасность, что терпение покажется нам сегодня единственной и важнейшей позицией. Тем самым мы обедняем божественную полноту. Ведь прямо посреди времени наказания раскрывается и созревает полнота Святого Духа, и мы должны предоставить ей место в нас, ради Бога, ради человека, ради нас самих. Целый мир Бога, любимого Отца, рождается в нас, растет и созревает. Любовь – где царит недоверие и вражда; радость – вместо озлобленности и боли; мир – посреди внутренних и внешних ссор; терпение – там, где грозит одолеть нетерпение; приветливость – где кажутся действительными только грубые и жесткие слова; доброта – где понимание и сочувствие воспринимаются как слабость; вера, означающая здесь верность, – где долгие разлуки и огромные изменения всех отношений поколебали самое устойчивое; кротость – где, кажется, что только нахальство и себялюбие ведут к цели; обладание собой – где, кажется, имеет смысл только краткое наслаждение жизнью в исчезновении всех обязательств.

А может все это фантастическая иллюзия? Все это нереально? Это было бы невозможно, если бы не являлось само-

возрастающим плодом Духа Святого, которому мы доверяемся. Он совершает в нас свое дело, мы же изумленно и молитвенно Ему предаемся.

Быт 39:23. Господь был с Иосифом, и во всем, что он делал, Господь давал успех.

1 Ин 3:24. И соблюдающий заповеди Его в Нем пребывает, и Он – в том. И, что Он пребывает в нас, мы узнаем по Духу, Которого Он нам дал.

Некоторых своих детей Бог благословляет успехом, с Его помощью им удастся все, что они задумали. Он с ними, посылает им благосклонность людей, удачу и признание в их делах. Да, Он дает им большую власть над другими людьми и позволяет пользоваться ею для осуществления своих дел. Конечно, и они должны пройти через времена страданий и испытаний, но все зло, которое пытаются причинить им люди, Бог обращает в добро. Другие Его дети благословляют Его в страданиях, вплоть до мученичества. Бог соединяется со счастьем и несчастьем, чтобы вести человека по своему пути и к своей цели. Путь означает: соблюдать заповеди Божьи. Цель означает: мы пребываем в Боге, и Бог в нас. Счастье и несчастье исполняются в блаженстве этой цели: мы в Боге, и Бог в нас. И путь к этой цели, соблюдение Божественных заповедей, становится началом блаженства. Как мы узнаем, что через счастье и несчастье идем навстречу блаженству? Если в нас начинает прорастать неодолимая любовь к этому пути и к этой цели, пусть даже мы падаем на дороге, и цель кажется недостижимой. Эта любовь исходит от Бога. Это Святой Дух, которого Бог нам дал. «Дух Святой заботится о нас в изобилии своих даров, укрепляет нас в бедствиях и возвращает к Богу. Господи, помилуй».

Анна ШМАИНА-ВЕЛИКАНОВА

**Мать Мария (Скобцова), Дитрих Бонхёффер, Симона Вейль:
апостольство в безрелигиозном мире**

Анна Ильинична Шмаина-Великанова. Родилась в 1955 году в Москве в семье математика (в будущем – священника) Ильи Ханановича Шмаина и археолога Марии Валентиновны Житомирской. В 1975 году эмигрировала с родителями в Израиль. В 1981 году окончила Иерусалимский университет как историк религии и мифологии. Следующие двенадцать лет прожила во Франции, сотрудничала в журналах «Вестник РХД», «Страна и мир» и др. В 1993 году с мужем и детьми вернулась в Россию. Преподает в РГГУ и ББИ апостола Андрея историю иудаизма и раннего христианства. Публикует в периодической печати статьи, посвященные современным проблемам богословия. Живет в Москве.

Эпоха, когда писали и действовали три человека, о которых я собираюсь говорить, – это переломное время XX в., величайший кризис, пережитый человечеством – время возникновения тоталитарных режимов, время Второй мировой войны, Освенцима и Гулага. Давно известно, что в культурном смысле, а не только в политическом, экономическом и т.д., эта эпоха принесла с собою радикальную перемену: события заслонили человека. Мне кажется достаточно очевидным, (об этом постоянно пишут, точнее всех, на мой взгляд, Ольга Седакова), что начавшись тогда, этот кризис продолжается до сего дня. Постмодернизм — его симптом. Фолкнер, утверждавший в Нобелевской речи, что литература всегда будет жить вниманием к человеческому сердцу, с мужеством старого воина отстаивал несовременную истину; ведь искусство, пережившее Освенцим и Гулаг, мне кажется, больше не ощущает потребности запечатлевать в образах жизнь сердца. Высказывания лучших, чистейших лириков предыдущей

эпохи, скажем, «я пригвожден к трактирной стойке», повторенные в нашу эпоху звучат пародийно. Именно на это обстоятельство указал Адорно своим знаменитым афоризмом: «После Освенцима нельзя писать стихи». К счастью, некоторые художники также это поняли, но поняли не как запрет, наложенный на творчество, но как побуждение к возникновению нового творчества. Такое творчество – разговор с человеком, оказавшимся бессильным перед тем, что с ним сделали и потому не имеющим возможности заглянуть в *свою* душу. Творцы этого искусства сумели сказать что-то или на языке жертв, от их имени, как Пауль Целан, или о жертвах, их оплакивая, как Борис Пастернак.

Но тот же кризис, который поразил искусство, поразил и церковь в той мере, в какой она, как богочеловеческий организм, находится внутри культуры. Ведь церковная культура предыдущей эпохи была по преимуществу культурой внутреннего делания, культурой максимального внимания к внутренней жизни, к собственному пути души.

И этого кризиса внутри церкви почти никто не осознал, никто не обратил внимания на то, что потенциальный прихожанин теперь – это «безработный» матери Марии, «обыватель» Бонхёффера и «раб» Симоны Вейль, и с ним нельзя говорить на невнятном для него языке «откровения помыслов» и иных тончайших духовных переживаний. Разумеется, в церкви всегда есть и остается, говоря словами владыки Антония Сурожского, «славный аспект, как и аспект трагический». То, что не подвержено историческим изменениям — аспект славы, аспект таинства. И как в искусстве во все времена читателю (но не художнику) остается бесконечно большая область потребления вечного (никогда никто не скажет: «Гамлет» меня больше не касается»), так и в церкви мирянину, прихожанину, – но не тому, кто призван думать об историческом пути церкви, - вполне достаточно и во все времена хватит вечного и полного присутствия Таинств в богослужении (никто никогда не скажет: «Пасхальная заутреня меня не затрагивает»).

Но тем не менее, в церковной среде в эпоху кризиса прозвучали одинокие голоса тех, кто размышляет об историческом пути церкви. На мой взгляд, это прежде всего мать Мария Скобцова, Дитрих Бонхёффер и Симона Вейль. Все трое – по-разному – предложили обезбоженному миру, в сущности, одновременно новое и древнее апостольское понимание Церкви. Это понимание воплотилось также, и даже прежде всего, в их жизни и смерти, в их подвиге, едином по существу, но проявившемся в разных формах: как борьба и героизм у Дитриха Бонхёффера, как жертвенное служение и мученичество у матери Марии, как добровольное истощание у Симоны Вейль. Но я постараюсь в этом сообщении проследить за ходом их мыслей, особенно обращая внимание на то, что в их мыслях было общего, а об их жизни буду вспоминать только постольку, поскольку она была едина с их мыслями и сочинениями.

Все трое одинаково видели положение, в котором оказалась церковь среди утратившего к ней доверие мира, и у всех троих хватило мужества увидеть, что в этом уничтожении церкви в мире она в значительной мере виновата сама. Мать Мария – православная монахиня – назвала это положение результатом двадцативекового плена церкви. Дитрих Бонхёффер – лютеранский пастор – решительно настаивал на том, что безрелигиозный мир – это мир совершеннолетний, над которым церковь потеряла опеку и не должна стремиться вновь приобрести ее. Симона Вейль – католический философ – писала, что тоталитарные режимы во многом сформировались под воздействием формулы *anathema sit* и что поэтому с церкви не снимается ответственность за современные события.

Видя таким образом испорченные и мучительные отношения между умалившейся церковью и одичавшим миром, все трое считали, что единственная область, в которой церковь и мир могут ненасильственно встретиться – это область культуры. Мать Мария говорила, что «необходимо в полной

мере и до конца утвердить не только право, но и обязанность человечества творить свое человеческое дело. [...] Только вся полнота человеческого творчества достойна быть сочтена в богочеловечество [...] Эмпирическим заданием нашим является синтетическая культура, борьба за целостную культуру» («О синтезе»). Бонхёффер утверждал, что по существу христианским началом в нашем мире остается после распределения всех долгов и обязанностей только область свободы, художественное творчество, дружба, игра. Симона Вейль писала об искусстве, что оно производит на нас то же действие, что и благодать, т.е. так же отменяет закон тяготения, вытесняя неизбежность сверхъестественной любовью. «Я думаю, – писала она, – что тайна прекрасного в природе и искусстве – осязаемое отражение таинства веры». Кстати, все трое отдавали свои силы также и художественному творчеству.

Итак, сознавая ясно и *conditio humana* в нашу эпоху, и положение в ней церкви и важность именно в эту эпоху культурного строительства, – все трое пытались по существу решить одну и ту же непомерную задачу: *как передвинуть границы церкви таким образом, чтобы в нее вошел расчеловеченный мир*. Я пользуюсь выражением «расчеловеченный мир» вместо «безрелигиозного» Бонхёфферовского потому, что, мне кажется, это несколько точнее выражает суть проблемы. Дело не в том, что мир к середине XX в. научился обходиться без Бога: он научился обходиться без человека. Эти богословы пытаются задать вопрос о церкви людям, которым не только не нужен Бог как «аварийный выход» (выражение Бонхёффера), как ответ на нерешенные вопросы, но людям, которые научились очень хорошо обходиться без человека, прежде всего без себя самого. Человек, задающий себе вопросы, находящийся в постоянном диалоге с собственной душой, немыслим в концентрационном лагере. Если он там встречается – он будет исключением, а в том-то все и дело, что все трое, думая о другом, о ближнем, подразумевают под ним не героя или святого – одиночку, но просто одинокого современного человека.

Как ни странно, мне кажется, что мать Мария, а в большой мере и Бонхёффер, и Симона Вейль действительно решили эту задачу. Мать Мария решила ее, расширив церковь до размеров мира. Очень сложный, глубокий образ «внехрамовой литургии», о котором мне пришлось подробно говорить в другом месте, прежде всего означает распространение священнодействия на все пространство человеческих отношений. «Внехрамовая литургия» – это воплощение мистики человекообщения¹. По существу такое же понимание человеческого общения продемонстрировал в последних письмах Бонхёффер, о чем в предисловии к книге «Соппротивление и покорность» говорит Евг. Барабанов: «Человеческие отношения, переживание человеческого обретают у него характер священного, литургического служения Богу». Можно вспомнить не только то письмо, которое цитировал Барабанов, но также и те письма, в которых Бонхёффер пытается сформулировать понятие «церкви для других»², столь же фундамен-

¹ «Есть подлинная, и по-настоящему православная, мистика не только богообщения, но и человекообщения. И человекообщение в этом смысле есть просто иной вид богообщения. Общаясь с людьми, мы общаемся не только с единомышленниками, друзьями, единоверцами, подчиненными, начальством, — наконец, не только с материалом для наших упражнений в послушании и любви, — мы общаемся с самим Христом, и только своеобразным материализмом по отношению к явлению и пребыванию Христа в мире можно объяснить неумение встретить Его в самой суете, в самой глубине человеческого падения». *«Мистика человекообщения» Мать Мария: воспоминания, статьи, очерки. Париж 1992, т. 1, с. 146. Далее М. М.*

«В этом смысле внехрамовая литургия и есть наше жертвенное служение в храме мира, украшенного живыми иконами Божиими, служение общее, всечеловеческое жертвоприношение любви, великое действо нашего богочеловеческого единения, единое молитвенное дыхание нашего богочеловеческого духа. В этом литургическом человекообщении мы причащаемся и к богообщению, мы действительно становимся едино стадо и един Пастырь, единое тело, неотделимая глава которого — Христос» (*М. М. т. 1, с. 148*).

² «...Едва ли есть чувство, дающее больше радости, чем ощущение, что можешь приносить какую-то пользу людям. При этом главное вовсе не в количестве, а в интенсивности. Ведь в конце концов именно человеческие отношения и есть самое главное в жизни; тут уж ни современный «человек, нацелен-

тальное для его богословия, как для матери Марии понятие «внехрамовой литургии». Утверждая, таким образом, церковь для других, как единственно возможную церковь сегодняшнего дня, Бонхёффер перемещает церковь из храмовых зданий и

ный на преуспеяние», ничего не изменит, ни полубоги, ни безумцы, которые ничего и не знают о человеческих отношениях. Сам Бог дает нам возможность служить Ему в сфере человеческого. Все остальное приближается к "hybris". Разумеется, чересчур рассудочная забота о человеческих отношениях, о значении людей друг для друга [...] может привести к нереалистичному культу человеческого. В противоположность этому я говорю здесь о том простом факте, что в жизни люди для нас важнее всего остального. Это, конечно, не означает, что можно пренебречь миром вещей и материальных достижений. Но что для меня самая прекрасная книга. или картина. или дом, или поместье по сравнению с моей женой, моими родителями, моим другом? Так, однако, может говорить лишь тот, кто нашел людей в своей жизни. Для многих наших современников человек ведь воспринимается лишь как часть мира вещей. Это проистекает оттого, что им просто недоступно переживание человеческого. Мы должны быть счастливы, что в нашей жизни были щедро наделены этим переживанием...» (Дитрих Бонхёффер. *Сопrotивление и покорность*. М., 1994, с. 286-287) Далее Д. Б.

«За последние годы я все больше научаюсь видеть и понимать глубокую посюсторонность христианства. Не homo religiosus, а человек, просто человек — вот что такое христианин, как Иисус был человеком, в отличие, скажем, от Иоанна Предтечи. [...] Позже я понял — и продолжаю постигать по сей день, — что только в полной посюсторонности жизни и можно научиться веровать. Когда наконец раз и навсегда откажешься от претензий сделаться «чем-то» — будь то претензия стать святым или грешником, обратившимся на путь истинный, или церковным деятелем, праведником или нечестивцем, больным или здоровым, — а ведь это я называю посюсторонностью — жить в гуще задач, вопросов, успехов, неудач, жить, копя опыт и поминутно убеждаясь в своей беспомощности. — вот тогда-то и очутишься в руке Божией, тогда ощутишь настоящему не только свою боль, но боль и страдание Бога в мире, тогда вместе с Христом будешь бодрствовать в Гефсимании, и я думаю, что это и есть вера, это и есть «метанойя». Тогда только и станешь человеком, христианином» (Д. Б., с. 270-271).

«То, что Иисус «существует только для других», есть трансцендентный опыт! Только из свободы от себя самого, из «существования для других» вплоть до смерти вырастает всемогущество, всеведение, всеприсутствие. [...] Не бесконечные невыполнимые задачи, но ближний, причем всякий раз тот, кто рядом, — это и есть трансцендентность. Бог в обличье человека!» (Д. Б., с. 282-283).

монастырских келий в средоточие жизни. Членом этой церкви становится каждый страждущий, т.е. соучаствующий в страдании Христа, в бессилии Бога в гуще нашего мира. Симона Вейль утверждает, что ее призвание оставаться христианкой вне границ церкви, следовательно постулирует, что существует церковь вне границ церкви³.

Хотя все трое мыслителей вовсе не отвергают человеческую радость, все их внимание сосредоточено на страдающем человеке и на самой ситуации невинного или, превосходящего человеческую вину, страдания. Мать Мария считала, что подлинные мистические основы человекообщения заключаются в соучастии и сопереживании богоматеринства, Голгофского предстояния Богоматери, для которой крест оборачивается мечом, пронзающим ее душу⁴. Мистика человеко-

³ «Я не могу отделаться от вопроса: не желает ли Бог, чтобы в наше время, когда громадное большинство человечества охвачено материализмом, существовали бы люди, мужчины и женщины, которые отдаются Ему и Христу, оставаясь тем не менее вне Церкви? Во всяком случае, когда я конкретно представляю себе, как что-то возможное в будущем, то действие, посредством которого я войду в Церковь, ничто не ранит меня так сильно, как мысль, что я отделюсь от огромной, несчастной массы неверующих. У меня существенная потребность, думаю, могу даже сказать: призвание — идти среди людей, в различной человеческой среде, сливаясь с ними, принимая их окраску, во всяком случае, в той мере, как это допускает совесть, растворяясь среди них, чтобы они представляли такими, какие они есть. Потому что если я не люблю их такими, какие они есть, я не люблю их и любовь моя неистинна. Я не говорю о помощи им, — на это я, увы, до сих пор совершенно неспособна. Я думаю, что ни в коем случае никогда не поступлю в монашеский орден, чтобы не отличаться одеянием от обычных людей» (*Письмо 1, Attente de Dieu*).

⁴ «Во-первых, и главное, — мы видим Христово человечество, Церковь Христову, Тело Христово, которому Божья Мать тоже Мать. И это выражение не есть только некая благочестивая лирика, — оно точно и соответствует самому пониманию Церкви как Тела Христова. А если так, то и по отношению к Церкви вечно живо то, что Она испытывала по отношению к своему Сыну. Мать Богочеловечества — Церкви, Она и сейчас пронзается муками этого Тела Христова, муками каждого члена этого Тела. Другими словами, все бесчисленные кресты, подымаемые человечеством на свои плечи, чтобы следовать за Христом, оборачиваются такими же бесчисленными мечами, вечно пронзающими Ее материн-

общения или, проще говоря, церковь создается, по мысли матери Марии, абсолютным соучастием в чужом страдании. Бонхёффер понимал христианство исключительно как соучастие в страданиях Христа, соучастие в бессилии и страдании другого человека⁵. Симона Вейль и в довоенное время жила почти исключительно мыслями о смысле страдания: несмотря на чрезвычайную хрупкость здоровья, она оставила блестящую философскую карьеру и год проработала на заводах Renault, чтобы разделить страдание обездоленных и затем

ское сердце. Она продолжает *со-участвовать, со-чувствовать, со-страдать* каждой человеческой душе, как в те дни на Голгофе.

Это главное. И в этом смысле Она всегда идет с нами по нашему крестному пути. Она всегда тут же, рядом, каждый наш крест – Ее меч». (*«О подражании Богоматери»*, М. М. т. 1, с. 102)

«Такова мера любви, таков предел, к которому должна стремиться человеческая душа. Можно даже сказать, что таково единственно должное отношение человека к человеку. Только тогда душа воспринимает крест другого человека, его сомнения, его горе, его искушения, падения, грехи, – только тогда можно говорить о должном отношении к другому». (*«О подражании Богоматери»*, М. М. т. 1, с. 105)

«Она должна *со-участвовать* в судьбе ближнего, *со-чувствовать, со-страдать*. И не она выбирает эти мечи. – они выбраны теми, кто воспринимал их, как крест, поднимаемый на плечи [...] Мне думается, что тут лежат подлинные мистические основы человекообщения». (*«О подражании Богоматери»*, М. М. т. 1, с. 104)

⁵ «Быть христианином не значит быть религиозным на тот или иной манер, строить из себя по какой-либо методике грешника, кающегося или святого; быть христианином значит быть человеком: Христос творит в нас не какой-то тип человека, но просто человека. Христианином человек становится не в религиозном обряде, а участвуя в страданиях Бога в мирской жизни» (Д. Б., с. 267).

«Иисус призывает не к новой религии, а к жизни. Но на что похожа эта жизнь? Эта жизнь соучастия в бессилии Бога в мире?» (Д. Б., с. 268).

«Библия же указывает человеку на бессилие, на страдание Бога: помочь может лишь страждущий Бог. В этой связи можно сказать, что описанное развитие к совершеннолетию мира, которое помогло разделиться с ложным представлением о Боге, расчищает для взора библейского Бога, своим бессилием завоевывающего власть и пространство в мире» (Д. Б., с. 264-265).

обратилась к христианству именно как к религии рабов⁶. В более поздние годы феномен невинного страдания становится центральной проблемой философии Симоны Вейль, а сопереживание невинному страдальцу главной темой ее мистики⁷. Она же с предельной четкостью сформулировала, если можно так выразиться, «заказ», обрисовала образ того, о ком пекут-

⁶ «После года работы на заводе [...] мои душа и тело были разбиты в кусочки. Соприкосновение с горем убило мою юность. До сих пор я не знала горя, кроме своего собственного, не казавшегося мне особенно значительным. [...] Я знала, что в мире много горя, даже была этим горем одержима, но никогда не жила среди него сколько-нибудь долго. Во время работы на заводе, где я смешалась с анонимной массой в чужих и в собственных глазах, чужое горе вошло в мою душу и плоть.

Меня больше ничто не отгораживало от других, ибо я действительно забыла прошлое и не ждала никакого будущего, т.к. не представляла себе возможности выжить при такой усталости. Перенесенное на заводе ранило меня настолько сильно, что по сей день встреча в любых обстоятельствах с любым человеком, говорящим со мной без грубости, заставляет меня думать, что произошло недоразумение и что это недоразумение скоро рассеется. Там я получила клеймо рабства, подобное тому, что римляне выжигали раскаленным железом на лбу самых презренных рабов. В таком состоянии духа, в жалком физическом состоянии я очутилась в нищенской португальской деревушке, одна, ночью, при полной луне, в день престольного праздника. Это было на берегу моря. Жены рыбаков с процессией обходили лодки, неся зажженные свечи и пели душераздирающие грустные песнопения, несомненно, старинные. [...] И здесь я внезапно поняла, что христианство, прежде всего, религия рабов, что рабы не могут не быть христианами, и я, как они»

⁷ « Кто возьмет меч, погибнет от меча. Кто не возьмет меч (или выпустит его из рук), погибнет на кресте. Христос исцеляет увечных, воскрешает мертвых и т. д. – это низшая, человеческая, почти низменная сторона Его дела. Сверхъестественная сторона – это кровавый пот, неутоленная жажда человеческого утешения, мольба о пощаде, чувство богооставленности» (*Цум. с. 3, гл. «Крест»*).

«Невинный страдалец проливает на зло свет спасения. Он – зримый образ невинного Бога. Поэтому Бог, Который любит человека, человек, который любит Бога, неизбежно страдают. [...] Быть невинным, значит нести тяжесть всей вселенной. Служить противовесом».

ся или к кому обращаются те, кто стремится передвинуть или расширить границы церкви⁸.

В те годы, когда, подтверждая друг друга, перекликаясь друг с другом, но не зная друг о друге, мать Мария, Симона Вейль и Дитрих Бонхёффер нащупывали эти мысли, перед их глазами претерпевал дотоле неслыханные страдания символический представитель всех отверженных в мире – еврейский народ. В данном сообщении я не вижу никакой нужды в том, чтобы обсуждать или характеризовать нацистские гонения на евреев и то уникальное положение, в котором евреи оказались в те годы. Напомню только емкую формулировку Эли Визеля: «Не все жертвы были евреями, но все евреи были жертвами». Трое мыслителей, о которых мы говорим, не так уж много писали о гонениях на евреев (мать Мария больше других), но того, что они написали и в особенности того, что они совершили, вполне достаточно, чтобы понять, как они отнеслись к Голгофе Израиля. Симона Вейль не приняла крещения, чтобы не изменить этой Голгофе (и умерла от истощения в безопасном Лондоне, т.к. добровольно работала по лагерной норме и втайне ограничивала свое питание лагерным пайком). В данной ситуации непринятие ею крещения, мне кажется, следует рассматривать не как отказ от вхождения в некую общность, но ровно наоборот, как осуществление причастности к обществу отверженных. Более того, можно думать, что она отказалась от крещения и добровольно истощила себя не из нравственных соображений, – она рассматривала это как исполнение своего рода священного обря-

⁸ «Человек, все родные которого погибли мучительной смертью, который сам долго страдал в концентрационном лагере. Или тот индеец, который в XVI веке единственный выжил при истреблении всего племени. Если такие люди верили в милосердие Божие, они либо перестали верить в него, либо их представление о милосердии в корне изменилось. Я не прошла через подобные испытания. Но я знаю, что они существуют, так что разницы нет.

Я должна стремиться иметь такое представление о милосердии Божиим, которое не стерлось бы, не колебалось бы, какие бы события ни послала мне судьба, и которое я была бы в состоянии передать любому человеку».

да, т.е. как, так сказать, «отрицательный» способ приобщения к церкви, не через торжество, а через крест. Она верила и писала, что Бог – «Зевс молящий» – присутствует в каждом невинном страдальце и, вступая через непринятие крещения в братство невинных страдальцев, тем самым вступила в церковь, находящуюся вне границ видимой церкви, – в невидимую и безмолвную церковь жертв.

Дитрих Бонхёффер одним из первых в Германии восстал против арийского параграфа. Он утверждал, что этот параграф разрушает церковь: не только нарушает права евреев, не только посягает на общечеловеческую мораль, не только уязвляет христианскую совесть, – хотя все это, разумеется, тоже, а именно разрушает церковь, очевидно потому, что принимая или хотя бы не сопротивляясь арийскому параграфу, она перестает быть самой собой – т.е. церковью для других, перестает занимать в мире то место, которое единственно дает ей право называться церковью: место гонимой общины. Бонхёффер писал, обращаясь к Исповедующей церкви, что «вместо теологических рассуждений мы должны были бы все броситься под колеса нацистской машины». Он и сделал это. Мать Мария сказала, как известно, что «если бы мы были христианами, мы все надели бы желтые звезды». Эти слова, как и ее деятельность, означают нечто большее, чем демонстрацию протеста против унижения человека. Она так же, как и Бонхёффер и Симона Вейль, говорит о том, что делает человека христианином. Одеть желтую звезду, т.е. присоединиться к историческому пути Израиля – это и означает стать христианином, войти в церковь.

Итак, все трое своими словами, жизнью и смертью приводят нас к мысли, что церковь, которую они видят обновленной, актуальная церковь расчеловеченного мира – это община жертв. «Церковь только тогда является церковью, – писал Бонхёффер, – когда это церковь для других. Чтобы положить начало, она должна всю свою собственность раздать нуждающимся». «Церковь в том виде, как она существует сейчас – как социальный институт, – вторит ему Симона Вейль, – вну-

шает мне страх: чтобы стать на деле вселенской, она должна перестать настаивать, что вне ее нет спасения». «Нам, – подтверждает мать Мария, – чужда религия личного спасения как центральной задачи христианства. Нам ясно, что Христос пришел спасти всех и среди всех лично каждого. Нам ясно, что не один человек составляет Тело Христово, а все Его человечество в общении соборном всех членов этого тела. И вместе с тем нам ясно, что церковь не является самодовлеющим коллективом, а свободным союзом, основанным на любви».

Итак, я думаю, можно прийти к заключению, что «церковь вне церкви», сообщество страдальцев Симоны Вейль; или «церковь для других» Дитриха Бонхёффера, образующаяся через жертву соучастия в страдании Христа, или «внехрамовая литургия» матери Марии, церковь соучастия не только в кресте Христа, но и в мече Богоматери, творящая из черной беды мистику человекообщения, представляют собою разные образы одной истинной реальности – Церкви жертв. И только такую церковь можно проповедовать в современном мире. Язык этого мира, прошедший, по словам Целана через «потемки речи, несущей смерть» – это прежде всего почти безмолвный язык опыта. Давно замечено, что в эпоху кризиса резко повышается ценность и культурная потребность в человеческих документах – личных свидетельствах. Личная жертва – «человеческий образец» по слову Бонхёффера – это единственный язык, на котором церковь может говорить с обесчеловеченным современником, современником и той, и нашей эпохи. Только в личной жертве за другого этот современник может различить *начало церкви, священный характер человеческих отношений*. Поэтому я думаю, можно сказать, что мать Мария и другие, о ком мы сегодня говорили, в сочинениях и в своем жизненном пути пророчествовали о том, что если церковь хочет быть *церковью* этого мира, а не его игрушкой, «красочным национальным обычаем», она должна в своем историческом пути стать добровольным сообществом жертв.

Текст выступления на международной конференции

«Отец Александр Мень и мать Мария (Скобцова) – свидетели Христовы для XXI века». 29-30 сентября 2000, Рига, Фонд имени Александра Менья.

СЛОВО ПАСТЫРЯ

Архимандрит ТАВРИОН (БАТОЗСКИЙ)

Проповеди, произнесенные в Спасо-Преображенской
Пустыни (Латвия) в августе 1973 года¹

«О ВСЕХ И ЗА ВСЯ...»

Вспомним сегодня тех, кто особенно жаждет, чтобы о них вспоминали. Вспомним Жаждущую Церковь – наших усопших: отцов и матерей, братьев и сестер, детей, воинов, жизнь свою на поле брани положивших. Вспомним и тех, о ком некому вспомнить. И за всех – и близких, родных, и далеких, неизвестных – помолимся, воспоем за них молитву Спасителю.

Как отрадно петь! Эта священная песнь – как она пробуждает наше сознание! Она и благодарность Господу за тех, кто жил и ушел в Вечность, и напоминание о том, что и нас ждет это, и необходимо, как бы это сказать, поаккуратнее прожить оставшееся короткое время. Святые Отцы заповедали нам: «Помни последнее твоя во веки...» Как хорошо! Вот и Антоний Великий, всю жизнь проведенный в пустыне, на вопрос, что же давало ему силу нести этот подвиг, отвечал: надо слушаться наставников, всегда помнить Свет и никогда ничего не делать по своей воле. Благодаря вот такой преданности, такому усердию, он и достиг совершенства. Память смертная всегда была в его глубоком сознании и приносила ему бодрость. Это факт.

Почему теперь нам с вами так отрадно молиться? Спаситель сказал: где будет собрано двое или трое во имя Мое, там Я среди них. И как отрадно, что выполняется самое существенное, то, ради чего вы сюда приходите: это является утешением. Вот мы пели Молитву Господню за всех, и молитва

¹ Публикуемые проповеди – из аудиоархива архим. Тавриона, находящегося у священника Владимира Вильгерта (г. Елгава, Латвия)

объединила нас. Мы молились за усопших – за Жаждущую Церковь. Теперь будем петь молитвы за Торжествующую Церковь – ту, которая на небе, это Богоматерь и все святые. Наша Церковь, земная, она Воинствующая. Но Церковь едина, поскольку является Телом Христовым.

Перед тем, как вы оставите обитель, мы приглашаем вас, заканчивая сегодняшнее богослужение, помолиться вместе. Оставляя пустыньку, вы все равно остаетесь с нами. Во всяких своих местах вспомните: а в пустыньке за нас молитву поют Господню, и за нас, и за тех, о ком некому вспомнить... Вы много пишете писем, рассказывая о своих скорбях, приходите ко мне как к духовнику. Раскрывая свои скорби во всей их глубине, вы просите молитв, пишете, что это последняя ваша надежда. И мы молимся за вас своими слабенькими силами и просим Пречистую Богоматерь помолиться за тех, кто нам пишет, и за тех, кто посещает обитель. Мы вас почтительно, благодарно, умиленно встречаем. Вы слышите здесь, как и всегда за Божественной Литургией: «Аще и всегда распинаю Тя грехами моими», и это как бы подготовительная молитва к причащению. Вы знаете, что в обители ежедневно совершается Божественная Литургия и мы имеем возможность невозбранно допускать вас к таинству исповеди. Приходя в Церковь, мы выполняем послушание, которое лежит не только на нас, священнослужителях, но на каждом из вас. Господь сказал: «Сие творите в мое воспоминание». Как отраднo в воспоминание Господа совершать великое Таинство. Сколько надо было лет прожить, быть далеко-далеко – и на лесоповале, и на рытье каналов, чтобы потом стоять здесь перед Престолом Божиим и говорить: «О всех и за вся». Самому не верится в это величайшее счастье. Как это могущественно и утешительно – о всех и за вся... Значит, никто не забыт, значит за всех мы приносим долг, и даже не мы – Сам Христос Спаситель выполняет то, что вы возложили на нас, священнослужителей. Вот этим примечательна наша обитель, вот почему особенно трогает, когда поется – о всех и за вся. Теперь

вот вы слышите толкование Слова Божия, и это создает, так сказать, особую атмосферу церковного богослужения.

Посмотрите на Божий мир и на те условия, в которых мы оказались. Видите, как мир жаждет Слова Божия. И Церковь, и духовенство в своей совокупности – сколько благодатных возможностей нести это Слово! А вот эти возможности-то именно и не используются. Часто ведь бывает так, что в течение недели храм на замке – чего-то там не достает. А то еще – сегодня, говорят, санитарный день, а завтра – выходной. И Церковь Божия на замке. Что же, железный замок крепче и могущественнее Слова Спасителя, который сказал: сие творите в Мое воспоминание?

Отец Иоанн Кронштадтский говорил: если я не совершаю Литургию в любой день, я переживаю это как величайшее лишение. Этот день потерян для меня. А сейчас тем паче: велика земля, какие просторы, порой на тысячи километров не встретишь ни одного Храма Божия. А тут Храм стоит, но он ... на замке. Как будто некому проповедовать, некому служить! Конечно, так оно и будет, если мы будем бездействовать и ждать. А вы раскройте Деяния Святых Апостолов, как они проповедовали Слово Божие. Что, они требовали специальной обстановки? Нет, когда апостола Павла схватили и крепко избили, заковали руки в цепи, а ноги – в колодки, и бросили в темницу, страж пришел посмотреть – а он там в ночи псалмы Богу поет, и заключенные ему внимают. И так крепко внимают, что веру перенимают. И основание темницы заколебалось, ворота открылись, цепи и колодки узников спали... Страж, увидев что ворота открыты, решил, что узники сбежали, и взял меч – мог ли он предположить, что они именно в кротких агнцев превратились. Павел, увидев это, воскликнул: стой, ничего плохого мы тебе не сделаем, войди, мы все здесь. Зажигает страж факел, входит – да, все на месте: апостол поет, узники подпевают, слушают его проповеди. Какое преображение! Вот вам и место для проповеди... И страж поклонился Павлу и просил его зайти в свой дом. Приходит к нему Павел в дом ночью, благовествует, жена и детки слуша-

ли и уверовали во Христа, и крестил он их. Устроили трапезу, маленечко подкормили, подугостили Павла, а он и говорит: отведите меня обратно в темницу, откуда взяли.

Наступило утро, и разнеслось известие, что те, кого побили и в цепи и колодки заковали и в тюрьму посадили – римские граждане. Власти тут забеспокоились – как же так, без суда и следствия с римскими гражданами так бесчестно поступили! Послали сказать, пусть те тихонько уходят. Но апостол Павел сказал: надругались над нами всенародно, а теперь тайно хотят освободить. Нет, пусть придут городские власти и прощения попросят за свое беззаконие. И пришли, и извинились, и сказали – вы свободны, выходите и идите своей дорогой. Вот видите, как апостолы проповедовали! Вот и нам учиться надо так проповедовать.

Вспомним, когда апостол Павел шел в Иерусалим в последний раз, потому что смерть его там ждала, он призвал пресвитера Иерусалимской церкви и сказал: помните, как я три с половиной года назад был среди вас и учил вас и по домам, и в отдельности каждого, со слезами, как ступать путями Господними? Смотрите же, пасите Божие стадо, которое у вас есть. Духом Святым вы поставлены на это служение. Вот как подвигал он на пастырское служение тех, кто к нему стремился. И как это необходимо сейчас. Ведь если бы духовенство именно занялось своим делом пастырства, какой славы и почестей удостоились бы пастыри, как многолюдно было бы в храмах – не вмещали бы они всех приходящих. Особенно важно это теперь, когда Слово Божие имеет особую силу. Потому что знаете вы все – когда сгущается ночной мрак, ярче блещут звезды. Мрак – неверие, и слово пастыря показывает его беспочвенность, то плохое, что действует на нравственную сторону человека, и Евангельские истины, проповедуемые им, блещут как никогда. Многие говорят: Евангелие не так было понятно в минувшие времена, как сейчас, когда оно в самом глубоком существе и полном объеме говорит каждому из людей. Слово Божие касается всего, что необходимо знать человеку, благодатной силой руководит, указывает, как

ему поступить, разрешает все его недоуменные вопросы. Примите же Слово со времен Его прошлых скитаний и думайте, что вы в ответе и за себя, и за детей ваших.

Вопрос брака, семьи сейчас очень важен – в плохом положении семья, много разводов. Как их избыть, где найти основу для укрепления семьи? Ужасное ее состояние – бремя и для гражданских властей: нужно вести судебные тяжбы, когда раздирается семейство, когда все сокровенное и тайное становится всенародным посмешищем. А какие нехорошие, так сказать, примеры для подрастающего поколения. Вы видите, что отцы и матери потеряли надлежащую основу брака. А почему? Потому что строили жизнь по своему усмотрению, а не по Слову Божию. Брак что есть? Образ союза Христа с Церковью. Вот как Христос возлюбил Церковь и умер за нее и теперь питает ее своей любовью, так и в супружеской жизни, связанные друг с другом неразрывно, вы должны любить друг друга. Тогда и детки будут и благодатны, и почтительны. А когда родители не понимают этого существа семьи, вот и происходит – не успеют сойтись, как уж расходятся. Ужасное это явление, и отразится оно на всей жизни человека, и трудно ему потом будет что-то исправить и поправить. Так вот видите, во всем требуется именно послушание воле Божией. А воля Божия дана нам в Божественном писании. Люди мы теперь грамотные, и надо читать Писание всем: и монахам, и священникам, и вам – отцы и матери. Будете читать Слово Божие – будете верные пути иметь, чувствовать и понимать не только красоту своей жизни, но и ответственность, а потому не допустите того, что сейчас допускаете по неведению. Будем же любить Слово Божие, читая его и претворяя в нашу жизнь. И да поможет нам Господь!

Заканчивая наше богослужение, мы поручаем друг друга и всех наших дорогих больных, страдальцев и тружеников, и просим для них Божьего милосердия.

Аминь!

«ТВОЯ ОТ ТВОИХ...»

... Наступают те минуты, когда Господь видит нас, знает, с чем мы пришли, даже когда мы сами ни словом не умеем сказать, ни умом постичь. Наступают минуты, когда Господь берет на Себя все наши внутренние переживания, всю нашу жизнь, все то, что мы сами недопонимаем и не разбираем ... именно в этом величайшее милосердие, которым Господь объемлет нас, и мы отвечаем: Твоя от Твоих Тебе приносяща о всех и за вся. Поразмысли, человек, что Сын Божий прибежище дает, что совершает Он Свое величайшее служение, как знающий нас, как любящий нас великою любовью, Сам от Себя. Разве Он не знает Свои чувства? Вся вечность перед Его божественным очами открыта, все самое лучшее, высокое, на что в своей жизни мы можем надеяться. И мы знаем, что когда станем перед Судом Божиим, у нас будет опора, что именно вот эти великие минуты могут нас утешить. Поэтому-то Церковь Божия подготавливает нас к ним, и мы видим реальный прообраз того, что нас ожидает, когда священник поднимает Чашу и говорит: Твоя от Твоих... Жизнь и смерть Сына Божия была отдана нам, и мы снова и снова просим – о всех и за вся. В каком бы положении мы ни находились, подумаем, какая великая жертва была принесена, какое великое, величайшее милосердие, забота, любовь о всех и за вся. Значит, нет такого места, нет такого человека, за которого не была бы она принесена. Если мы эти минуты будем так переживать, то когда мы, как и вся Вселенная, предстанем перед Судом Божиим, эти минуты спасут нас. Именно эти минуты будут брошены на весы милосердия правды Божией... Потому что, Господи, мы Тебе себя поручаем, мы верим, что Ты в мир пришел для нас и умер за нас, так ради этого помилуй нас и введи в Царствие Свое. Ты же все взял на Себя, мы в это верим, как и в то, что каждый из нас пойдет в вечность, но не без того, что скажет: «В руце Твои, Господи, предаю дух свой, Ты же мя благослови, Ты мя помилуй...» Как блажен и

счастлив тот человек, который, кто бы он ни был в этой жизни, – маловерный или страшный грешник, – умирая скажет: «В руке Твои предаю...» И суждено Царство Божие этой душе. Как тому благоразумному разбойнику на кресте, скажет этому человеку Господь: «Сегодня же будешь со Мною в раю». Это ждет каждого из нас. Так вот, подготовиться надо к этому, именно вот это доверие иметь, а уж будет так или нет ...

Если мы беспечно будем жить, если не будем благоговейно верить, если мы в жизни нашей не будем переживать вот этих минут, они и не придут. И останется у нас только наша жизнь, а в ней наш страх, наше отчаяние, наша холодность, наша неукорененность ни в чем. А если этими минутами будем жить, мы преобразимся, и когда на Суд предстанем, Господь скажет нам: «Верь, сегодня же будешь со мною в раю». Эти минуты не только одухотворяют нашу жизнь, они дают возможность уже здесь, на земле пережить, почувствовать реальнейшим образом Царство Божие. Ведь Царство Божие – это правда, радость и мир во Святом Духе. Так вот, хотите эту правду, хотите радости и мира во Святом Духе, приходите, дается вам прощение грехов. Господь дает Свою Чашу и говорит: и ты будешь жить ради Меня. Он сказал: ядя Мою плоть, пия Мою кровь, будешь иметь жизнь вечную. Такова Его величайшая, совершеннейшая любовь. Поэтому в эти минуты каждый из нас, с какими бы ни был просьбами, знает, что Господь их слышит, их выполнит, исполнит, лишь бы у нас была вера, ибо к нам относятся евангельские слова – Господь сказал: А веруете ли вы, что я это могу сделать? – Они сказали: веруем, Господи. – По слову вашему будет вам. И они прозрели.

Аминь!

ЧЕЛОВЕК – ОБРАЗ И ПОДОБИЕ БОЖИЕ

С праздником воскресного дня! Да будут молитвы Богоматери и всех святых залогом нашей вечной жизни, нашего здоровья и благополучия.

В том, что мы здесь, что мы устаиваемся слышать Слово Божие, свершается Воля Божия. Воля Божия в том, чтобы мы всегда радовались, непрестанно молились, и как же это прекрасно! Человек – образ и подобие Божие, красота из красот. Смотрите, как Господь заботится о нем: наделил его всеми дарованиями, а потом призвал быть Своим сотрудником. Сколько эти сотрудники Божии, отражение Евангелия, прекрасного сделали, сколько великих деяний как для развития своей личной сущности, так и для блага человечества. От рода нашего, от каждого человека величайшую славу, или, как поется на первом догматике, – всемирную славу воспеваем Пречистой Богоматери. Всегда следует нам представлять себе, как Она вела себя до принятия величайшего Божественного Слова и потом, как Она себя держала. Ведь это свидетельствует о том, что среди людей могут находиться такие величайшие личности, которые достигнут всемирной славы. Значит, человек достоин этого, рожден для этого, создан именно для величайшей славы. Смотрите, каков бы ни был злодей, как бы ни казался внешне отверженным, неполноценным, греховным, а Господь любит и его, и благодать Божия, наравне со всеми, на него распространяется, предоставляя и ему Царство Божие. Спаситель для того приходил, чтобы изыскать, спасти погибшего. Господь знает все, что только может быть в человеке, и явив пред человеком любовь Свою Божественную, стал Он совершать знамения чудес, чтобы этим как бы сказать о Царствии Своем. Не подавить сознание и волю человека – нет, а для того, чтобы пробудить в нем веру. Сколько мудрости в Боге! Господь, создавший человека, каким дивным и смиренным путем спасает Он каждого. Не карает Господь людей, не карает неверующих, не карает беззаконников – долготерпит, обильно,

как любящий Отец, проявляет дары Своего милосердия. Отец Небесный, как и земной наш отец, знает, как и какими мы рождены, как являем мы Образ и Подобие Божие. Он не сомневается в Образе и Подобии Своем.

Человек, в каком бы состоянии он ни находился, никогда не может стереть с себя Образ Господень, поэтому Сын Божий пришел, чтобы формировать людей, перерождать их, дабы обновился в них Образ Божий. По отношению к каждому из нас Отец Небесный имеет Свой промысел. Вы знаете, если человек потеряет разум, это бывает весьма опасно, его стараются изолировать в больнице, чтобы не навредил себе и другим. Так точно жизнь человека: когда он повредит отражению Образа и Подобия Божия в своей душе, так сказать, не поймет ценность свою, как Иконы Божией, вся его ненормальность столь явно будет видна. Древние пророки и Давид говорили: вол знает господина своего, а человек не знает Создателя своего. О чем это говорит? О потере именно человеческого достоинства. Особенно это касается родителей. Почему родители Бога не знают? Потому что не думают о счастье своих деток, не хотят свою жизнь понять как урок: что надо делать было, а что не надо. Разве личная жизнь мало дает нам уроков; и что получается, когда не слушая голоса совести, мы нарушаем волю Божию? Один общий позор для общества. Но все это не убеждает человека. А Господь милосердствует, Господь долготерпит, Господь знает, что человеку для того, чтобы исправиться, возвратиться, надо претерпеть много. Господь попускает, никого не осуждает, и людей зовет не к осуждению, а к спасению, хочет, чтобы все спаслись. Смотрите, приходит на землю Христос, и крест Сына Человеческого спасает все племена и народы. Господь сказал: когда Я приду на землю, едва ли веру обрящу, но Он будет приходить каким-то особым путем, будет искать веру в людях, для того, чтобы непосредственно ходатайствовать перед престолом Отца Небесного о нашем спасении. И Пречистая Богоматерь, находясь в Блаженном Царстве, не оставляет нас сиротами. Не только наш, но все народы посещает Божественным милосер-

дием. И в нашей Церкви, и в других Церквях есть много прекрасных моментов, когда Богоматерь ясным образом проявляла свое заступничество и усердие во спасение людей. Вот мы прекрасно знаем святой образ Богоматери Всех Скорбящих Радосте в Почаевской обители. Знаем, как там все дивно, какой величественный храм. Там особенно чувствуется присутствие Божией матери, это Ее удел. И действительно, как хорошо, такие прекрасные напевы, простые и трогательные, состояние духа человека, верующей души выражается в них. Высоко настраивается дух человека. Это говорит о том, что человек именно попечением Божией Матери не остался равнодушным, непослушным, что он благодарен Ей, и когда ему трудно жить, обращается к Ней, потому что знает, что Она Всемогушая и всегда поможет и защитит.

Вспомним, дорогие, Евангельское чтение, слышанное сегодня. Господь сказал: по вере вашей будет вам. С такой верой Мария ответила, услышав Божественные слова: да будет Мне по слову Твоему. Марфе, уставшей так, что она с укором обратилась к Господу, Он сказал: Марфа, Марфа, ты заботишься о многом, а одно только нужно: Мария благу часть избрала... Так и мы получаем Благу вест, каждый, когда раскроем Евангелие и читаем его в своем уюте, в свое свободное время. Отдадим свое время Божией Матери, пусть наша душа будет освящена Ее посещением. Сколько мы здесь на земле переживаем радости, но и сколько долга лежит на нас по отношению к другим, которые не молятся. Как они нуждаются в молитве! Находясь в своей комнате, усердно помолимся Пречистой Богоматери – она благосклонна к нам. И как радостно нам, что мы несем долг молитвы за людей и за весь мир.

Аминь!

НОВЫЙ ЗАВЕТ

Священник Владимир ЛАПШИН

КОММЕНТАРИИ К ПОСЛАНИЯМ АПОСТОЛА ПАВЛА

Несколько слов от автора.

Это не научные комментарии, а, скорее, размышления, с использованием других комментариев, – для цикла радиопередач, который называется «Послания апостолов». Эти передачи, каждая из которых рассчитана на 15-20 минут, идут по радио «София» (Христианский церковно-общественный канал, Москва) уже несколько лет. Беседы эти рассчитаны на диалог со слушателями, с читателями.

Беседа № 143

Флп 1:1-2

Итак, родные мои, мы с вами закончили чтение большого раздела из писаний св. ап. Павла. Этот раздел включает в себя шесть посланий, написанных в период с 51 по 58 год. Если их расположить в хронологическом порядке, по мере написания, то первыми будут два послания к Фессалоникийцам, затем два послания к Коринфянам, послание к Галатам и послание к Римлянам. Хотя здесь возможны и варианты: так, например, В. Н. Кузнецова в новом переводе по каким-то своим соображениям на первое место ставит послание к Галатам. Но как бы там ни было, все эти послания нами прочитаны и теперь мы можем приступить к чтению следующего раздела, к так называемым посланиям из уз, т.е. к посланиям, написанным ап. Павлом в период с 61 по 63 г., когда он находился под арестом в Риме, ожидая суда кесаря. К этому разделу ученые-библеисты обычно относят послания к Филиппийцам, Колоссянам, Ефесянам и к Филимону, и первым в этом ряду ставят послание к Филиппийцам. Чтение этого послания

мы сегодня и начинаем. Хотя надо признать, что вопрос о том, в каком порядке были написаны эти послания остается открытым. Однако по мнению епископа Кассиана Безобразова, послание к Филиппийцам отличается более личным характером, «оно более конкретно — историческим содержанием, чем остальные послания из уз, и потому их изучение удобно начинать с послания к Филиппийцам, даже если оно и не было написано раньше других».

Церковь в Филиппах была основана ап. Павлом во время его второго путешествия, бывшего в период с 49 по 52 год. Эта община была первым насаждением Павла в Европе, до этого он проповедовал в основном в Малой Азии. Филиппы, город в Македонии, был важным стратегическим пунктом, он господствовал над дорогой, идущей из Европы в Азию, и поэтому имел большое значение для распространения христианства. В первый раз, когда апостол пришёл в Филиппы в сопровождении Силы, Тимофея и Луки, он смог пробыть там недолго. Из-за выдвинутых гонений он вынужден был удалиться из города, оставив там на некоторое время Тимофея и Луку. Община, основанная Павлом в Филиппах, первоначально была немногочисленной и состояла в основном из язычников, т.к. иудеев в Филиппах было немного. Позже Апостол ещё дважды бывал в Филиппах, но тоже ненадолго. Однако, несмотря на краткость общения Павла с филиппийскими христианами, они навсегда остались в его сердце. Его отношение к ним было особенно теплым. В свое время мы говорили, что средства для пропитания себя и своих сотрудников ап. Павел всегда зарабатывал своими руками, не требуя и не принимая ни от кого материальной поддержки. И вот только от одних филиппийцев он не отказывался принимать денежные пособия на дела проповеди, которые они присылали ему в Фессалонику, в Коринф и в Рим.

Мы уже сказали, что послание по всей вероятности написано во время первых римских уз. На это есть косвенные указания в тексте послания. Об этом свидетельствует и настроение ап. Павла. Он пишет, что надеется на скорое освобождение, а такую надежду на освобождение он мог обрести

только в Риме, ибо во время пребывания в кесарийском заключении его судьба ещё не могла быть решена.

Поводом для написания послания послужило то, что Епафродит, доставивший в Рим Павлу материальную помощь от филиппийцев и там серьезно заболевший, теперь выздоровел и спешил вернуться в родной город. Павел решил воспользоваться предоставившейся okazji и направить с ним благодарственное письмо, а также желая успокоить филиппийцев относительно своей участи. Апостол даёт и наставления в христианской жизни и особенно предостерегает филиппийцев от иудействующих лжеучителей. Возможно, до него дошли сведения о проблемах, возникших в Филиппах в связи с этими проповедниками, но по тону письма чувствуется, что Павел уверен в филиппийских христианах.

Начинается послание с приветствия, которое мы читали сегодня. Оно адресовано «всем святым во Христе Иисусе, находящимся в Филиппах, с епископами и диаконами». Возможно, ап. Павел хочет этим подчеркнуть, что обращается к филиппийцам не как к «церкви», а как к отдельным личностям, чтобы показать особую сердечность отношения к каждому из них. Он называет их святыми. Мы уже не раз говорили, что сегодня это слово значительно трансформировалось и обычно его связывают с особой праведностью и особыми заслугами перед Богом. Но во времена ранней Церкви это слово было употребимо по отношению ко всем христианам, т.к. его первоначальный смысл заключается в выделенности, в посвященности Богу. И все христиане, будучи посвященными на служение Богу в этом мире, являются в этом смысле святыми. Павел отдельно упоминает епископов и диаконов. Возможно, это связано с тем, что он получил от филиппийцев материальное пособие, и само собой разумеется, что именно епископы и диаконы занимались сбором этих пожертвований, будучи ответственными за всякую благотворительную деятельность. Поэтому ап. Павел, наверное, и считает необходимым отдельно о них упомянуть. Апостол упоминает о многих епископах. Совершенно очевидно, что здесь не идет речь о епископах в современном понимании этого слова. Такой епископ, т.е. глава, предстоятель Церкви в Филиппах конечно

был, но он был один. В то время ему помогали в управлении церковью и другие лица, пользующиеся особым авторитетом общины, т.н. пресвитеры, т.е. старейшины, которых иногда называли и епископами, т.к. их функции еще не были четко разграничены. Свидетельство этому можно найти и в других книгах Нового Завета.

Интересно, что в приветствии Павел не называет себя апостолом Христа, как он это делает в других посланиях. Возможно, это связано с тем, что послание носит личный характер, и с тем, что среди филиппийцев никто не ставит под сомнение апостольство Павла. В приветствии упоминается и Тимофей, один из сотрудников Павла, находившихся при нем в Риме. Но Павел выделяет его, как одного из основателей Филиппийской церкви, которого филиппийцы хорошо знали и, конечно, помнили.

Беседа № 144

Флп 1:3–11

Это послание, как и многие другие, ап. Павел начинает с благодарения; он благодарит Бога при всяком воспоминании о филиппийцах. Здесь есть два очень важных момента. Во-первых, с самого начала апостол воздаёт похвалу филиппийцам за их христианскую жизнь. Мы не раз говорили о том, что суть христианской жизни заключается в том, чтобы жить так, чтобы люди, находящиеся в общении с нами, благодарили за нас Бога. Сам Господь сказал: «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного». И вот Павел свидетельствует, что при всяком воспоминании о филиппийцах он благодарит Бога. Второй важный момент это то, что благодарит он всё-таки Бога, ибо, в конечном счёте, именно Бог начало и конец всего. Только благодаря Его благовому замыслу в каждом из нас, Его любви и благодати мы можем делать в этом мире что-то доброе, достойное похвалы.

Ап. Павел пишет, что молится о филиппийцах всегда с радостью. Радость, радостная молитва, как и благодарение, тоже важное качество христианской жизни. Мы можем вспомнить слова ап. Павла, сказанные им в другом месте, в одном из посланий к Фессалоникийцам: «Всегда радуйтесь, непрестанно молитесь, за все благодарите». Мы все должны были бы стремиться к тому, чтобы люди вспоминали и молились о нас с радостью, а не с огорчением, не с болью в сердце. Но это не только похвала филиппийцам, это говорит нам и о самом Павле. Он, находясь в узах, думает не о своём тяжёлом положении, а радостно молится о других. Собственно, это отвержение себя, умение жить другими, для других и даёт силу для радостной жизни, наполненной молитвой и благодарением. Вообще надо отметить, что слова радость, радоваться употребляются в этом послании так часто, что некоторые комментаторы называют его посланием радости.

Павел радуется и благодарит Бога за участие филиппийцев «в благовествовании от первого дня даже доньше». И здесь тоже очень важный момент. Очень часто мы относимся к Евангелию, к христианству, как к сокровищу, принадлежащему только нам, существующему только для нас. Главную задачу мы видим в том, чтобы сохранить его и по мере возможностей использовать для себя. И, может быть, именно в этом заключается главная измена Христу и христианству. Примерно так же относились к Откровению Божию многие ветхозаветные иудеи, что, в конечном счете, привело к отвержению ими Иисуса Христа. Суть искупительной жертвы Христа и Евангелия, возведённого Им, именно в универсализме. И главное дело Церкви в целом и каждого христианина в отдельности именно участие в благовествовании, т.е. в возвещении всему миру и каждому человеку Благой Вести о том, что Бог его любит, что Христос отдал за него Свою жизнь. Но участвовать в благовествовании можно и нужно не только словами, на это собственно и не все призваны, и не все способны. Наверное, и участие филиппийцев в благовествовании заключалось не в том, что все они стали проповедниками и миссионерами и разбрелись по окрестностям своего города. Нет, их участие в этом деле выразилось прежде всего в актив-

ной поддержке (в том числе и материальной) других благовестников, призванных на это Самим Господом, и, конечно, в их христианской жизни, свидетельствующей внешнему миру об истинности и силе христианства. Ап. Павел уверен в филиппийцах, потому что дело, совершаемое ими, это не их личное дело, а дело Божие. Сам Бог наставил их на этот путь и поддерживает в них верность Евангелию. Но Бог не оставит Свое дело неоконченным и будет совершать его через филиппийцев даже до дня Иисуса Христа.

Мы уже не раз говорили в наших беседах о том, что и сам ап. Павел, и первые христианские поколения жили напряженным ожиданием второго пришествия Иисуса Христа. Это пришествие отождествлялось в их сознании с Днем Господним, возведённым ещё ветхозаветными пророками. И каждый христианин должен быть готов к этому Дню, должен быть освящен жертвой, по сути сам должен стать жертвоприношением святым и достойным Бога. Интересно то, что ап. Павел, говоря о деле, начатом и совершаемом в филиппийцах Богом, употребляет термины, характерные для жертвоприношения. Он говорит о начале жертвоприношения, о предварительном освящении жертвы, и о его завершении, т.е. о принесении жертвы во всесожжение. И христианское служение, христианская жизнь — это великая честь быть жертвой Богу и в то же время дар Самого Бога. Поэтому ап. Павел и говорит, что помышляет о филиппийцах как о соучастниках в благодати, т.е. в даре Божием.

Ап. Павел говорит, что любит их всех «любовью Иисуса Христа». В буквальном переводе сказано — утробою, сердцем Иисуса Христа. И Павел имеет право так сказать, он полностью соединился со Христом, его чувства — это чувства Христа. Мы можем вспомнить, как он говорил: «уже не я живу, но живёт во мне Христос». Вот та степень единения с Богом, обожения, к которой должны стремиться все христиане. И любя филиппийцев, Павел молится о том, чтобы и их любовь возрастала более и более в познании и всяком чувстве. Для нас здесь важно то, что, по ап. Павлу, духовное возрастание, обожение, приготовление себя в жертву Богу, всё это — возрастание в любви, только в любви является полнота хри-

стианской жизни. Но любовь, о которой говорит ап. Павел, это не безрассудная страсть или произвольное влечение. Эта любовь должна быть познана и испытана, она даёт истинное знание тайн Божиих. Еп. Кассиан отмечает, что именно к этому времени, т.е. к последним годам жизни, у ап. Павла в его посланиях появляется новый термин — познание, и что «даже беглое обозрение тех мест, где этот термин встречается, не оставляет сомнения в том, что ап. Павел обозначает им признание высочайших истин веры». Это же помогает понять и новый перевод В. Н. Кузнецовой. Вот как у неё звучат эти последние стихи отрывка: «И я молюсь о том, чтобы ваша любовь росла всё больше и больше и наделяла вас истинным познанием и здравомыслием, а также умением выбирать то, что действительно важно. И тогда в День Христа вы будете чисты и безупречны, с обильными плодами праведности, что созидаются через Иисуса Христа во славу и хвалу Богу».

Беседа № 145

Флп 1:12-20

В этом отрывке ап. Павел говорит об обстоятельствах своего пребывания в Риме. Вполне возможно, что филиппийские христиане испытывали великую скорбь в связи с узами ап. Павла и беспокоились о деле благовествования. И вот Павел, используя представившуюся оказию, спешит их утешить. Собственно, апостол со свойственной ему скромностью почти ничего не пишет о себе лично, да в этом наверное и не было нужды, об этом филиппийцам мог рассказать отправившийся к ним Епафродит, Павел же пишет только о том, что имеет отношение к проповеди Евангелия. Он уведомляет своих братьев, что его пребывание под арестом не только не приостановило распространение христианства, но и послужило к большему успеху в этом деле. Вот как об этом говорит сам Павел в переводе В.Н. Кузнецовой: «Всей дворцовой страже, да и всем остальным тоже, стало известно, что заключение моё — ради Христа, и у большинства братьев оно лишь укре-

пило надежду на Господа и побудило их ещё смелей и ещё бесстрашней проповедовать Весть». Здесь есть несколько моментов, заслуживающих нашего внимания. Во-первых, Евангелие получило широкое распространение, очевидно, благодаря действиям самого Павла, ибо он не замкнулся, не изолировался в своих обстоятельствах, а продолжал активную проповедническую деятельность. Из книги Деяний мы знаем, что по прибытии в Рим апостол не был заключен в тюрьму, а поселился в гостинице, где находился как бы под домашним арестом. Да и в нашем послании Павел говорит не о заточении в тюремной камере, а об узах. Греческое слово, переведенное как узы, означает короткую цепь, которой узника приковывали к охранявшему его солдату. Это давало Павлу возможность встречаться и с римскими христианами, и с представителями других церквей, что было бы совершенно невозможно при тюремном содержании. Павел постоянно находился в окружении людей, вёл многочисленные беседы и диспуты, и при этом всегда присутствовал один из охранявших его воинов. Вполне возможно, что поздними вечерами, когда поток посетителей прекращался, апостол беседовал и с охранниками. Ведь это естественно, когда вы скованы одной цепью. А так как воины менялись, то неизбежно, что вскоре вся преторианская гвардия так или иначе была охвачена проповедью Евангелия. Это ещё раз свидетельствует о мужестве ап. Павла и его глубокой преданности Христу и Евангелию. Другой на его месте мог бы рассуждать так — проповедь Слова Божия уже завела меня в тяжелые обстоятельства, лишила свободы, поэтому необходимо проявить осторожность и какое-то время переждать, постараться ни с кем не общаться, чтобы не возбуждать подозрений. Но апостол поступает ровно наоборот, и это способствует успеху. Успеху проповеди послужило и то, что многие братья, воодушевленные примером Павла, тоже стали безбоязненно проповедовать Слово Божие. Возможно, что этому послужили и достаточно сносные условия содержания апостола. Многие увидели, что за проповедь Евангелия не казнят и даже не сажают в темницу. Такое предположение мы можем сделать потому, что к проповеди приступили не только искренние сторонники Павла,

но и некоторые из его завистников. Вряд ли бы кто-нибудь стал что-то делать «по зависти и любопрению», рискуя собственной жизнью. Правда из слов апостола, что завистники «по любопрению проповедуют Христа не чисто, думая увеличить тяжесть уз моих», можно было бы предположить, что они не столько проповедовали Христа, сколько пытались опорочить, оклеветать Павла. Но это предположение мы должны отбросить, потому что дальше апостол пишет: «Но что до того? Как бы не проповедовали Христа, притворно или искренно, я и тому радуюсь и буду радоваться».

Вряд ли бы апостол испытывал радость, если бы его противники использовали имя Христа только для того, чтобы опорочить Павла. Нет, апостол говорит о радости, потому что его враги, да собственно и не враги, а соперники, но в любом случае они — его противники, а не противники Христа, и они проповедовали Евангелие неподдельное, они проповедовали Христа. Может быть им не давал покоя успех Павла, может быть они завидовали его славе, но они проповедовали то же Евангелие, что и он. Если бы это было не так, реакция апостола была бы другой. Мы можем вспомнить как раньше реагировал ап. Павел на проповедь лжеапостолов, да и в этом послании есть достаточно резкие слова в адрес тех, кто пытается исказить христианство. Нет, здесь, очевидно, речь идет о других людях. В этом есть очень важный урок для нас. Павел демонстрирует удивительную терпимость ко всем, кто не согласен с ним лично, если только они не повреждают Евангелия, если и они проповедуют Христа. Это показывает, как мы должны относиться к другим христианам, которые критикуют нас и может быть наши обычаи, но верят в Христа распятого за наши грехи и воскресшего в третий день, и не только верят, но и проповедуют Его по всему миру. Да, они могут быть соперниками; может быть даже они считают нас врагами, это их проблема. Но если они проповедуют Христа и Евангелие, мы не можем относиться к ним, как к врагам. Мы должны радоваться, что и они делают имя Христа всё более и более известным. Если нас что-то смущает в их проповеди, то мы должны расширить свое благовествование, а не пытаться задавить их, да ещё с помощью атеистической власти. И апо-

стол Павел уверен, что такое его отношение к другим проповедникам, основанное на терпимости к чужому мнению и на любви к Христу, послужит ему во спасение, ибо ему нечего стыдиться, и ничто не может его посрамить. И какая бы участь ни ожидала его лично — жизнь или смерть — имя Христа возвеличивается, а это для Павла главное.

Беседа № 146

Флп 1:21-30

Нашу прошлую беседу мы закончили, подчеркнув уверенность св. ап. Павла в том, что независимо от того, будет ли он жить или нет, Христос возвеличится в нём. И вот теперь он поясняет свою мысль. Павел пишет: «Ибо для меня жизнь — Христос, и смерть — приобретение». Вся жизнь апостола наполнена Христом. Христос вошел в жизнь Павла и дал ей новое начало, придав ей смысл. Христос является продолжением этой жизни, потому что всё в ней посвящено Христу, апостол живёт только для Христа. Он может сказать о себе: не я живу, но живёт во мне Христос. И Христос конец этой жизни, встреча с Ним после смерти — награда за верность и служение. Павел понимает, что его жизнь может принести ещё много плодов в деле благовествования, но подлинная цель его жизни, её совершенное исполнение, находится за её порогом — это встреча со Христом лицом к лицу и полное соединение с Ним, ещё невозможное, пока мы пребываем в этом мире. Поэтому апостол и пишет: «Влечет меня то и другое: имею желание разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше: а оставаться во плоти нужнее для вас». Павел говорит, что его одинаково влечёт и то, и другое. Он уже давно сораспялся Христу, умер для этого мира. Он устал от борьбы, от тупости и косности этого мира, он пережил столько приключений и испытаний, что их хватило бы на десять жизней, и ему хочется разрешиться. В греческом языке это слово имеет много значений, оно может означать и возвращение домой, и уход от причала — «отчаливание», и избавление

от проблем. И каждое из этих значений в данном случае имеет смысл. Для Павла — разрешиться — это и возвращение в Небесную Обитель, где ожидает его встреча со Христом; это и отправление в последний путь, последнее в земной жизни приключение; это и разрешение всех проблем, навалившихся на апостола, получение ответов на те вопросы, которые перед ним поставила жизнь. Для него это было бы лучшим исходом, но... Но он уже давно не живёт для себя, он уже давно не думает о том, что для него лучше. Его заботит только то, что нужнее для других. А для других важнее, чтобы он оставался во плоти, поэтому и это его влечёт. В греческом языке и слово влечёт имеет много значений. В данном случае оно может означать — разрываться между двумя желаниями, как перевела В. Н. Кузнецова, но оно может быть переведено и как принуждение, и как страдание. Пребывание во плоти доставляет Павлу страдание, боль, так как препятствует встрече со Христом, оно против его внутреннего устремления, но он отдал себя во власть Бога, и готов принять Его любое решение. Собственно Бог уже решил и Павел знает это решение. Он пишет: «И я верно знаю, что останусь и пребуду со всеми вами для вашего успеха и радости в вере, дабы похвала ваша во Христе Иисусе умножилась через меня». Апостол пишет филиппийцам и имеет в виду прежде всего их, но мы можем предположить, что речь идет и о всех тех, кого Павел родил во Христе и кому его жизнь и служение могут принести великую пользу. Павел думает только о пользе для других, и в этом урок для всех, кто называет себя христианином. Это идеал христианской жизни и христианского служения. Здесь можно было бы говорить и об отношении к смерти, и об отношении к жизни. Порой мы боимся смерти, потому что привыкли жить для себя, для собственного удовольствия, и смерть может нас этого лишить; порой боимся смерти, потому что не верим во встречу со Христом, не верим в то, что за порогом этой жизни нас ждёт нечто лучшее. Собственно, отношением к смерти могло бы поверяться наше христианство, наша вера во Христа и Евангелие: для христианина смерть — это приобретение, награда за жизнь, посвященную Христу. Но бывает и так, что мы боимся смерти, потому что беспоко-

имся за своих родных и близких: справятся ли они с жизнью без нас? Но даже эта забота, казалось бы вполне христианская, свидетельствует о нашем маловерии. Мы забываем, что это не только наши родные, но и Божии, мы забываем что они дети Божии; мы не верим что Он позаботится о них. Боимся мы не только своей смерти, но и смерти близких людей — боимся, потому что думаем не о них, не о их встрече со Христом, а думаем о себе; боимся, потому что они нужны нам. Нас пугает не временная разлука, а страх остаться в этой жизни без них, без их опеки или, даже, без заботы о них, потому что ничего более ценного в нашей жизни нет. И это тоже свидетельство неполноценности нашего христианства, свидетельство неполненности Христом. Когда жизнь — Христос, и смерть — приобретение, тогда всё благо, тогда и жизнь и смерть — явление любви Божией. И важно стремиться быть достойным этой любви; как пишет апостол: «живите достойно благовествования Христова». Но что значит жить достойно? Павел употребляет здесь выражение, характеризующее положение римского гражданина, он как бы говорит — будьте достойными гражданами Царства Божия, с достоинством несите это звание. А для этого христиане должны хранить единство духа, пребывать в единомудии, подвизаясь за веру Евангельскую. Читая послание Павла к Римлянам, мы уже говорили, что в его устах единство духа, единомудие, единомыслие — это ни в коем случае не единообразие. Единомудие — это, когда мы разные и непохожие, но с уважением относящиеся друг к другу, пребываем в едином духе любви, полагая свою жизнь за других и бесстрашно отстаивая Евангелие. И по мнению ап. Павла, это не только наш долг, это прежде всего дар Божий, великая честь. Вот как он об этом говорит в переводе Кузнецовой: «И это от Бога, это Он даровал Вам право стоять за Христа — и не только верой в Него, но страданиями за Него, ведь вы ведёте ту же битву, которую я некогда вёл у вас на глазах. Я, как вы знаете, веду её и теперь».

Беседа № 147**Флп 2:1-4**

В предыдущем отрывке св. ап. Павел призывал филиппийцев жить «достойно благовествования Христова», т.е. быть достойными гражданами дарованного им во Христе Царства Божия. Он призывал их к единому сердцу. И вот теперь он раскрывает эту тему. Он пишет: «Итак, если есть какое утешение во Христе, если есть какая отрада любви, если есть какое общение духа, если есть какое милосердие и состраdatельность, то дополните мою радость: имейте одни мысли, имейте ту же любовь, будьте единомысленны».

Первый стих в традиционном синодальном переводе более или менее понятен, но всё же некоторые слова следует уточнить. Греческое слово *παράκλησις*, переведенное как «утешение», имеет и другие значения. Оно может означать и увещание, и призыв к мужеству. В. Н. Кузнецова переводит его как опора, опора во Христе. Русское слово «отрада» сегодня тоже многозначно и вот его как раз можно уточнить и лучше перевести как утешение. В синодальном переводе в выражении — общение духа, дух написано с маленькой буквы, и это выражение можно понимать как призыв к единому сердцу, но тогда в следующем стихе этот призыв дублируется. Поэтому возможно здесь речь идет об общении в Духе Святом: В.Н. Кузнецова так это выражение и понимает, она в своем переводе Дух пишет с прописной буквы. И вот с учетом этих замечаний первый стих можно перевести так: «Итак, если ваша опора, ваша крепость во Христе, если есть вам утешение в Его любви, если есть у вас общение в Духе Святом, если есть какое милосердие и сострадание (а наличие всего этого у филиппийцев Павел признает, это видно из контекста), итак если всё это есть, то дополните мою радость».

Нам трудно точно сказать, почему ап. Павел считает свою радость о филиппийцах неполной, почему он считает своим долгом призывать их к единому сердцу и единому сердцу. Но мы вполне можем предположить, что это связано с возникшими в их среде разногласиями, намек на это есть в нача-

ле 4-ой главы, и позже мы будем об этом говорить. Вероятно разногласия эти были связаны не с основами веры, не с сутью Евангелия, а возникли из-за зависти или конкуренции. В нашем отрывке дальше апостол пишет: «Ничего не делайте по любопрению или по тщеславию». Если бы этого на самом деле не было среди филиппийцев, было бы странно им об этом писать. Таким образом ситуацию, сложившуюся в Филиппийской Церкви, можно представить следующим образом. Филиппийские христиане в целом правильно понимали суть Евангельской Проповеди, хранили основы веры, во Христе они имели свою опору, получали утешение в явлении Его любви, имели и общение в Св. Духе, т.е. общение в таинствах и дарах Божиих, но при этом среди них очевидно были и люди, считавшие, что их недооценивают, или просто завидовавшие успехам других в проповеди Евангелия, а может быть и искавшие личной выгоды от христианства. По крайней мере, слово любопрение в буквальном переводе с греческого может означать и себялюбие, и своекорыстие. Тот факт, что в начале послания Апостол упоминает епископов Филиппийской Церкви, говорит нам, что эта Церковь к тому времени была уже достаточно многочисленна и состояла, наверное, из нескольких общин, во главе которых стояли свои пресвитеры, и собиравшихся в разных домах. Возможно, что разногласия, о которых идет речь, возникли между отдельными общинами, но может быть они были и внутри общин. Во всяком случае, точно мы сказать ничего не можем, можем только предполагать. Да это и не так важно; важно, что разделений среди христиан вообще не должно быть; важно, что причин разделений — любопрения и тщеславия, — вообще в христианской жизни быть не должно, это недостойно того высокого звания, которое носят христиане. Важно быть верным Христу и Евангелию не только на словах, но и в жизни, а тщеславие и своекорыстие разрушают саму основу христианства, так как противоречат Евангелию. Евангелие призывает нас отвергнуться себя, не искать славы человеческой; жить не для себя, а для других, любить ближнего и стремиться к единству. И в евангельской жизни просто нет места для тщеславия и любопрения.

То, что здесь пишет ап. Павел и о чем мы сегодня говорим, имеет для нас не только исторический интерес. К сожалению и сегодня христианская, церковная жизнь порой омрачается разногласиями и разделением и чаще всего именно из-за своекорыстия и тщеславия, хотя это и пытаются, как правило, прикрыть другими причинами, например, борьбой за чистоту Православия или стремлением устроить канонически более строго церковную жизнь. К сожалению, бывает так, что власть в Церкви получают те, кто думает не о славе Божией, а только о личной выгоде, о власти над людьми и славе человеческой. Они декларируют единство Церкви, необходимость единомыслия и единодушия, но понимают их исключительно как полное единообразие и беспрекословное послушание или им лично, или той идеологической установке, которую они приняли и которую они обычно называют традицией. Хотя к христианской традиции, святоотеческому Преданию Церкви их идеология, как правило, никакого отношения не имеет. Ибо Предание, Предание с большой буквы, это непрерывное самосознание Церкви, Тела Христова, живого и постоянно развивающегося и обновляющегося организма. И тем, кому подлинно дороги единство Церкви, кто стремится к единомыслию и единодушию, ап. Павел говорит: «Ничего не делайте по любопрению или по тщеславию, но по смиренномудрию почитайте один другого высшим себя. Не о себе только каждый заботься, но каждый и о другом». В синодальном переводе четвертого стиха вставлено слово — только, и это сильно смягчает смысл выражения, как бы остаётся возможность заботиться и о себе. В греческом тексте этого слова нет и выражение Павла звучит более радикально. У В. Н. Кузнецовой этот стих переведен так: «Пусть каждый из вас думает не о собственном благе, а о благе других!»

К сожалению всё это может что-то значить только для тех, кто действительно думает о Церкви, а для тех, кто думает о своей выгоде и Апостол не авторитет.

Беседа № 148**Флп 2:5-11**

Этот небольшой по объему отрывок имеет для нас огромное значение. Значение и нравственное и догматическое. Его нравственное значение очевидно, так как возникает из контекста предыдущего отрывка. Там ап. Павел призывает филиппийских христиан к единомыслию и смирению, он умоляет их отказаться от тщеславия и любопрения. И вот теперь он приводит в пример самого Иисуса Христа, подражать Которому должны все, считающие себя христианами. Павел пишет: «Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе». Правильнее было бы перевести — те же настроения, те же мысли, что и во Христе Иисусе, и как следствие — поступки, то есть соответствующее поведение. А о том, какое настроение явил Христос в Своих поступках, ап. Павел говорит в следующих трех стихах. Суть их в том, что Христос уничтожил Себя, смирил Себя, «быв послушным даже до смерти».

Эти же стихи, собственно, и следующие до конца отрывка, имеют и догматическое значение. В свое время мы говорили, что Павел в своих посланиях никогда, или почти никогда прямо не называет Иисуса Христа Богом. Из чего некоторые читатели его Писаний могли сделать вывод, что, по мнению ап. Павла, можно говорить только о Божестве Отца, но не Иисуса Христа. И хотя Апостол часто называет Иисуса Господом, а этот титул имел много значений, в том числе он употреблялся и по отношению к Богу, всё же догматической ясности по этому вопросу в посланиях Павла нет. Однако надо признать, что иногда ап. Павел употребляет такие выражения, которые дают достаточные основания считать, что сам апостол разделял веру в Божество Иисуса, в Его причастность Божеству именно по природе, а не по благодати, не по усыновлению, как считали некоторые древние еретики. Примером тому является и сегодняшний отрывок, хотя и он, особенно в традиционном синодальном переводе может быть понят двояко. При неправильном прочтении этого отрывка можно сделать и несколько сомнительных, вполне неправо-

славных выводов. Во-первых, можно предположить, что Христос был не Богом, а только образом Его. Во-вторых, совершенно непонятно выражение: «не почитал хищением быть равным Богу»; при таком переводе можно сделать вывод, что хотя Христос и не был Богом, но не считал чем-то предосудительным равнять Себя с Ним. В-третьих, можно предположить, что Христос, уничтожив Себя, только принял образ раба, «сделавшись подобным человекам и по виду став как человек», на самом деле не являясь, не будучи им. Так, например, считали древние докеты, осужденные Церковью за неправомыслие. И последнее, что можно заключить из этого отрывка, это то, что за смирение и послушание Бог превознёс Христа «и дал Ему имя выше всякого имени», т.е. Бог возвёл Его на ту высоту, дал ему такое звание, которого Он раньше не имел. Так считали адонциане, так же осужденные Церковью. Мы попробуем разобраться этот отрывок по всем указанным пунктам, чтобы убедиться в том, что возможно и его другое, православное прочтение. Но прежде хочется подчеркнуть то, о чем не раз говорил ап. Павел, к чему он призывает во всех своих посланиях: быть более терпимыми к чужому мнению по вопросам веры, стараться жить не по букве, а по духу Евангелия, ибо буквы могут быть поняты по-разному.

Итак, ап. Павел называет Иисуса Христа «образом Божиим». Прежде всего надо указать на то, что, по мнению многих древних Отцов Церкви, да и современных толкователей, здесь речь идёт о состоянии Христа до Его воплощения, хотя есть и богословы, оспаривающие это. Теперь это касается самого слова образ. Павел употребляет в этом стихе греческое *μορφή*, которое в отличие от другого греческого слова *σῆμα* использованного в 7-ом стихе, обычно означает нечто присущее субъекту по его природе, т.е. вытекающее из самой природы субъекта. Таким образом, когда Павел говорит, что Христос «образ Божий», это можно понимать как причастность Христа Божественной природе. В. Н. Кузнецова в своем переводе так и пишет: «Он по природе Бог».

Теперь, что касается выражения: «не почитал хищением быть равным Богу». По мнению большинства толкователей, такой перевод совершенно непонятен, да и неправилен.

Смысл этого выражения в том, что Христос, будучи по природе Богом или равным Богу, перед Воплощением Своим не посчитал необходимым настаивать на Своем равенстве, не посчитал нужным отстаивать его, а, явив послушание Отцу, уничтожил Себя. У Кузнецовой, в её новом переводе, мы видим такое же понимание, она переводит так: «Он, по природе Бог, не держался за равенство с Богом, но добровольно лишился всего». «Лишился всего» — так Вал. Ник. переводит то, что в синодальном переводе звучит как «уничтожил Себя». И её перевод более правильный, так как употребленное Павлом греческое слово буквально означает — опустошил, т.е. лишил Себя Сам, очевидно, той Божественной славы и власти, на которые Он имел полное право. Сын Божий принял «образ раба», и вот здесь ап. Павел употребляет другое слово *σχῆμα*, отличное от *μορφή*. То есть Сын Божий, Христос принял только форму существования раба, рабское положение, а не природу, ибо рабской природы не бывает. Христос сделался «подобным человекам» и по виду став как человек». Здесь в греческом тексте остаётся возможность различных пониманий и толкований, потому что ничего не говорится о природе человека, а только о подобии, об образе — *σχῆμα*, который указывает не на природу, а на состояние или форму бытия. Конечно, это можно понимать как то, что воплотившийся Сын Божий не был во всём тождественен нам, так как Его личность была Божественной, а не человеческой. Но всё же Святые Отцы всегда настаивали на том, что Он обладал и полнотой человеческой природы, а ап. Павел здесь об этом не говорит.

И вот уничтоживший Себя, смиривший Себя «даже до смерти, и смерти крестной», воплотившийся Сын Божий, ставший во всем подобным человеку, совершил подвиг послушания, тем самым искупив грех первозданного человека. Посему Бог превознес Его и дал Ему «имя выше всякого имени», т.е. Бог воскресил Его, умершего за наши грехи, и вновь вручил Ему и славу, и власть, которыми Он обладал до воплощения, «дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних и всякий язык признал», что Иисус Христос есть Господь.

Беседа № 149**Флп 2:12-18**

В предыдущем отрывке ап. Павел говорил о самоуничтожении Христа, явившем его послушание Небесному Отцу, как о примере для всех христиан. И вот теперь апостол призывает к такому же послушанию и филиппийцев. Он призывает их явить послушание Промыслу Божию в деле их спасения. Он пишет: «Со страхом и трепетом совершайте своё спасение, потому что Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению». Здесь два важных момента. С одной стороны, дело нашего спасения — это дело Божие, это Его благоволение. Даже желание спасения, стремление к нему производит в нас Бог. Но, с другой стороны, мы сами должны участвовать в этом спасении, совершать его со страхом и трепетом. То есть даже Бог не может нас спасти без нашего к тому расположения, без усилий с нашей стороны. Когда человек болен, врач может назначить лечение и приступить к нему; но если больной отказывается лечиться, отказывается принимать лекарства и сотрудничать с врачом в деле лечения, то усилия врача могут оказаться напрасными. Конечно, это только аналогия; и по сравнению с врачом у Бога гораздо больше возможностей и средств, как для самого лечения, так и для того, чтобы возбудить в нас желание исцелиться. Но в любом случае и Бог оставляет нам право выбора. Он не лишает нас свободы. Поэтому мы не должны превозноситься над другими, не должны тщеславиться тем, что знаем о спасении и в нас есть стремление к нему, ибо это не наша заслуга, а дар Божий, Его благоволение; но мы должны со страхом и трепетом быть послушными Его замыслу о нас и содействовать его исполнению, по крайней мере не противиться действию Бога в нашей жизни, а принимать всё «без ропота и сомнения».

Очень важно оговорить, что «страх и трепет», упоминаемые ап. Павлом, это не страх перед наказанием и даже не страх потерять даруемое спасение, а благоговение и трепет перед авторитетом Того. Кто взялся за наше лечение, это абсолютное доверие Ему и страх обидеть Его своим ропотом и

сомнениями. И здесь опять может быть уместна аналогия с врачом: для успеха лечения больной должен доверять врачу и его методам лечения, принимать их без ропота и сомнений; в противном случае рассчитывать на выздоровление трудно.

То, о чём здесь говорит ап. Павел, очень важно для нас не только с догматической точки зрения как нечто, помогающее лучше понять православное учение о спасении, но и с чисто практической стороны. Очень часто дело нашего спасения тормозится именно из-за нашего сомнения в его возможности. И это сомнение, как нам обычно кажется, не столько сомнение в способности Бога спасти нас, сколько в том, что мы способны его воспринять, сомнение в нашей способности ему содействовать. Но и это, казалось бы такое благочестивое сомнение, в конечном счете, сомнение в Боге. Ведь в принципе всё, что мы можем сделать для нашего собственного спасения, это благоговейно довериться Богу, не противиться Его действию в нас и стараться исполнять то, что Он советует нам. Бог Сам избирает методы, лекарства и ведет лечение. И не нам их оценивать. Если мы искренне стараемся быть послушными нашему Спасителю, то не должны смущаться тем, что процесс выздоровления идёт не так быстро, как нам хотелось бы, мы не должны роптать на Его кажущуюся нам медлительность и тем более сомневаться в Его способностях. Если мы искренне вручили себя в руки Божии, доверились Ему, то Он Сам приведет каждого из нас к только Ему известной цели, и совершится это тогда, когда Он сочтёт нужным. Может быть, для этого Ему придется провести нас через многие испытания, может быть нам придется пережить многие падения и жизненные неудачи, может быть на это уйдёт вся наша жизнь, но Он сделает это, если мы Ему доверяем. Главное только не мешать Ему своим ропотом и сомнениями, не пытаться учить Его, как Он должен нас спасать, и тем более не пытаться подправлять Его действия. Всё, что мы можем Ему принести, это наше послушание и доверие, вплоть до смерти и может быть смерти крестной. И образ такой веры и такого послушания явил нам Сам Иисус Христос.

Но образ действий, рекомендуемый ап. Павлом, это не только средство к достижению спасения, но и знамение, знаки его присутствия в нашей жизни. Если мы действительно искренне стараемся принимать Промысел Божий без ропота и

сомнений, и если это иногда удаётся нам, значит мы на верном пути. А конечная цель этого пути в том, чтобы, содержа, соблюдая слово жизни, т.е. Евангелие, стать непорочными и чистыми чадами Божиими среди строптивного и развращенного рода, в котором христиане должны воссиять, словно «звезды во вселенной», как это перевела В. Н. Кузнецова. В начале Библии говорится, что Бог создал во вселенной светила, чтобы управлять днем и ночью, т.е. чтобы упорядочить бытие мира. И когда Павел говорит, что христиане должны сиять, как светила в мире, он, наверное, имеет в виду эту параллель. Сияние должно быть не ради сияния, не ради славы, а во исполнение служения Богу. Являя миру свет, сияние Евангелия, христиане должны вести за собой к спасению весь мир, в том числе и «род строптивный и развращенный». Вся жизнь филиппийцев, их самоотречение, их послушание и вера, доверие Богу, должны стать достойной жертвой для спасения мира. И тогда в день Христов ап. Павел сможет похвалиться ими, ибо явлено будет, что его труды, его старания не были напрасными. Здесь ап. Павел, как это часто бывает в его посланиях, вновь употребляет спортивную терминологию. Слова, переведенные на русский как — подвизался и трудился, в греческом языке обычно употреблялись для обозначения спортивных соревнований — забегов и тренировок. А заканчивает он призывом к радости. Мы уже говорили, что специалисты называют это послание «посланием радости». Вот как звучит концовка этого отрывка в переводе Кузнецовой: «Но даже если кровь моя прольётся, как возлияние, дополнив жертвенное служение, которое совершает Богу ваша вера, я и тогда буду рад, я буду радоваться вместе с вами. Радуйтесь и вы, радуйтесь вместе со мной!»

Беседа № 150

Флп 2:19-30

В конце предыдущего отрывка ап. Павел призывает филиппийцев к совместной радости и вот теперь этот призыв он подкрепляет известием о практических шагах, которые он намерен предпринять. Хотя апостол уже и высказывал надеж-

ду на своё освобождение, однако положение его было всё ещё неопределённым. Однако в любом случае Павел не оставит филиппийцев одних в трудных обстоятельствах. Он собирается послать к ним своего ближайшего сотрудника Тимофея. Мы уже говорили о том, что Тимофея филиппийцы хорошо знали. Он был одним из тех, кто сопровождал ап. Павла в его путешествии, когда была основана община в Филиппах. Он оставался там и после того, как Павел вынужден был покинуть город. Таким образом Тимофей вместе с Павлом является основателем филиппийской церкви, и Павел убежден, что никто иной не сможет позаботиться о филиппийцах лучше, чем Тимофей, если с самим апостолом случится что-то непредвиденное. Павел пишет: «Ибо я не имею никого равно усердного, кто бы столь искренно заботился о вас, потому что все ищут своего, а не того, что угодно Иисусу Христу. А его верность вам известна, потому что он, как сын отцу, служил мне в благовествовании». В характеристике, данной апостолом Тимофею, есть удивительные слова. Он противопоставляется тем, кто «ищет своего, а не того, что угодно Иисусу Христу». В этих словах проскальзывает некоторое разочарование в церковной ситуации, в церковных людях, которое появляется в поздних посланиях Павла. Если раньше он отмечал в жизни христиан отдельные нравственные или богословские заблуждения, то теперь он вынужден обличать зависть, тщеславие, своекорыстие. Ведь для того, чтобы горько сказать: «все ищут своего», надо было наверное иметь веские основания. Конечно, подобное, наверное, было и раньше. Павел и в ранних посланиях обличал тех, кто пытался превратить христианство в прибыльное дело, кто пытался жить за счет Церкви, кто искал своей славы. Но это были отдельные случаи, казалось невозможные в Церкви и поэтому глубоко ранившие ап. Павла, вызывавшие у него бурную реакцию. А теперь он может радоваться и тому, что кто-то притворно, по зависти и любопытству проповедует Христа, для него главное, что имя Христово возвещается среди народов: теперь он может только вскользь сказать: «**все** ищут своего, а не того, что угодно Иисусу Христу». Но у Павла есть и утешение — например, Тимофей. Он совершенно не таков, как все. Он предан Христу и

своему наставнику, он не ищет своего. Он уже больше десяти лет сопровождает своего учителя во всех трудных путешествиях, выполняет самые ответственные его поручения, разделяет с ним и узы — и всегда остаётся в тени. Вот подлинный служитель Божий! И Павел убежден, что если с ним что-то случится, он сможет доверить заботу о филиппийцах именно Тимофею. Впрочем, Апостол намерен послать Тимофея в Филиппы только после того, как появится какая-то определенность в его собственной судьбе. Однако Апостол не оставляет надежды, более того, он даже уверен, что вскоре и сам сможет навестить филиппийцев. Ну а пока есть эта неопределенность, он посылает в Филиппы Епафродита, прибывшего оттуда в Рим, чтобы доставить ап. Павлу материальную помощь и чтобы послужить ему во время уз. Вот ещё пример верного служителя Христова, ибо Епафродит прибыл в Рим служить Павлу, а значит и делу Христа, рискуя своей жизнью. Не всякий осмелится стать сотрудником и служителем того, кто находится под следствием и кому, возможно, угрожает смертная казнь. Более того, из отрывка мы узнаем, что в Риме Епафродит тяжело заболел и был даже при смерти. Но и в этих обстоятельствах он не оставил, не бросил Апостола. И «Бог помиловал его», дал ему исцеление. Павел пишет, что Бог помиловал не только Епафродита, но и его, Павла, «чтобы не прибавилась ... печаль к печали». Павлу, наверное, было бы тяжело сознавать, что кто-то умер из-за него, если бы эта болезнь закончилась смертью. И вот теперь Апостол намерен отпустить Епафродита в Филиппы, чтобы родные и близкие утешились, видя его живым и здоровым, ибо слух о болезни Епафродита уже дошёл до филиппийцев. Павел спешит с этим, потому что хочет поскорее порадовать своих духовных чад, да и самому Апостолу это тоже утешение, хотя о полноте радости он не говорит. Он пишет: «Посему я скорее послал его, чтобы вы, увидев его снова, возрадовались, и я был менее печален». Здесь вновь проскальзывают горечь и усталость. Павел надеется на освобождение, призывает всех к радости, пытается вселить в своих учеников оптимизм, старается чем может утешить их. Но чувствуется, что сам он печален, он устал от борьбы, от разочарований в людях. Однако весь этот

отрывок, да и всё послание, свидетельство того, что он не отчаивается, он готов жить и продолжать то дело, которое ему поручил Христос. Даже в этих трудных обстоятельствах он не замыкается в себе, он не погружается в печаль с головой. Он живёт заботой о других, думает о том, как их поддержать, чем утешить. И это великий урок всем тем, кто называет себя христианами, и прежде всего, конечно пастырям Церкви, тем, кому Господь доверил заботу о Своих меньших братьях. И можно смело сказать, что если бы все или хотя бы большинство священнослужителей и церковных деятелей искали в Церкви не своего, а того, что угодно Христу, если бы они хоть в малой степени были похожи на Павла или его сотрудников, Тимофея и Епафродита, то ситуация в Церкви уже давно была бы иной, а мир, наверное, был бы христианским.

Беседа № 151

Флп 3:1-3

Первый стих этого отрывка по смыслу завершает предыдущую главу. В прошлый раз мы говорили о том, что, призывая филиппийцев радоваться, ап. Павел намерен предпринять и некоторые шаги, чтобы укрепить их радость. Так он сообщает им о своей надежде на освобождение от уз, он намерен послать к ним своего ученика и сотрудника Тимофея и, конечно, самое радостное для филиппийцев это то, что он отпускает к ним их брата во Христе, Епафродита, живым и здоровым. То есть у них много причин, чтобы радоваться. И вот, заканчивая эту тему, Павел пишет: «Впрочем, братия мои, радуйтесь о Господе. Писать вам о том же для меня не тягостно, а для вас назидательно». По мнению некоторых толкователей и переводчиков, синодальный перевод этого стиха не совсем удачен. Так как в подлиннике мысль ап. Павла не совсем ясна, она даже не высказана, а только намечена, то перевести адекватно его слова трудно, можно только попробовать, используя контекст, угадать, что он имеет в виду. Итак, по мнению толкователей, исходя из контекста, можно предположить, что

апостол пишет следующее: «Но радуйтесь не только об этом, в Господе (т.е. в единении с Господом) радуйтесь и о прочем, о чем я сейчас не пишу вам; но не пишу не потому, чтобы мне было тяжело, мне это совсем не тяжело, а для вас назидательно, однако сейчас я должен перейти к другой теме». И далее, со второго стиха открывается новая тема. Павел пишет: «Берегитесь псов, берегитесь злых делателей, берегитесь обрезания, потому что обрезание — мы, служащие Богу духом, и хвалящиеся Христом Иисусом, и не на плоть надеющиеся». И здесь синодальный перевод тоже не совсем точен, так как два разных греческих слова, использованных Павлом, переведены одинаково — обрезание. Лучше было бы перевести так: «берегитесь членовредительства (так апостол называет плотское, физическое обрезание), потому что истинно обрезание — это мы, служащие Богу в духе, и надеющиеся на Христа Иисуса, а не на внешнее делание». Итак, тема, к которой вынужден перейти ап. Павел — это угроза, исходящая от иудействующих проповедников. Мы знаем, сколько проблем из-за них было в жизни Малоазийских общин, мы знаем, что из-за них были проблемы и в отношениях ап. Павла с коринфянами, и вот теперь он затрагивает эту тему в послании к самым возлюбленным, самым надёжным своим духовным чадам. Мы не знаем, чем это вызвано. Возможно эти лжеучители добрались и до Филипп и уже вызвали там некоторое смущение, о чём стало известно апостолу; хотя может быть это только превентивные меры, возможно Павел хочет предупредить их деятельность и заранее предостерегает филиппийских христиан. В любом случае реакция ап. Павла на их деятельность крайне жесткая. Он может потерпеть тех, кто благовествует по зависти и своекорыстию, но при этом не искажает Евангелие; он может потерпеть тех, кто в силу немощности веры не может сразу отказать от своих дохристианских представлений и суеверий, он призывает и других быть снисходительными к таковым (мы это знаем из других его посланий); но он решительно восстаёт против тех, кто искажает Евангелие и упраздняет крест Христов. Ведь по сути проповедь необходимости плотского обрезания и соблюдения других предписаний Моисеева закона для обретения спасения ставит под сомнение саму Искупытель-

ность и Спасительность Жертвы Иисуса Христа. По мнению ап. Павла, суть Евангелия заключается в том, что Иисус Христос умер за наши грехи. Своей Жертвой оправдал нас перед Богом, и спасение даруется по вере Иисуса Христа, в явленную через Него любовь Божию, а не за исполнение тех или иных ритуальных предписаний. Здесь мы касаемся одной из важнейших тем почти всех посланий ап. Павла, да и вообще Новозаветных Писаний. Как человек обретает спасение, через что он его получает? Вот вопрос всех вопросов. В течение веков формировалось ветхозаветное сознание книжников и фарисеев. Они были убеждены, что спасение даруется Богом только тем, кто принадлежит к избранному народу Божию, а принадлежность к этому народу определяется, во-первых, внешним знаком на теле, т.е. плотским обрезанием, а, во-вторых, тщательным соблюдением всех ритуальных предписаний Закона. Ещё ветхозаветные пророки выступали против такого понимания Откровения Божия о спасении. Иисус Христос, придя в этот мир, подтвердил правильность их обличений. Он прямо объявил, что фарисейское отношение к закону извращает отношение человека к Богу, извращает саму идею спасения, даруемого Богом. Воплотившись, Сын Божий восприимчив всю полноту человеческой природы и, умерев на Кресте, тем самым искупил весь человеческий род. Однако большинство иудеев не приняло Его проповеди, они не смогли вместить универсальность, вселенскость Его Благой Вести. Более того, даже те из них, кто всё же признал Иисуса своим Мессией-Христом, долгое время были убеждены, что Он пришёл спасти только их, т.е. евреев. По их мнению, представители других народов, язычники, если хотели приобщиться к этому спасению, сначала должны были стать иудеями, а потом уже последователями Христа. Именно из этой среды и выходили те, против кого так резко восстаёт Павел. Некоторые толкователи считают, что столь резкая реакция Павла вызвана тем, что требование обрезания могло оттолкнуть язычников от принятия христианства. Но с этим вряд ли можно согласиться. Тот факт, что у этих лжеучителей находилось много последователей среди бывших язычников, свидетельствует о том, что маленькая операция, на которой они на-

стаивали, не могла смутить искренне жаждавших спасения. Павел восстаёт против них, потому что своей проповедью они подрывали основы Евангелия, упраздняли его вселенскость. Христос пришёл, чтобы всех объединить, а они вновь делили мир на чистое и нечистое. Они называли язычников псами, потому что в иудейской традиции собака почиталась нечистым животным. И вот Павел их самих называет псами за то, что они отделяются от тех, кого Христос омыл Своей кровью. К сожалению, то, о чём мы читаем у Павла, актуально и сегодня. Только сегодня разделение проходит не между обрезанными и необрезанными, хотя дух современного разделения тот же. И сегодня находятся те, кто считает, что Богу можно угодить только тщательным соблюдением всех сложившихся в их среде предписаний и обычаев, а спасение даруется не по вере в воплощенную любовь Божию, а по внешней принадлежности к той или иной христианской конфессии.

Беседа № 152

Флп 3:4-11

В предыдущем отрывке ап. Павел предостерегал филиппийцев от лжеучителей, проповедующих необходимость соблюдения предписаний иудейского закона и, в частности, обряда обрезания, якобы ставящих человека в особые отношения с Богом. Павел настаивал, что подлинно служат Богу те, кто надеется на Иисуса Христа, а не на плоть, то есть не на внешнее делание или формальную принадлежность к определенному народу. И вот теперь, чтобы подчеркнуть особую значимость своих слов ап. Павел заявляет, что сам он мог бы, более чем кто-либо другой, надеяться на плоть, если бы это, конечно, имело хоть какой-то смысл. Он пишет: «Обрезанный в восьмой день, из рода Израилева, колена Вениаминова, Еврей из Евреев, по учению — фарисей, по ревности — гонитель Церкви Божией, по правде законной — непорочный. Но что для меня было преимуществом, то ради Христа я почел тщетою». Здесь ап. Павел подчеркивает, если можно так выра-

зиться, абсолютную чистоту своего происхождения, воспитания и поведения с точки зрения закона. Лжеучители настаивали на необходимости обрезания, потому что сами были обрезанными, и вот Павел указывает, что он обрезан в восьмой день, то есть что он происходит из благочестивой иудейской семьи, свято чтущей все древние традиции; он указывает, что он из рода Израилева, а не какого-нибудь родственного им племени. Мы можем вспомнить, что потомками Авраама были и исмаильтяне, и иудеи, но Павел принадлежит к чистокровным израильтянам, происходящим от патриарха Иакова. Более того он принадлежит к колену Вениаминову. После смерти царя Соломона царство распалось, и только два колена — Иуды и Вениамина сохранили верность законному наследнику. Позже десять колен Израилевых были просто рассыпаны по лицу земли и утратили свою самобытность, и только эти два колена ни с кем не смешивались и сохранили чистоту крови. Но и из них многие иудеи расселились по Римской империи, и, сохраняя религиозную обособленность, всё же во многом утратили свою культуру, многие из них даже не знали своего родного языка. Даже в пределах Палестины говорили в основном на арамейском, а не на древнееврейском. И вот Павел указывает, что он Еврей из Евреев, то есть он один из тех, кто знает язык своих предков. Это то, что ему дано было от рождения и привито с детства. Но и сам он имеет заслуги перед иудейством. Во-первых, он получил специальное образование и придерживался учения фарисеев, самого авторитетного в иудействе, во-вторых, он был строгим ревнителем отеческого благочестия и, когда в христианстве увидел угрозу традиционной религии, стал гонителем Церкви Христовой. Более того, с точки зрения закона он был непорочен, не было такого предписания или обряда, которые бы он не старался исполнить. И вот всё это, всё, чем хвалятся иудеи и всё, что он сам раньше считал своим преимуществом, теперь, после встречи со Христом, Павел «почёл тщетою». В Синодальном переводе выражение апостола сильно смягчено, ибо тщета, тщетное — значит бесполезное. Но у Павла стоит греческое слово, буквально означающее — вред, ущерб, потерю. То есть, по мнению апостола, всё это не просто бесполезно, но

и абсолютно вредно; очевидно, потому, что создаёт иллюзию особенности, какой-то особой причастности к Богу, чего на самом деле нет. Это то, что в православной традиции называли бы пребыванием в прелести. Более того, по мнению ап. Павла, от всего этого надо немедленно отказаться, выбросить из своей жизни ради познания Иисуса Христа. Павел пишет: «Да и всё почитаю тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего: для Него я от всего отказался, и всё почитаю за сор, чтобы приобрести Христа». Здесь Синодальный перевод, да и другие переводы на русский язык, вновь смягчают, приглаживают выражение ап. Павла. Так в переводе сказано: «всё почитаю за сор». Сор, мусор — это всё-таки что-то безобидное, но у Павла употреблено греческое слово, которое лучше было бы перевести как нечистоты, отбросы, то есть что-то такое, что не просто выметают из жилища, а дрянь, которую выбрасывают на помойку, в какое-то особое место. Апостол говорит о познании Христа и о приобретении Его. Эти слова указывают не на внешнее знание о Христе или внешнюю принадлежность к Нему, а на глубоко интимные личные отношения с Ним. Этими словами обычно характеризуются супружеские отношения. И далее Павел пишет, что хочет «найтись в Нём (во Христе) не со своею праведностью, которая от закона, но с тою, которая через веру во Христа, с праведностью от Бога по вере». И здесь апостол вновь имеет в виду глубокое взаимное проникновение верующего в Христа. Верующий должен найти себя во Христе, как часть Христа, как Его член, орган. Но это возможно только в том случае, если он будет полагаться только на Самого Христа, на то оправдание, которое дарует Бог по вере во Христа, в Его Искупытельную Жертву, а не на попытки исполнить все ритуальные предписания и обряды. Цель этого проникновения в том, чтобы познать Христа, то есть, чтобы обрести с Ним личные отношения; чтобы познать силу Его воскресения, то есть опять же опытно, на себе, ощутить силу Божию, воскресившую Христа; и чтобы познать участие в страданиях Его, т.е. чтобы внутренне пережить через свои страдания смысл страданий Христовых; и чтобы через всё это достигнуть воскресения мёртвых, то есть обрести жизнь вечную.

Всё то, о чём здесь говорит ап. Павел, имеет для нас важное значение. К сожалению, и сегодня многие, почитающие себя искренно верующими во Христа, воспринимают христианство, и в частности Православие, как обрядовую религию, смысл которой в исполнении определённых предписаний. Такие христиане очень любят выражения Святая Русь, Русь Православная, потому что их отношения с Богом определяются только их принадлежностью к русской нации и формальной причастностью к Православной Церкви. И им даже дико подумать, что какой-нибудь эфиоп или китаец, надеющийся не на свою национальность, а живущий по совести, служащий Богу в духе и истине, к Богу может быть гораздо ближе, чем они.

Беседа № 153

Флп 3:12-16

В конце предыдущего отрывка ап. Павел говорил о достижении цели, ради которой он отрекся от всего, что имел по рождению и воспитанию, от всего, что он достиг в иудействе. Эта цель — познание Христа и жизнь вечная. Павел говорил так уверенно, что у его читателей могло сложиться впечатление, что себя он считает уже вполне достигшим этой цели. Более того, кто-то мог предположить, что всем христианам это даруется по самому факту крещения. И вот теперь апостол разъясняет свою мысль. Он пишет: «Говорю так не потому, чтобы я уже достиг или усовершенся; но стремлюсь, не достигну ли и я, как достиг меня Христос Иисус. Братья, я не почитаю себя достигшим; а только, забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе». Здесь есть несколько важных моментов. Во-первых, используя разные слова, имеющие примерно одинаковое значение, он усиливает свою мысль. В русском переводе это звучит так: «не потому, чтобы я уже достиг или усовершенся». Греческий глагол — *τελέω* и образованное от него слово *τέλειος*, переведённое как — усовершенся,

буквально означает — доводить до конца, завершать и соответственно — законченный, завершённый, но и совершенный тоже. Обычно его употребляли по отношению к зрелому, взрослому человеку. Таким образом ап. Павел здесь как бы говорит: «Не подумайте, что я уже всего достиг, что я уже завершил дело своего спасения или достиг какой-то полноты»... и тут же добавляет: «я не почитаю себя достигшим». То есть он трижды повторяет, что еще не достиг того, к чему призвал его Господь. Совершенно очевидно, что в данном случае речь не идёт о нравственном совершенстве, об абсолютной безгрешности. Весь библейский контекст говорит о том, что в этом мире, в этой жизни для человека это вообще невозможно. Безгрешен только Бог. Павел говорит о достижении цели, которую Бог ставит перед каждым человеком, о реализации замысла Божия о человеке, Он убеждён, что свою миссию в этом мире он ещё не исполнил, но он надеется на её исполнение, и эта надежда устремляет его к цели. Он пишет: «Не достигну ли и я, как достиг меня Христос Иисус». И дальше он вновь пишет об этом устремлении: «забывая заднее и простираясь вперёд, стремлюсь к цели». Павел здесь вновь употребляет излюбленные им спортивные термины. Он сравнивает устремление христианина к вечной жизни с тем, как бегун, не оглядываясь назад и не думая ни о чём постороннем, рвётся к финишной черте. Слова ап. Павла очень важны. Это хороший урок тем христианам, которые, что-то достигнув, считают, что всё главное уже сделано и можно спокойно доживать свой век. Павел, сделавший для Церкви, наверное, больше чем кто бы то ни было за всю историю христианства, считает, что ему есть к чему стремиться. Христианин никогда не должен успокаиваться на достигнутом, ему некогда, да и незачем оглядываться назад, его цель всегда впереди. Здесь есть и ещё один важный момент: порой бывает так, что христиане вместо того, чтобы устремляться вперёд, копаются в своём прошлом, считая это покаянием и духовной жизнью. Важно понять, что покаяние это не копанье в ведре с отбросами, а обращение, обращение к Богу. Покаяться — это значит забыть о себе, забыть о своём прошлом, и о грехах тоже, повернуться лицом к Богу, к вечности и устремиться туда так, как это сделал Па-

вел. Слова Павла важны ещё и потому, что часть христиан обращены назад, где-то там в прошлом они ищут для себя ориентиры, называя это верностью Традиции и Преданию. Конечно, никто не должен отрываться от своих корней. Да, ключевым моментом нашего спасения является то, что произошло 2000 лет назад, но это исток, начало, а цель наша впереди, в будущем, а не в прошлом. Дерево не может жить без корней, но развивается, растёт оно не в сторону корня, а прямо в противоположную. И молодые побеги на нём бывают очень не похожи на ствол и тем более на корни, но это одно целое, одно живое и развивающееся тело, каковым и является Церковь. И только у засохшего, умершего дерева всё одинаково, всё похоже, Там нет зелени листвы, нет молодых гибких побегов, а только почерневшая высохшая древесина, безжизненная и ломкая.

И дальше апостол пишет: «Итак, кто из нас совершен, так должен мыслить; если же вы о чём иначе мыслите, то и это Бог вам откроет. Впрочем, до чего мы достигли, так и должны мыслить и по тому правилу жить». Здесь ап. Павел вновь обыгрывает слово τέλειος и в Синодальном переводе его перевели как совершен, совершенный. Наверное, это не очень удачный перевод, так как подлинно совершен только Бог. Мне кажется у В. Н. Кузнецовой более правильно приведены эти стихи: «Значит, те из нас, кто достиг духовной зрелости, должны мыслить и чувствовать так! А если вы в чём-то не сходитесь с нами, Господь вам откроет и это. В любом случае, давайте продвигаться вперёд, следуя тому, что мы уже достигли».

Ап. Павел прекрасно понимает, что все не могут быть одинаково зрелыми, поэтому возможны и разномыслия. Но если мы действительно искренне устремляемся к Богу, к познанию Христа, то Господь нам всё откроет, всё объяснит. Главное только не останавливаться на достигнутом, не считать, что уже всё сказано и мы уже всего достигли. Тот уровень знаний, духовного развития, на котором мы находимся, который достался нам в наследство от отцов или которого мы достигли сами, мы не должны считать своей крепостью или тихой пристанью, где мы можем расслабиться. Это только

ступень, это трамплин, с которого мы устремляемся в неизвестность, ибо мы всегда должны быть напряжены, мы всегда должны быть устремлены к той цели, которую перед нами поставил Бог. И эта цель — познание Христа и жизнь вечная.

Беседа № 154

Флп 3:17-21

Темой предыдущего отрывка было устремление к заветной цели, которая есть познание Бога и жизнь вечная. Ап. Павел говорил, что для достижения этой цели он, забывая о том, что остаётся позади, весь устремляется вперёд, в будущее. И вот теперь апостол призывает подражать ему и тем, кто поступает так же. Он пишет: «Подражайте, братия, мне и смотрите на тех, которые поступают по образу, какой имеете в нас». Наверное в мире найдётся немного проповедников и священнослужителей способных сказать своей пастве: подражайте мне. Обычно мы говорим: делайте так, как я вам говорю. Ап. Павел может себе это позволить. Какой чистотой совести и внутренней свободой надо обладать, чтобы вот так призывать людей подражать себе. Нам это кажется чем-то запредельным, но на самом деле это должно было бы быть характерной чертой каждого христианина. Мы все призваны свидетельствовать перед этим миром о воскресении Христа, о силе и правде Евангелия, о прощении грехов, дарованном нам во Христе. Но как ещё можно обо всём этом свидетельствовать, если не своей жизнью. Однако мы совершенно неспособны на это. И действительно, как мы можем свидетельствовать о воскресении, если сами не воскресли от мёртвости этого мира; как мы можем явить силу и правду Евангелия, если их нет в нашей собственной жизни; как мы можем другим возвещать прощение грехов, если сами себя не считаем прощенными, если всё ещё погружены в тьму греховную. Павел это может; он может это, потому что абсолютно свободен, свободен от самого себя, от своей самости. Он умер для этого мира, он сораспялся Христу; вся его жизнь принадлежит Богу,

вся она — служение Христу. Павел понимает, что в нём ещё могут быть недостатки, что он ещё не всё сделал, что мог бы и должен был сделать, поэтому он и говорит в предыдущем отрывке, что не считает себя достигшим цели. Но он свободен от сомнений на этот счёт, он отдался Христу, он доверился Ему полностью и призывает филиппийцев сделать то же.

И среди филиппийских христиан были такие, кто во всём следовал за ап. Павлом, апостол призывает подражать и им. Но очевидно среди христиан были и такие, кто мог внести смущение и соблазн в жизнь общины. Нам трудно точно судить, о ком идёт речь. Апостол пишет, что уже не раз говорил об этих людях и теперь даже со слезами говорит о них. Хотя апостол называет их врагами «креста Христова», всё же, исходя из того, что он о них говорит дальше, мы можем заключить, что он не имеет в виду иудействующих проповедников, о них он всё сказал в начале третьей главы. Однако Павел и не имеет в виду внешних, то есть язычников — о них он не стал бы писать со слезами. Одним словом, речь идёт о людях, считающих себя христианами, но всей своей жизнью порочащих это звание. Мы не знаем, были ли такие христиане, извращавшие принципы христианской свободы, конкретно в Филиппийской общине или апостол говорит об этом, как об общем явлении. По крайней мере, мы знаем точно, что в других общинах Павлу уже приходилось с этим бороться.

Итак, речь идёт о людях, как правило из языческой среды, которые поверхностно восприняв некоторые идеи христианства, по сути оставались язычниками. Больше всего они любили декларировать христианскую свободу, но при этом забывали или сознательно не учитывали, что свобода, дарованная нам во Христе, это прежде всего свобода от греха и самости. Часто их взгляды и проповедь перекликались с учением гностических сект. Исходя из языческого дуализма, они стремились к спиритуализации своей жизни. Они уверяли, что суть христианства состоит в достижении духовных высот, в получении особого духовного знания. И в этом их проповедь была очень похожа на христианскую, но при этом они уверяли, что плоть, будучи бесконечно греховной и неисправимой, может заниматься чем угодно, творить любые грехи, так как

это не имеет никакого отношения к духовной жизни. И для этого они так же могли найти какие-то основания в Евангелии, и в частности в проповеди ап. Павла, восстававшего против законничества и абсолютизации внешних форм благочестия. Однако между их учением и подлинным христианством есть очень тонкое, но принципиальное различие. В их учении и жизни всё было направлено на самоутверждение, на удовлетворение собственных духовных и плотских похотей, и даже когда они говорили о духовном и небесном, цели их были вполне земными. — это удовлетворение собственного тщеславия и стремление возвыситься над другими. В Евангелии же, напротив, речь идёт об отвержении себя, об обращении, то есть об отказе от жизни для себя; ап. Павел говорит о распятии Христу, об умирании со Христом, то есть о полном отказе от себя и о жизни для других. Он говорит: «несите бремена друг друга». В нашем послании он пишет, и мы об этом уже говорили: «Ничего не делайте из своекорыстия и тщеславия. Пусть каждый смиренно считает другого выше себя! Пусть каждый из вас думает не о собственном благе, а о благе других!» И Евангелие и ап. Павел тоже призывают к познанию Бога, но в отличие от гностических учений, проповедующих знание, якобы достижимое через сомнительную спиритуализацию, христианское знание открывается через любовь к ближнему, Бог открывается христианину в другом человеке, через отношения с этим другим. Принципиальное различие между проповедью лжеучителей и христианством ещё и в том, что те, проповедуя якобы духовные, небесные средства, как мы уже сказали, вели к земным целям; христианство же наоборот через вполне земные, простые средства, такие как забота о ближнем, братская любовь, уважение к чужому мнению, ведёт человека на небеса. Апостол пишет: «Наше жительство — на небесах». И важно то, что здесь речь идёт не о пренебрежении плотью, не об отказе от неё или об удовлетворении её похотей, а о её обожении. Павел пишет, что Иисус Христос «преобразит наши слабые смертные тела и уподобит их Своему прославленному телу».

То, что мы читаем у ап. Павла, к сожалению, имеет для нас не только исторический интерес. И сегодня гностические

влияния имеют место в христианстве, правда в более замаскированном виде и поэтому часто претендуя чуть ли ни на суть христианства, на особую духовность и знание. Но как бы этот гностический элемент ни прикрывался, основа его всё та же: это самоутверждение и тщеславная похоть. В нём всё так же мало смирения и любви к ближнему.

Беседа № 155

Флп 4:1-5

Первый стих этого отрывка является завершением предыдущих — и введением к заключительным наставлениям 4-ой главы. Этот стих наполнен любовью и теплотой, ап. Павел дважды называет филиппийцев возлюбленными. Они — его радость и венец. В греческом языке есть два слова, которые на русский можно перевести как венец. Павел употребляет то, которым обозначали венок из оливковых ветвей, служивший наградой победителю в спортивных соревнованиях. Мы видим, что здесь, как и в предыдущей главе апостол вновь использует спортивную терминологию. Он говорит, что филиппийцы являются его радостью и наградой за его служение Господу, за его устремление к Царству Божию. Думая о них, он испытывает ту же радость, которую испытывает спортсмен, получающий награду за победу в олимпийских играх. В предыдущем отрывке апостол призывал филиппийцев подражать ему, брать с него пример в его устремлении и вот теперь он призывает их так же стоять в Господе. Важно то, что здесь слово стоять имеет не пассивную форму, а, наоборот, очень активную. Павел употребляет греческий глагол, которым передаётся мужество воина, сражающегося в самой гуще битвы.

И далее ап. Павел призывает к единомыслию двух женщин — Еводию и Синтихию. Хотя мы почти ничего о них не знаем, но в целом эти стихи говорят нам о многом. Очень часто мы пытаемся найти в посланиях ап. Павла однозначные рекомендации на все случаи жизни, в том числе и о месте женщины в Церкви, об отношении к ним. Сторонники ригор-

ристического подхода сразу вспоминают послание к Коринфянам — обязательность платочков, запрет женщинам учить, да и вообще открывать уста в собрании. Есть нечто подобное, ставящее женщин на второе место, и в некоторых других посланиях Павла. Но вот его послание к Македонским Церквям говорит совсем о другом положении женщин. Совершенно очевидно, что ап. Павел очень хорошо ориентировался в социальной ситуации и в разных случаях давал и разные советы. Мы видим, что эти женщины из Филипп занимают в Церкви достаточно высокое положение, если их размолвка или ссора дошла до ап. Павла. Возможно, они были диаконессами или хозяйками домов, в которых собирались общины, но самое главное это то, что по словам ап. Павла, они подвизались с ним в благовествовании. В этой истории для нас есть важный нравственный урок: кем бы ни были эти женщины, но в историю они вошли как поссорившиеся, как потерявшие мир между собой и своим поведением смутившие Церковь.

Ап. Павел призывает некого искреннего сотрудника помочь этим женщинам примириться. Мы ничего не знаем и об этом человеке. Некоторые толкователи и переводчики предполагают, что сотрудник, по-гречески *σύνυρος* — это имя собственное. Вполне возможно, что ап. Павел обращается к предстоятелю филиппийской церкви или к одному из епископов, возглавителей домашних церквей.

В словах ап. Павла есть ещё один очень важный момент. Он призывает этих женщин к единомыслию в Господе. О единомыслии мы уже говорили и в связи со 2-ой главой этого послания, и читая другие письма ап. Павла. Мы говорили, что единомыслие — это ни в коем случае не единообразие и совсем не обязательно — одинаковые мысли. Если бы это было так, это было бы ужасно. При таком понимании единомыслия Церковь была бы не собранием личностей, а идеологизированной группой, набором одинаково запрограммированных роботов. У ап. Павла речь идёт совсем о другом. Он говорит о единстве в духе любви, о единстве в Господе. Когда вся наша жизнь, все наши мысли направлены к одному Господу — это и есть единомыслие. Они могут развиваться по разным направлениям, в чём-то они могут не сов-

падать, но они обязательно сходятся в своём средоточии, в самом центре жизни, которым является Христос.

Ап. Павел пишет, что имена Климента, о котором мы тоже ничего не знаем, и других сотрудников, подвизавшихся с апостолом в благовествовании, вписаны в книгу жизни, то есть эти люди находятся уже в числе спасённых. И это тоже богословски очень важный момент. Обычно мы говорим о спасении как о чём-то грядущем, о чём-то, что дано или не дано нам будет в будущем веке. Но вот ап. Павел настаивает, что уже здесь и сейчас мы можем быть спасёнными, что уже при этой жизни имена наши могут быть внесены в книгу вечной жизни. И важно то, что в какой-то степени это зависит от нас: Еводия, Синтихия и Климент начинали свой христианский путь одинаково, они вместе с Павлом подвизались в благовествовании. Но вот о Клименте говорится, что его имя вписано в книгу жизни, а имена этих женщин вошли в историю как имена тех, кто разрушал мир в Церкви.

И тем не менее ап. Павел вновь призывает филиппийцев к радости, он пишет: «Радуйтесь всегда в Господе; и ещё говорю: радуйтесь». Радоваться в этом мире, наполненном болью и страданием, раздираемом тщеславием и своекорыстием, очень трудно. Но христиане могут радоваться в Господе, в том мире, который исходит от Спасителя, в том Царстве Божием, которое уже сейчас, в этой жути, может и должно быть среди христиан. Уже в этом мире, исполненном злобы и ненависти, христиане могут и должны жить в царстве любви и единства, и эта жизнь может дарить ни с чем несравнимую радость, радость, о которой этот мир даже не может помыслить.

Апостол призывает филиппийцев к кротости. Греческое слово, переведённое здесь как кротость, вообще трудно переводимо. По значению оно очень близко к милосердию и буквально означает качество, превосходящее справедливость. И с предыдущим контекстом этот призыв становится понятным. Павел как бы хочет сказать — в своих спорах вы опирайтесь на понятие справедливости; вам кажется, что вы правы и вы хотите утверждать вашу правду. Но это не приведёт к миру. Откажитесь от этого принципа, станьте выше справедливости, явите милосердие, уступите, и мир войдёт в вашу

жизнь. Поспешите с этим, ибо Господь близко. И здесь мы вновь видим указание на напряженное ожидание скорого Пришествия Христова.

Беседа № 156

Флп 4:6-9

Этот отрывок, как и предыдущий, посвящён практическим наставлениям. Перед этим ап. Павел призывал филиппийцев всегда радоваться, радоваться в Господе. Мы говорим о том, что трудно радоваться в этом мире, наполненном болью и страданием, раздираемом завистью и ненавистью. Но в Господе эта радость возможна. Он не избавляет от боли и страданий, но Он даёт силы нести их достойно, он не упраздняет человеческую зависть и ненависть, но Он даёт мудрость быть выше их. И вот теперь апостол открывает, что источником этой радости является мир Божий, то состояние сердца, которое даруется человеку по молитве к Богу. Павел пишет: «Не заботьтесь ни о чём, но всегда в молитве и прошении с благодарением открывайте свои желания пред Богом». Эту фразу, при большом желании, наверное, можно было бы понять как призыв к полному равнодушию к земным проблемам. Но это совсем не так. Павел не говорит — не обращайтесь внимание ни на что, он не говорит — не принимайте ни в чём участия. Он говорит — не заботьтесь, то есть он хочет сказать — не принимайте на себя решение всех жизненных проблем, не приходите в отчаяние от того, что многие из них для вас неразрешимы, но в молитве и прощении открывайте свои проблемы перед Богом, и Он даст вам мир. Когда ап. Павел писал слово *εἰρήνῃ* — греческий эквивалент слова мир, он, наверное, имел в виду еврейское слово *шалом*, которое означает не просто покой, но всю полноту даров Божиих, то есть и покой, и радость, и долготерпение, и мудрость, одним словом всё, что необходимо человеку в этом мире. Апостол настаивает, что молитва обязательно должна быть с благодарением. Это может быть благодарение и за уже полученные нами от

Бога благодеяния, но это вполне может быть и благодарением за поставленные перед нами трудности и проблемы, так как именно они подтолкнули нас к этой молитве и привели к более глубокому общению с Богом. Многие, наверное, по себе знают, как суха и невыразительна бывает наша молитва в периоды жизненного благополучия или затишья, и как мы умеем открываться перед Богом, когда нам становится трудно. Молитва, к которой призывает филиппийцев, да и нас, ап. Павел, является выражением полного доверия к Богу, то есть подлинно христианской веры.

Иногда люди задаются вопросом — зачем в молитве говорить о наших проблемах и желаниях, разве Сам Бог не знает их лучше нас? Конечно знает. Но дело в том, что слова молитвы, если они только значимы для нас, нужны нам, а не Богу, ибо, проговаривая эти слова, мы начинаем лучше понимать свою проблему, своё желание, и очень часто именно через эти слова мы получаем и ответ от Бога.

Ап. Павел пишет, что приходящий через молитву «мир Божий, который выше всего, что может представить себе человеческий ум», сохранит наши сердца и мысли в единении с Иисусом Христом.

И далее ап. Павел как бы подводит итог всем своим наставлениям. В одной фразе, в одном увещании он хочет передать всё, чем должна быть наполнена жизнь христианина. Он пишет: «Наконец, братия мои, ...» Лучше было бы перевести — в остальном, в целом или так: «Одним словом, братия мои, помышляйте о том, что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достойно, что только добродетель и похвала».

Павел хорошо знает человеческие свойства, он знает, что то, о чём человек больше всего и чаще всего думает, то и заполняет постепенно всю его жизнь. Если он думает о земном и материальном, то постепенно его жизнь превращается в страстную погоню за материальным благополучием или в жадное удовлетворение земных похотей. Если он постоянно озабочен своим физическим здоровьем или погружён в возникающие время от времени недомогания, то жизнь превращается в постоянную болезнь, это собственно не жизнь, а мед-

ленное умирание. Поэтому ап. Павел и рекомендует то, чем должен заполнять свой ум христианин, держа его в единении со Христом. Во-первых, это то, что истинно. В этом мире много обманчивого, иллюзорного, внешне привлекательного, но внутри пустого или даже вредного. Поэтому Павел призывает направлять ум на то, что подлинно истинно и значимо, что не подведёт. Далее он указывает на то, что честно. В данном случае слово честно указывает на честь, достоинство. То есть Павел призывает думать о том, что достойно благородных душ, избегающих пошлости. Затем, что справедливо, в данном случае это то, чего требует наш долг, чувство ответственности. Это очень важное упоминание, так как часто бывает, что мы думаем только о том, как избежать ответственности, как расслабиться и насладиться покоем, но Павел призывает думать о нашем долге по отношению к Богу и к ближним.

Очень важен призыв к чистоте помыслов. «Мир полон вещей грязных и запущенных, запятнанных и непристойных. Умы многих людей находятся в таком состоянии, что они пачкают и опошляют всё, о чём они думают». Ум христианина должен быть направлен на чистое, помыслы его должны быть столь чисты, чтобы не оскверниться непристойностью и пошлостью мира.

Далее апостол призывает думать о том, что любезно, то есть о том, что вызывает, рождает любовь. Умы многих поглощены ненавистью, жадой мести или стремлением к обличению. Эти люди видят только плохое, только зло и думают только об этом. Но в мире, в людях есть и много прекрасного, того, что вызывает любовь. Более того, перед мысленным взором христианина всегда может быть любовь Божия, рождающая ответную любовь.

Далее идёт то, что достославно. Это очень трудно переводимое слово. В греческом языке оно означало священное молчание перед Богом или то, что достойно быть услышанным Богом. И завершается этот перечень словами — добродетель и похвала, то есть всякие добрые дела, вызывающие похвалу. Это напоминает заповедь Спасителя: так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они, видя ваши добрые дела, прославили Отца вашего Небесного.

И завершается отрывок новым призывом ап. Павла подражать ему. Он пишет: «Чему вы научились, что приняли и слышали и видели во мне, то исполняйте, — и Бог мира будет с вами». В этом послании Павел уже дважды упоминал о мире, исходящем от Бога, и вот он прямо называет Бога — Богом мира, то есть Тем, Кто дарует подлинный мир, полноту даров Божиих, то, что по сути равноценно спасению. Бог мира — Бог спасения.

Беседа № 157

Флп 4:10-23

В конце послания ап. Павел посвящает большой раздел тому, что было, очевидно, одним из поводов к написанию всего письма — это благодарение филиппийцам за их материальную помощь, которую они передали ему с Епафродитом.

Мы уже говорили, что с филиппийцами у Павла были особо доверительные отношения и за долгие годы его апостольского служения они не раз поддерживали его материально. Собственно, только от них апостол, привыкший своими руками зарабатывать пропитание себе и своим сотрудникам, принимал подобные приношения.

И это было не столько признанием его нужды, сколько выражением любви и особого доверия к филиппийцам. Павел пишет: «Говорю это не потому, что нуждаюсь, ибо я научился быть довольным тем, что у меня есть. Умею жить и в скудости, умею жить и в изобилии: научился всему и во всём: насыщаться и терпеть голод, быть в изобилии и в недостатке». — «Говорю это не потому, чтобы я искал даяния, но ищу плода, умножающегося в пользу вашу». Тем самым он как бы хочет сказать: я принимаю ваш дар и благодарю за него не потому, что я лично нуждаюсь в нём, я привык довольствоваться тем, что у меня есть, но потому, что я люблю вас и доверяю вам, я понимаю, что этот дар, являясь выражением вашей искренней плодоносной любви, приносит пользу не столько мне, сколько вам самим перед лицом Божиим. Апостол Павел

оценивает этот дар как жертву Богу. Он пишет: «Я доволен, получив от Епафродита посланное вами, как благовонное курение, жертву приятную, благоугодную Богу».

Нам трудно сказать, почему апостол Павел принимал дары только от филиппийской церкви, почему он не позволял себе ничего подобного по отношению к другим общинам. Нельзя сказать, чтобы филиппийцы были его первой и единственной любовью; до них и после Павел основал множество общин. Но вот так сложилось, что только с ними у него были такие особые отношения. Возможно, это потому, что другие Церкви не были столь искренни и столь щедры в своём отношении к нему, а может быть это свидетельство его человечности, то есть знак того, что и ему не чужда была простая человеческая любовь и предпочтение. Мы можем вспомнить, что ведь и у Господа был любимый ученик — Иоанн, а из всех женщин, сопровождавших Иисуса, евангелисты выделяют Марию Магдалину.

В этом отношении апостола Павла к даянию есть очень важный момент для нас, если можно так сказать — практическое наставление. Сегодня вокруг нас очень много людей, нуждающихся в нашей материальной поддержке, но мы порой бываем очень скупы. И вот своими словами апостол Павел напоминает нам, что наши дары, наше даяние приносит пользу не только тому, кого мы одариваем, не только нуждающемуся, но и нам. И может быть нам самим даже в большей степени, ибо, давая материальное, получаем мы духовное. Преодолевая свою скупость, мы постепенно становимся открытее, щедрее, а открытость сердца, щедрость души всегда ценны перед Богом. К тому же и слова апостола Павла, и наш собственный жизненный опыт свидетельствуют, что Бог никогда не оставляет в нужде щедрого человека. Павел пишет: «Бог мой да восполнит всякую нужду вашу, по богатству Своему в славе, Христом Иисусом». К этому можно подойти и с другой стороны. Мы можем быть не только дарителями и благодетелями, но и теми, кого одаривают, кому благодетельствуют. И в этом случае, даже если мы не очень нуждаемся в помощи, в даянии, мы не должны отказываться принять их, если видим искренность выражаемых чувств, имея в виду ду-

ховную пользу нашего дарителя. Это даяние может быть не столь важным для нас, но очень важным для него. Другое дело, если наши отношения отягощены неискренностью, завистью или ревностью. В этом случае мы должны быть очень осторожны, как, например, был осторожен Павел в отношениях с коринфянами.

Есть в этом отрывке и ещё один очень важный момент. Павел пишет: «ибо я научился быть довольным тем, что у меня есть. Умею жить и в скудости, умею жить и в изобилии; научился всему и во всё: насыщаться и терпеть голод, быть и в обилии и в недостатке».

Порой проявлением подлинного христианства считается жесточайшая аскеза как отказ от всего, даже самого необходимого. Иногда это заходит так далеко, что высшей степенью духовности почитается отказ от человечности, от человеческих отношений и желаний. Но это скорее восточный буддизм или эллинский стоицизм. Достаточно вспомнить, что в Самом Иисусе Христе мы не находим ничего подобного. И вот теперь апостол Павел показывает нам, что подлинное христианство заключается не в том, чтобы во всё урезать себя, а в том, чтобы научиться довольствоваться тем, что есть, чтобы научиться ценить то, что Бог нам подаёт на сегодняшний день. Именно такое понимание христианства и христианской аскезы мы находим и у многих святых подвижников, которые проповедовали умеренность во всё, даже в аскезе.

Заканчивается послание традиционными приветствиями, в том числе и от тех, кто находится рядом с Павлом. Жаль только, что он не указывает их имён. Интересно то, что апостол передаёт привет и от христиан «из кесарева дома». Это, конечно, не означает, что ближайшие родственники Римского императора стали христианами. К «дому кесаря» относились все имперские государственные служащие, то есть чиновники, секретари и даже слуги. И это свидетельствует, что уже в то время христианство было верой и упованием не только рабов и обездоленных, но и тех, кто имел непосредственное отношение к управлению величайшей империей тогдашнего мира.

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Владимир ЗЕЛИНСКИЙ

«БОГ ФИЛОСОФОВ» ИЛИ БОГ «ИНОЙ»?¹

Вера и знание в философии позднего Франка

(с некоторыми параллелями в русской и европейской мысли)

Оправдание и удивление

В своей речи «Несколько слов о настоящей задаче философии», произнесенной в 1874 году² (одном из его ранних текстов и по сей день остающемся малоизвестным), Владимир Соловьев сформулировал эту задачу как преодоление дуализма между философией и религией, познанием и верой. Исторической и интеллектуальной почвой для созревания этой идеи о чаемом синтезе того и другого явился неоспоримый трагический раскол между так называемым автономным разумом западной рационалистической и научной мысли, некритически усвоенной и преобразованной в некое идеологическое верование русской интеллигенцией, и традиционной нерассуждающей «верой наших отцов» («Чтения о Богочеловечестве»), ставшей «народной верой», обретшей свою философскую апологию в учении славянофилов. Этот дуализм и даже непримиримое противостояние (которое в то время как раз застал и констатировал молодой Соловьев) явились своего

¹ Настоящая работа представляет собой перевод доклада (The «God of Philosophers» or the «Other God»?), на конференции по русской религиозной философии, состоявшейся в июне 1993 в университете гор. Мэдисон (Висконсин, США). По прошествии стольких лет я не решился притрагиваться к нему, иначе пришлось бы писать все заново. Я благодарю свою жену за выполненный ею перевод этого текста.

² Речь на магистерском диспуте 24 ноября 1874 года в С-Петербургском Университете.

рода вызовом и стимулом, как для него, так и для всей русской религиозной философии в конце XIX – начале XX века. Мышление, прошедшее западную философскую школу, и вместе с тем пожелавшее вернуться к «отеческим», церковным корням, оказалось перед новой философской и экзистенциальной проблемой: каким образом оно может быть *оправдано* перед лицом веры, непосредственного религиозного опыта. Перед этой столь типичной русской загадкой оказывался едва ли не каждый большой русский мыслитель, обладавший непосредственным религиозным опытом, и я думаю, мы вправе считать философию Семена Франка увенчанием всех попыток примирения этих двух подходов к реальности того, что может быть постигнуто или посредством чисто рациональной, то есть логической и «всеобщей» работы разума, или же посредством лишь познания сокровенно-личностного.

Мотив оправдания был, пожалуй, душой философии Франка. Но в глубине этой души можно обнаружить и другой мотив, который никогда не был назван, «озвучен», извлечен на поверхность, поскольку в нем таилась сама сердцевина его живого дорационального опыта. Этот мотив или, скорее, настрой, следует назвать удивлением или даже изумлением. К. С. Льюис, написавший автобиографическую книгу «*Surprised by joy*», наверное, мог бы одолжить это название русскому мыслителю. Франк тоже был чем-то изначально «изумлен» или скорее «настигнут радостью», которая незримо окрашивала его мышление, а в поздние годы выливалась в создании таких исповеднических книг, как «*Свет во тьме*» и «*С нами Бог*». Но это изумление или состояние «настигнутости» не было неким «вторжением» благодати, внезапным и радикальным обращением из неверия в веру или из одной веры в другую. Его обращение было скорее состоянием глубокой, безмолвной и тихой радости, и это состояние было питательной средой его мысли.

Мышление Франка можно сказать было *настроено на изумление* (*tuned by amazement*) или, скорее, было предопределено им изнутри. Изумление, если исходить из знаменитой догадки «Метафизики» Аристотеля, есть истинное основание всякой подлинной философии. Оно служит для нее необходимым условием. Человек, осмелившийся постичь, увидеть ис-

тинную реальность, должен прежде всего ощутить ее как нечто неизъяснимое, бесконечное, странное, а, приблизившись к ней вплотную, как нечто святое и чудесное. Это первичное дорациональное ощущение или настрой определяет работу ratio и пронизывает ее.

Мартин Хайдеггер приводит его греческое наименование «*pathos*» и на основе тонкого герменевтического анализа этого слова определяет исток или даже пред-исток философии как нечто в основе своей тональности отдающее печалью, почти ускользающей от восприятия горечью³. В «*pathos*»-изумлении Бытие присутствует, отдает, предоставляет себя человеку, который на основе этого опыта создает метафизические системы, базирующиеся на спекулятивных определениях (или интерпретациях) того, что реально существует, что являет себя нам из бездны, порождающей бытие. Вся понятийная «крона» любого философского дерева питается соками, идущими от этих корней, скрытых в «*pathos*»-е.

Обращаясь к философу такого масштаба, как Семен Франк, мы ощущаем, что глубинный источник его изумления, может быть, и не выявляемый в рациональном смысле, воспринимается скорее духовно. Франк-мыслитель был действительно *изумлен* или *настигнут* определенным опытом или точнее, «объектом» такого опыта, и этот «объект» стал главной темой и «*pathos*»-ом его философской мысли на долгое время. Изумлен, но не в античном, языческом, слегка скорбном или пантеистическом смысле (Великий Пан умер и никогда не воскреснет), но воистину погружен в изумление перед существующей реальностью, которую он стремился осмыслить и выразить в присущей ему философской манере.

Онтологическое доказательство

Как же определим мы «предмет» или «объект» этой реальности? Сам Франк дает ему имя, которое стало названи-

³ М. Heidegger, «Was ist das – die Philosophie?» München 1967 («Das Erstaunen ist als *πάθος* die *ἀρχή* der Philosophie» – «Изумление как *πάθος* есть первоначало философии», с. 24.)

ем самой философски разработанной и трудной книги Франка – «Непостижимое» (1939)⁴. Это слово несет в себе множество значений, главные из которых – неизъяснимое, неисповедимое, непознаваемое и вместе с тем изначально реальное. Непостижимое есть обнаружение этой реальности, которое дает начало и философскому знанию.

Речь идет о той реальности, которую мы открываем в глубочайшем нашем опыте, во встрече с живой тайной, пребывающей внутри и вне этого знания. Мыслитель становится свидетелем и истолкователем некой абсолютной очевидности, сокрытой в его существовании, но в то же время бесконечно превосходящей его эмпирическое бытие. Бьющая из глубины, невидимая жизнь в нем связывает его со всей вселенной. Эта жизнь, эта реальность, этот источник изумления – присутствие Бога в творении, в нравственном законе, в онтологическом основании акта подлинного человеческого познания, которое всегда зарождается из этой тайны, которой только изумление может коснуться.

Философия Франка стремится придать этому присутствию рациональную форму, перевести его в «Предмет Знания» (1915) (название его первой фундаментальной философской работы еще «дохристианского» периода). Абстрактное мышление предстает у него как адекватная форма, проявление или своего рода «теофания» непостижимого. Эта «теофания» совершается почти в каждой из его философских работ. Но в трактате «Непостижимое» это вхождение «божественного» в рациональное или самосвидетельство тайны в философском мышлении происходит на наиболее высоком умозрительном уровне.

Он начинает эту книгу с утверждения о том, что «понимать» всегда означает «узнавать», распознавать новую истину в старой. В этом платоновском постулате (если вспомнить его теорию познания как возвращения к сокрытой, в определенном смысле, врожденной в нас памяти) можно отыскать ключ ко всему философскому пути Франка. Непосредственным созерцанием, методом интеллектуального «постижения» интуитивной реальности, он «узнает» одно знание в

⁴ В скобках указан год первой публикации.

другом, более глубокое и сокрытое в том, которое более очевидно, постижимо рассудком. «Мы имеем не одно, а как бы два знания: отвлеченное знание о предмете, выражаемое в суждениях и понятиях, – знание, как мы видели, всегда вторичного порядка – и непосредственную интуицию предмета в его *металогической ценности и сплошности* – *первичное знание*»⁵. И это первичное знание имеет глубокие корни в своем истоке, оно не есть неизвестное, которое однажды сможет стать предметом постижения и овладения для нашего разума, оно непостижимо в самом исходном принципе. Франк верит в то, что глубокое первичное знание и абстрактное логическое, несмотря на все их различие, способны выразить одну и ту же истину, и, собственно, из этой убежденности вырастает вся его философия. Эту истину можно ощутить, можно познать опытным путем, но ее можно также доказать разумом, который имеет ту же «субстанцию» (природу или тайну), что и истина. И в этом смысле небольшая работа Франка «*Онтологическое доказательство бытия Бога*» (1930) столь характерна для его мысли, что мы ненадолго остановимся на ней.

Прежде всего он разрушает и хоронит так называемое «онтологическое доказательство» Ансельма, основанное на смешении понятий сущности и существования. Но сразу же после этого, обращаясь к «онтологичности Бога» в человеческом существовании, Франк показывает (или скорее свидетельствует), что Бог не есть некий неясный объект, чье бытие может быть доказано посредством определенных усилий, направленных на достижение интеллектуального прояснения. Бог есть, прежде всего, свет, являющий силу или очевидность своего собственного существования.

«Всяческое наше знание имеет своей *основой самообнаружение абсолютной реальности*»⁶. В этой реальности человеческое видение совпадает с видимым и воспринимаемым объектом. Безграничная первооснова или «идея» этой реальности содержится не вовне, а внутри нее. Это та же самая реальность, которая пробуждает изумление «дорациональной мыс-

⁵ С. Франк. «Сочинения», Москва 1990, с. 229.

⁶ «Онтологическое доказательство бытия Бога». Цит. С. Л. Франк. По ту сторону правого и левого. Париж. 1972, с. 119.

ли» (или как нам еще выразить мысль, если «она еще не родилась, она и музыка и слово?»), реальность непостижимого бытия Бога, Который открывает Себя как свет и как жизнь. И то, и другое заключено в нас, переплетено с нашим собственным существованием, из этого источника мы черпаем наше знание непостижимого. Это особое знание, согласно формуле Николая Кузанского, крестного отца философии Франка, не может быть ничем иным, как *docta ignorantia*, ученым неведением («умудренным неведением», как переводит Франк).

Но готова ли философия действительно служить умудренным неведением? Каждая философская книга Семена Франка говорит: да, только это есть истинная онтологическая философия, верная своим истокам. Но если это так, то философия, рациональное знание может проложить дорогу для чистого богословия или даже для Откровения, для Слова Божия, которое облекается в слова человека. Как известно, царский путь православного богословия начинается с, так называемого, апофатизма, божественного мрака, который заставляет сомкнуть в молчании все человеческие уста⁷. И все, что мы сможем сказать о Боге, должно родиться из этого молчания и нести на себе печать того, что не может быть высказано.

Франк был всецело сосредоточен на том, что рождается из молчания, из тайны. Всю свою жизнь, по сути, искал это «молчаливое», «неведующее», самое подлинное знание Бога, защищая при этом свое право и призвание христианина искать и исповедовать веру философским знанием. Вся его жизнь была следующим друг за другом открытием такого философского исповедания которое можно выразить следующим образом: истинное знание как умудренное неведение есть *живое* знание. (В этом благословении союза *философского знания и жизни сердца* Франк, как и все русские религиозные философы, остается в русле мышления ранних славянофилов). «Живое знание... образует существо религиозной веры»⁸. Духовная жизнь совпадает с реальностью, составляющей объект веры, и этот объект – откровение, раскрывающее реальность этого объекта.

⁷ См. Владимир Лосский. Мистическое богословие Восточной Церкви.

⁸ С. Франк. «По ту сторону правого и левого», Париж. 1972. с. 150.

Таким образом, «царский путь» онтологического доказательства становится замкнутым порочным кругом. Одно доказательство влечет за собой другое и в каком-то смысле отражает и «развивает» его. Мы владеем и несем в себе некое загадочное глубинное бытие, доказательство которого мы должны представить и на рациональном, логическом уровне. Но оно уже очевидно, уже заключено в истоке нашего знания. Нам следует доказать бытие объекта, существующего в нас без всяких доказательств, которое предшествует всем нашим интеллектуальным усилиям. Оно существует в отдаленном от нас, забытом, но всегда пробуждающемся изумлении, пребывает в нашей онтологической памяти, в нашем внутреннем ощущении достоверности и наконец в самой вере, которую мы исповедуем. Эта вера вызывает к философскому знанию, которое должно суметь перевести ее непостижимое, но не непознаваемое, безмолвное, но не невыразимое, содержание в некую рациональную и понятийно доказательную форму. Путь религиозного философа ведет его от благоговения перед необъятной тайной внутри него, сокрытой в самом его существовании, к той же самой тайне, исповедуемой в качестве личного Бога, который являет себя как достоверный «Предмет знания».

Понятие Непостижимого

Мы можем проследить этот путь во всей его полноте и проблематике в трактате Франка о Непостижимом, с которого мы начали. Его отправную точку можно сформулировать как вопрос: возможно ли обнаружить объективное присутствие Непостижимого в составе реальности как таковой? Здесь наше внимание привлекает понятие «объективного». «Объективное» всегда означает нечто, противоположное субъективному, видению, которое проистекает из моего «уединенного», замкнутого в себе, существования, но коренится в непостижимом, обнаруживая себя в рамках моего опыта. Из этих невидимых корней должно произрасти мощное дерево реальности, «объективной» и тем самым непостижимой. Франк ука-

зывает на две формы непостижимой реальности: непостижимой для нас и той, самой важной, которая непостижима по самому своему существу. Он обнаруживает непостижимое в содержании нашего сознания, воспринимающего каждый объект в окружении тысяч и тысяч отношений, отражений, связей и, наконец, темной безосновности («Ungründlichkeit», как говорит он, используя заимствованное слово) объектного мира вообще. Наше сознание потенциально способно объять все разнообразие и всю бесконечность вещей, и эта бесконечность уже живет внутри него, поскольку наш познающий разум способен охватить непостижимое во всей его полноте.

В то же время Франк с помощью достаточно тонкой интеллектуальной операции доказывает существование непостижимого в себе в так называемом объективном бытии. Он исходит из созерцательного познания, «которое Гете называл «тихим лучшим знанием» (*«das stille bessere Wissen»*). Оно есть немое, молчаливое, несказанное знание»⁹. Это познание есть интеллектуальная интуиция, которая обнаруживает непостижимое вне нас и внутри нас. Такой вид знания очень близок тому религиозному созерцанию, которое касается «невидимых вещей», рационально не видя их. Поэтому Франк не приемлет кантовского понятия *Ding-an-sich* как аналога его идеи Непостижимого. Кантовская «вещь-в-себе» бесповоротно закрыта для человеческой мысли и опыта, в то время как Непостижимое у Франка таит в себе источник всякого философского знания, оно есть та бездонная и безграничная реальность, которая в определенном смысле абсолютно открыта для нас. «Невидимые вещи» являют себя, дают себя узреть. Они составляют часть откровения всеобъемлющей субъек-

(«В живом знании и, следовательно, в религиозном сознании структура отношения между объектом и субъектом действительно совершенно иная, чем в знании предметном. А именно, в нем сама духовная жизнь совпадает с реальностью того, что составляет ее объект, ибо есть откровение, самораскрытие самой реальности этого объекта. Душа, горящая верой в Бога, не может заблуждаться...»). Там же.

⁹ С. Франк. «Сочинения», Москва 1990, с. 231.

тивно-объективной реальности или «всеединства»¹⁰. Эта реальность подобна океану, который смывает и уносит все, чего может коснуться познание или наша интуиция. «Это есть темное материнское лоно, в котором впервые зарождается и из которого берется все то, что мы зовем предметным миром, – как в его вневременном идеальном «содержании», так и в его вневременном течении»¹¹.

Эту предпосылку философии Франка, которую можно назвать мистической, если обратиться к традиционным терминам, сближает его с классической экзистенциалистской мыслью. «То, что мы подразумеваем под словом *«есть»* в экзистенциальном суждении, есть не что иное, как *непостижимое по существу*» – говорит он. – «Головокружительный, почти приводящий нас до грани безумия вопрос: «что, собственно, мы подразумеваем под словом *«есть»*... разрешается сам собой через усмотрение, что *выход за пределы всего постижимого и выразимого в понятии и есть существенный и определяющий признак именно того, что мы разумеем под реальностью*»¹².

Это видение Непостижимого (или первореальности) неожиданным образом приближается к понятию так наз. *Umgreifende* в философии Карла Ясперса. «Das Umgreifende ist entweder das Sein an sich, von dem wir umfungen sind, oder es ist das Sein, das wir sind» (Всеобъемлющее является или самим бытием в себе, коим мы объяты, или же это то бытие, коим мы являемся)¹³. «Это всеобъемлющее бытие всегда и неотъемлемо *с нами, при нас и для нас*»¹⁴. В мышлении Франка именно реальность как таковая означает единство бытия и истины. И

¹⁰ Мы не касаемся франковской концепции «всеединства», поскольку наша тема здесь – соотношение философского и религиозного познания. «У Франка, – пишет С. С. Хоружий, – именно гносеологическое рассмотрение последовательно ставится во главу угла. Центральная дефиниция его реальности. Непостижимое, носит отчетливо гносеологический характер, и само исходное узрение реальности как всеединства достигается посредством гносеологии. (С. С. Хоружий. После перерыва. Пути русской философии. М. 1994, с. 59).

¹¹ Там же, с. 279.

¹² Там же.

¹³ Karl Jaspers, «Der philosophische Glaube», München 1988, с. 16.

¹⁴ «Сочинения», с. 285

эта реальность выражает себя в единстве «*есмь-есть*», с сильным упором на «бытийность» глагола. Глагол становится существительным, субстанцией, тайной, самим Бытием, *das Sein*.

Бытие (или «реальность» на все еще «доэкзистенциальном» философском языке Франка) есть соединение сознания (порождения мысли) и субстанции сознания (как первоначальной сущности мысли). Безграничная полнота бытия доступна исключительно свободному незаинтересованному, целостному созерцанию, которое может быть лишь плодом отказа от обладания этим бытием. (Здесь уместно вспомнить хайдеггеровское понятие «*Gelassenheit*», как безмолвного и невозмутимого самораскрытия Бытия в мышлении)¹⁵. Истинное познание не завладевает своим объектом, оно есть, по словам Франка, само себе открывающееся Бытие как событие, происходящее внутри человека, становящееся его умудренным неведением.

«Поскольку мы обозначаем внутренний характер непосредственного самобытия словом «я» [...], нужно подчеркнуть, что употребление того же слова «я» для обозначения субъекта познания совершенно неуместно... Познавательная «интенция» есть общая черта, присущая всем «сознаниям» вообще; взятая как «чистая мысль», она есть нечто наиболее безличное в личном бытии. Более того, взятая в своем чистом существе, она вообще не исчерпывается своим присутствием в множестве конкретных сознаний, а преподносится нам как некая *единая* всеобъемлющая инстанция, «*сознание вообще*», «*логос*», познающий *свет*»¹⁶.

Можно выявить много различных параллелей мысли, но существует одно радикальное различие между немецкой формой экзистенциального философского размышления и русской, в нашем случае, мышлением Франка. Ясперс, к примеру, строит классическую религиозную философию на основе понятий *Umgreifende*, *Transzendenz*, *Existenzerhellung* (всеохватывающее, трансценденция, просветление экзистенции),

¹⁵ «Wir ahnen das Wesen des Denkens als Gelassenheit» («Сущность мышления, мнится нам, это невозмутимое самораскрытие») См. M.Heidegger. *Gelassenheit*. Tübingen; 1964, с. 52.

¹⁶ «Сочинения», с. 323.

оставаясь при этом в стороне от библейского откровения и вероисповедания, хорошо сознавая расстояние между ними. И Хайдеггер в своей лекции «*Philosophie und Theologie*» (Философия и теология) утверждает: философия есть особого рода мышление, «невозмутимо» внимающее безмолвию бытия и дающее в себе сказать его, бытия, несокрытости. Теология же конкретная наука, основывающаяся на переживаемом религиозном опыте, на Библии или истории Церкви, и потому она остается более узкой и ограниченной сферой мысли. Религиозная философия как особая область исследования была бы для него абсурдом. Но Франк воспринимает занятие философией (особенно в своих более поздних и зрелых книгах) как собственный экзистенциальный путь исповедания своей веры в Бога Живого и то, что называется Бытием, непостижимым, «тихим знанием», есть прямая тропа к нему.

Философия и вера

Насколько же надежна эта тропа? Возможно ли действительно исповедовать свою веру, выражая ее в рамках работы философской мысли? Этот вопрос стоит не только перед Франком, но и перед всей русской религиозной философией. Но среди всей плеяды русских мыслителей подход Франка одновременно наиболее напряжен и глубок¹⁷, ибо рационалистическое здесь прикасается к сущности иррационального, вступает в спор с ним, и в результате этого спора-союза рождается понятие, которое должно упразднить и то, и другое, которое, по его мысли, может «разговорить» последнюю доступную человеку тайну, Непостижимое.

Для него философия – это усилие, исходная интенция восприятия всеединого бытия, которое может быть доступно разуму во всей его целостности. Но в процессе этого восприятия становится ясно, что эта интенция не может быть реализована. Высший момент познания – это трезвое осознание то-

¹⁷ Известна оценка о. Василия Зеньковского: «Я без колебаний должен сказать, что считаю систему Франка самым значительным и глубоким, что мы находим в развитии русской философии. Замечательный дар ясного изложения, точность и четкость мысли образуют лишь формальную основу ее философских «достижений». Важнее всего замечательное единство построений Франка». В. В. Зеньковский. История русской философии. том II, часть 2. с. 177. Л. 1991.

го, что вокруг нас существует множество вещей, которые должны остаться непознаваемыми. Поэтому истинная философия, которая прежде всего обращена к этим вещам, мыслится им как необходимое преодоление всякой формы рационалистического мышления. При этом собственная философия Франка строится как раз на рефлексии, на рациональном осмыслении того, что открывается интуицией, и она вполне традиционна в старом классическом смысле. Характерная деталь: то, что можно считать «акме» его философии, книгу «Непостижимое», он первоначально написал по-немецки, а потом переписал ее по-русски. Но ее русское одеяние кажется прозрачным, сквозь него мы легко узнаем медлительный, продвигающийся вперед тяжелыми шагами немецкий стиль мышления. Это внешнее впечатление отражает внутренний драматический процесс внутри его мысли. Мышление должно разгадать и выразить собой то, что мыслимо быть не может. Строгое логическое знание должно поведать об умудренном неведении.

Так, обращаясь к франковскому пониманию истины, мы находим, по крайней мере, два ее истолкования, которые могут внутренне противоречить друг другу. Первое, традиционное и логическое: истина – это совпадение наших понятий, наших идей с содержанием реальности. Это совпадение выражается известной латинской формулой: *adaequatio intellectus et rei*. Второе истолкование может быть названо экзистенциальным, опытно созерцательным, вытекающим из иудеохристианской традиции: истина есть то непостижимое, которое возвещает о себе себя из глубины нашего существования, укорененного в бесконечном, истина есть первоначальная реальность, дарующая себя нашему «я» в своем самораскрытии. «Самый акт *осуществленного познания*, – говорит Франк, – есть чистый *дар*, обретаемый личностью извне, – это акт *приобщения* личности к свету, сущему вне ее»¹⁸.

Что же это за свет? Этот свет, пребывающий вне нас, и, тем не менее, он ближе нам, чем сами мы себе, это свет, который разгорается в нас еще до того, как он станет «светом извне». Это свет первоначальной реальности или бытия, свет,

¹⁸ С. Франк, «Сочинения», с. 324.

получаемый как безвозмездный дар Божий. Он освещает как философское познание, так и веру, ибо согласно сознательной философской ориентации Франка, существо этого света неизменно. Метафизическая и логическая истина как *adaequatio intellectus et rei* и экзистенциальная или религиозная истина непостижимой реальности (или реальности Непостижимого), которая приходит извне, но раскрывает себя изнутри нас, составляют одну истину, истину умудренного неведения.

Франк говорит о «свете вне нас» и в другом контексте – о «темном материнском лоне». Этот контраст можно найти и в Библии: «Господь сказал, что Он благоволит обитать во мгле» (3 Цар 8:12); но: «Бог есть свет и нет в Нем никакой тьмы» (1 Ин 1:5). Этот контраст живет и в нашем познании Бога, и мысль Франка как раз исходит из него: «свет внутренней достоверности», свет «просвещенного» сердца и «мгла» умудренного (светом, в котором нет никакой тьмы!) неведения.

А вот иная параллель: глубинное сущностное сходство между гносеологическим описанием Непостижимого у Франка и определением веры у ап. Павла: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр 11:1). Это и есть суть всех утверждений Франка, если мы попытаемся облечь апостольскую формулу в философские доказательства: вера утверждает нас в реальности, которую мы не видим, реальности, которую не можем постичь. Эта реальность становится определенной, выявляет свою основу или «субстанцию» лишь в «нашем уповании» (или молчаливом, невыразимом *знании*), и потому понятие непостижимого проясняется только в соединении, как бы сплаве истины внутри нас (неоспоримой достоверности, «нравственным законом», благоговением и трепетом перед тайной, которою мы не можем охватить рационально и, наконец, «уверенностью» в этой тайне, которая живет в нас и дает жизнь нашему знанию) и реальностью вне нас, кантовским «звездным небом» или франковским «всеединством».

Это одно и то же и вместе с тем не одно. Для ап. Павла истина означает нечто историческое и конкретное: откровение Бога в Иисусе Христе. Для Франка, остающегося в русле своей философской традиции, истина есть скорее выражение

необходимости, заложенной в работу мысли, открывающей Непостижимое, которое становится «тусклым стеклом» философского ведения о Христе. Может ли истина-необходимость быть одновременно и истиной-даром, истиной-светом, в котором «осуществляется ожидаемое», но достоверное для духа? Франк мог бы ответить: такого вопроса не должно быть. «Душа, горящая верой в Бога, *не может заблуждаться*», ибо этот огонь, мог бы добавить он, не сжигает, но освещает изнутри и философское познание бытия Божия в нас.

Однако на самом деле вопрос должен быть обращен именно к Франку. Он часто ссылается на Платона, Плотина и Николая Кузанского, заявляет себя «духовным сыном» бл. Августина и Паскаля, ап. Павла и Мейстера Экхарда, но в своем стиле философствования, Франк следует скорее проложенным путем великих немецких классиков философии. Читая его, мы как бы оказываемся в традиционной и систематической школе мышления, более всего близкой к Фихте. При этом постоянно ощущается, что истинный исток мысли Франка не рациональный, а скорее мистический. Он своего рода «мистический экзистенциалист», укрывшийся в своей спокойной, хорошо обоснованной, строго логической форме мышления. Но форма проникает и в содержание его мысли. Двум истолкованиям истины предшествуют два различных видения: видение тяжелого обьективированного и падшего мира, в котором истина всегда подчинена необходимости, и видения почти райского сотворенного мира, в котором истина есть дар и свет непостижимой реальности.

С самого начала своего пути Франк отстаивает особый характер и ценность своего интеллектуального и жизненного призвания: быть свободным мудрецом, который возвращается к своему Богу и провозглашает свою веру на путях философии. Но может быть, эта необходимость защиты была предопределена внутренней экзистенциальной трудностью истинно верить в истинную философию, верить и быть влюбленным, нести в себе «*philia*» к мудрости. Можно ли быть свободным мудрецом, отвечающим только перед самим собой и своим интеллектуальным выбором, и вместе с тем верным

учеником Христа. Который назвал «блаженными» «нищих духом» и был более, чем суров с книжниками?

Эта проблема затрагивает все русское (и не только русское) религиозное мышление, но прежде всего Франка. Он не обратился от религиозной философии к чистому богословию, как это сделали Булгаков и Флоренский. Не поставил у истоков своего пути безначальную свободу, исполненную религиозным духом, но в то же время совершенно не зависимую от него, как это сделал Бердяев. Не стоял он всю свою жизнь перед загадочным Богом, не поддающимся никаким человеческим определениям, как стоял Шестов. Он хотел исповедовать свою христианскую веру, исходящую из «доводов сердца» (говоря словами Паскаля) посредством познающего разума. И это остается, на мой взгляд, наиболее интересной и драматической частью его философского наследия.

С нами Бог. Ответ Паскалю.

В 1922 году в своей лекции на открытии Религиозно-философской Академии в Москве Франк сказал, что «единственным предметом философии» является Бог. В этом контексте Бог означает бездонное основание Бытия и сознания, он предстает первым и единственным «предметом», которым должен быть озабочен философ и который он должен искать. Для того, чтобы увидеть предмет философии, – говорит Франк, – нужно, как сказал Платон, «повернуть глаза души» ... ибо философское творчество питается религиозной настроенностью ... и религиозная интуиция лежит в основе всякого философского знания¹⁹.

Здесь возникает проблема, можем ли мы мыслить о Боге как об *неком* объекте всякого философского знания, да и как об *объекте* вообще? Франк говорит: Бог не есть понятие. Его нельзя даже называть «Он», суждение «Бог существует» в каком-то смысле кощунственно, потому что Личность, существующая полностью вне меня, не может быть в полной мере моим лично-

¹⁹ С. Франк, «Философия и религия», София 1923, с. 13 (Обратный перевод с английского).

ственным Богом. Бог прежде всего отвечает нашему упованию, «извещает» о Себе и лишь в силу этого существует для нас.

Но если Бог действительно отвечает и существует в той части моего бытия, которая принадлежит только Ему, Он может ответить и моему поиску всеобщего философского знания, которое может быть разделено и с другими, и даже войти в него. Он может существовать как бесконечное Непознаваемое внутри философского знания, потому что *до того* Он уже существует в *моем* интимном, личном, непостижимом знании о Нем. «Он есть», и истина этих слов имеет прежде всего меня как свое основание, и потому Он существует и как точка притяжения любого подлинного философского поиска. Он существует как вечное Ты, пребывая в общении, в причастии, в любви. Он – Любовь, Которая открывается во мне.

Этот ход мыслей (или скорее, прозрений, интуиций), который мы изложили здесь своими словами, можно найти в философии Франка. Вся она пронизана идеей живого личного Бога, Которого встречают «лицом к лицу», но Который может войти и в дом отвлеченного разума. Но при этом он понимает всю узость, хрупкость и условность этого человеческого дома. «Кто не чувствует инородности и трансцендентности Божества всему остальному, тот вообще его не имеет; но и тот, кто не ощущает его *присутствия во всем*, таинственного сходства с ним *всего*, – его также не имеет», говорит он в «Непостижимом»²⁰. Бог его веры входит в его философскую обитель как в Свою собственную (хотя она всегда остается слегка чуждой Ему) в двух Своих «ипостасях»: как Божество, как Священный Объект, как Непостижимое, как «Ты». Работа мысли может стать для Него таким же пристанищем, как и непосредственное созерцание.

«Идея» Божества ... совсем не может быть отделена от конкретного переживания, жизненного опыта Божества – от *моего* опыта Божества. Не только свет этой идеи впервые возгорается в этом опыте, но она по существу принадлежит к нему или он – к ней. Божество по самому существу своему есть всегда «с-нами-Бог» (Эмману-эль), в конечном счете, «со-

²⁰ С. Франк, «Сочинения», с. 463.

мной Бог» ... конкретная полнота нераздельного и неслиянно-го двуединства «Бог-и-я»»²¹.

Не многие мистики отваживались произнести слово «двуединство»... Но то, что можно назвать «парадоксом Франка», что путь к нему проходит через «идею», через мысль, в которой «*впервые возникает святое имя «Бог»*. То великое Безымянное и Всеимянное, которое очень условно обозначают как «Святыня» или «Божество», становится *Богом – моим Богом*. Бог есть Божество, как оно мне открывается и мною испытывается *совершенно конкретно*, в связи и в нераздельном единстве со мной... Божество становится для меня «ты», открывается как «ты»; и только в качестве «ты» оно *есть Бог*»²².

Здесь заключена сердцевина мысли Франка. Реальный (не в расхожем, но именно в его, специфическом смысле), мистический опыт и его рациональная, объективированная форма отражают и в какой-то мере запечатлевают на себе единство Бога («объект» нашей веры, наше внутреннее «ты») и Божества (слово, отражающее в себе попытку «ощупать» Бога мыслью). В его трудах можно найти немало таких «нашупываний» (таких как, например, «трансрациональное единство единства и двойственности, тождества и различия, слитности и раздельности»²³), но при этом всегда подразумевается, что «Божество» и есть Емману-Ел – «с-нами-Бог».

«С-нами-Бог» есть тайна моего опыта («упования», веры, встречи, любви), но Божество есть субъект философской мысли. Исходная точка и итог философии Франка, что когда речь идет о Боге, субъект опыта и объект мышления совпадают, сокровенное «Ты», «Бог есть Любовь» и Непостижимое, свет и мгла едины. «Бог Авраама, Исаака и Иакова и Бог философов – это один и тот же Бог», – такова основная мысль Франка и его ответ Паскалю. Но может ли Авраам, принести в жертву Исаака, повинувшись лишь Непостижимому? Может ли несказанное убедить меня любить врагов и взять крест свой, чтобы идти за ним? И даже просто стать социальным и догматическим основанием любой христианской общины?

²¹ Там же, с. 467-468.

²² Там же, с. 468.

²³ Там же, с. 315.

Там, где религиозная философия достигает своей вершины, она словно освобождается от себя и входит в «трудность веры». И вера начинает задавать ей свои простые, прямые, но порой непосильные для философии вопросы. Ее вопросы исходят из того, что определенный круг вопросов уже решен, что о существовании Бога нельзя спрашивать и его не нужно и даже суетно доказывать, потому что Он есть то, что прежде всего обуславливает существование ее самой. Когда философия признает ряд постулатов веры, она становится богословием. Франк не делает этого шага и не подвергает свою мысль вероучительному допросу. Его философская «система» (а она вполне заслуживает такого названия) становится возможной потому, что он всю работу своей мысли направляет на постижение того, что уже дано ему как внутренняя очевидность, как прозрачная достоверность, как «с-нами-Бог», сошедший в Непостижимое.

«Бог Авраама...». Бубер, Шестов и С. Вейль

Как еврей, получивший к тому же определенное традиционное иудейское образование в детские годы, Франк неизбежно нес в себе глубоко спрятанное религиозное наследие своего народа. Попробуем теперь очень кратко сопоставить его с великими религиозными мыслителями первой половины века, имевшими те же корни и то же наследие: Мартином Бубером, Львом Шестовым и Симоной Вейль.

Мышление Мартина Бубера постоянно исходит из двух главных понятий или скорее, интуиций: диалога и доверия. Самая сильная его книга, передающая его мистический и философский опыт, *«Я и Ты»* – раскрытие диалогического принципа на последней глубине человеческой личности. Наше «я», пребывающее постоянно в контакте и взаимодействии с миром (суммой фактов, сигналов, вещей или лиц), выбирает для себя одно из двух, или даже трех, «основных отношений». «я», относящееся к «оно», «я» перед лицом «ты», «я» стоящее перед абсолютным «Ты». И во всяком из отношений «я» выступает как более активная сторона, оно принимает внутри себя решение, совершает выбор. Можно сказать,

упрощая, что оно выбирает свое абсолютное «Ты», чтобы довериться ему, быть верным ему. У Франка скорее «Ты» выбирает «я». Из глубины опыта оно (или то, что глубже всего в нашем существовании) слышит его как Гостя, который на самом деле является Хозяином в нас, тем Господином, который изнутри, из Своей достоверности, определяет выбор нашего «я», принимающего на себя «легкое иго» покорности.

Для Шестова эта интимность не так важна. «Покорность» для него скорее синоним отсутствия подлинной веры, а не первый признак ее. Он болезненно сосредоточен на том, что чуждо Богу, даже враждебно Ему. Враг «номер один» для него – рациональное человеческое знание, «общие идеи», порабащивающие нас понятия, все то, что он расценивает как утешения друзей Иова. Его враг воплощен в разуме как таковом, и его философский метод заключается в разыскании и разоблачении этого врага, который, в конечном счете, заложен в нем самом. Он отчаянно ищет Бога, но лишь тогда может обнаружить след Его отдаленного присутствия, Его «тень», озаренную светом, когда все наше знание откажется от своих ложных притязаний и признает свое полное и окончательное поражение. Это означает, что какие бы то ни было прозрения или откровения Бога невозможно передать другому. Бог Авраама остается только *его*, *Авраама*, Богом, его призвание несообщаемо другому. Философия, как и религия (по Шестову), в своем высокомерии и самодовольстве стремится облечь опыт Авраама, Иова или ап. Павла в свои понятия и тем самым сотворить идола. Если мы сравним это с Франком, то не сможем не удивиться тому (на что, кажется, никто еще не обращал внимание), что в одно и то же время два русских мыслителя, вышедших из иудейской среды, создали два типа религиозной философии, радикально противоположных друг другу.

Мышление Симоны Вейль, пожалуй, еще драматичнее. Она не удовлетворяется поиском чужих «озарений», как Шестов, она открывает для себя и в себе присутствие Христа, не принимая в то же время христианства, как религии, «чужой» для ее народа, который был в то время обречен на уничтожение. Если говорить исключительно о личном опыте, она ближе всех подходит к тайне веры как событию внутри себя, ибо тайна в ее поиске остается как бы «обнаженной», не облечен-

ной ни в одну из традиций. Ее опыт, в особенности выраженный в ее книге «*La pesanteur et la grâce*» («Тяжесть и благодать») говорит о таком напряжении, углублении и вместе с тем «невозможности» веры, какие редко можно встретить в мистической литературе. Ибо эта вера не может найти для себя воплощения, исповедальной «практики». Она застывает на пороге, не в силах сделать еще одного шага. Опыт Симоны Вейль – напряженное ожидание Бога, Который должен прийти («*L'attente de Dieu*», так называется одна из ее книг), и это ожидание и вопрошание становится ее философским и не только философским мученичеством²⁴.

Каждый раз речь идет здесь об обособленной личности с ее уединенным опытом. Мышление Франка носит иной характер. Оно гораздо менее интимно, чем мышление Мартина Бубера и Симоны Вейль и гораздо менее трагично (в античном смысле), чем одинокие «дерзновения» Льва Шестова. Но оно гораздо более социально и гармонично. Даже его Непостижимое по-своему социально, поскольку оно непостижимо и для всех. Тайна его соединяет нас перед лицом одного Бога, непознаваемого для разума, но близкого и зримого в Своем благодатном присутствии в нас и среди нас, в нашем знании и нашем опыте, традиции и общине. Он – не только абсолютное «Ты» сокровенного, совершающегося в нас диалога, (Мартин Бубер), не только Тот, кто стоит абсолютно за пределами нашего разума, развенчивая все его усилия, открываясь лишь в «озарениях» немногим избранникам (Лев Шестов), не вечное ностальгическое ожидание в преддверии последней тайны (Симона Вейль). Он наш Бог, Бог, пребывающий с нами, с Авраамом, Исааком и Иаковом, с философами и верующими, с живой общиной веры и ее Преданием. Он Бог Иисуса Христа, Который есть основание и благовестие *нашей* веры и *Его* Церкви.

²⁴ У Симоны Вейль можно даже найти мысли, близкие к Франку. «Реальное – это для человеческой мысли то же самое, что добро. Таков таинственный смысл утверждения: Бог существует... Реальное – это Слово» (См. Simone Weil- Cahiers, II. P.1972, p.276).

Симона Вейль умерла в Лондоне в 1943 году в возрасте 34 лет. Будучи больной туберкулезом, она отказывалась принимать пищу больше той, которую давали заключенным евреям и участникам сопротивления в нацистских лагерях.

Знание о Боге: между Царством и Абсолютом

Упор, который Франк делает на человеческое познание, всегда приводит его к раскрытию веры как пребывания Бога с нами. «С нами» здесь так же важно, как и со мной. Как мы помним, его описание познания Непостижимого приближается к определению веры ап. Павлом. Социальное познание истины (как логической необходимости!) и интимный характер веры в его мысли сливаются воедино. Они становятся неким единством: знание-вера, которое можно было бы назвать и «соборностью», хотя Франк обычно не прибегает к этому излюбленному славянофилами термину.

Что же такое вера? Об этом Франк более всего говорит в своей книге «С нами Бог». Он различает веру-доверие и веру-достоверность. Доверие рассматривается прежде всего как подчинение авторитету, это вера ребенка, полностью доверяющего своему Отцу Небесному. Но вера-доверие тяготеет к вере-достоверности, которая означает *«реальное присутствие самого предмета знания или мысли в нашем сознании»*²⁵.

В своем определении веры Франк близко подходит к знаменитому буберовскому различению веры-*pistis* Нового Завета и веры-*emuna* Ветхого Завета, которое тот склонен абсолютизировать и даже противопоставлять друг другу²⁶. Франк же не только стремится примирить их, но в подчинении Преданию, догмату, Церкви, вере-*pistis* и в глубоком и невыразимом опыте своего «собственного» Бога, в детском инстинктивном доверии Ему он видит нечто единое, что выражает невидимую и неразделимую сущность веры.

Для него вера есть прежде всего, опыт (*Lebenserfahrung*). В своем эссе «*Die russische Weltanschauung*» («Русское мировоззрение») (1926) Франк развивает идею о двух различных типах эмпиризма: один из них основан на непосредственном восприятии очевидного, другой, привившийся в русской философии, опирается прежде всего на внутренний опыт. В последнем случае наибольшее значение имеет не внешнее соприкосновение с

²⁵ С. Франк. «С нами Бог». Paris 1964, с. 42.

²⁶ См. М. Бубер. Два образа веры. Москва. 1995

миром как предметом познания, но обретение полноты реальности объектов (или всеединства) через человеческий дух в его живой целостности.

Веру можно определить как обретение полноты реальности непостижимого или «божественного» начала в человеческом духе, который изначально присущ ему. Для Франка вера – не только переживание, но историческая и онтологическая реальность: непостижимое становится Личностью. Личность носит человеческое имя. Его концепция веры (веры, которая сама по себе, остается одним из самых неопределимых понятий в истории мысли) претендует на то, чтобы стать философским видением, свободным от того, что называется «духом конфессионализма». Мысль Франка изначально мистична и потому «экуменична», поскольку она способна открыться для любой формы живого религиозного опыта и вступить с ним в диалог. Первую главу своей книги «Непостижимое» он начинает эпиграфом, взятым у великого сирийского мистика Гуссейна ал-Галладжа: *«Познавать – значит видеть вещи, но и видеть, как они все погружены в абсолютное».*

Однако может ли абсолютное стать «объектом» нашего опыта? Да, – отвечает Франк, – «Божественное бытие становится нам доступным, потому что мы откликаемся на него, воспринимая его тем, что **божественно в нас самих**» (выделено мною – В. З.)²⁷. Но это свидетельство скорее поэта-мистика, чем автора теории познания. Да, абсолютное может быть открыто мысли, как и все прочие человеческие свидетельства религиозного опыта, но вместе с тем и не может, ибо мы способны видеть лишь «вещи» в абсолютном (в том числе и наши мысли, наши видения), но не само абсолютное.

Франк, возможно, не проводит достаточно четко этого различия. Целостное «позитивное» содержание веры он склонен формулировать скорее в «эмпирических терминах», т.е. в границах своего опыта, пусть даже и мистического. Так, Откровение, как явление Непостижимого, не зависящее от меня (если определить его в понятиях Франка), он рассматривает скорее лишь как вид сокровенного благовестия, раскрывающего себя во мне, и тем самым ставит его в зависимость от

²⁷ С нами Бог, с. 57.

его восприятия, от индивидуального религиозного опыта, каким бы глубоким он не был. «Исповедовать» Христа – верить в положительное откровение», говорит он, – не столько принесенное и извещенное, сколько *явленное* Им – и значит не что иное, как иметь *непосредственный опыт*, что здесь нам дана вся полнота Божественной правды, что наша душа здесь с максимальной силой озарена неземным светом»²⁸.

Граница религиозной философии, как и всякой отвлеченной мысли, в том, что она обязана следовать своей внутренней логике, а логика может стать и тюремщицей главной нашей «вести». «Неземной свет» есть лепет души о встрече с Непостижимым, о соприкосновении с Царством Небесным (вспомним: *«если не обратитесь и не будете как дети...»*) и в качестве лепета-признания к философии как таковой не относится. Философия же есть дело взрослых, дело, которое стремится связать мысль с Абсолютным и в какой-то мере покорить его себе «под нозе», пусть даже в качестве несказанного «мистического опыта». Никакой опыт, однако, не может стать мерилom Откровения – и здесь богословие вступает в дружеский спор даже с самой благочестивой из философий, – потому что Откровение абсолютно объективно, целиком независимо от того, воспринимаю, переживаю, осмысливаю я его или нет. Существование Бога не может доказываться из того, как я Его в себе ощущаю. (И в этом вечная правда Церкви: мы принимаем веру от нее не как «совопросники» усваивают максимы и постулаты, а как младенцы – материнское молоко.) Но в то же время парадокс остается: Откровение не может быть отвлеченным от человека. Бога мы узнаем лишь тогда, когда Он открывает Свое пристанище в нас. Мы верим и что-то знаем о нашей вере, потому изначально были *извещены* ею изнутри.

Мышление Франка есть поиск такого пристанища и «весть» (пусть иногда и признание-лепет) о том, что оно найдено, обретено, и его свет может коснуться даже работы нашей мысли. Но когда он определяет свою задачу как философское раскрытие религиозного опыта и его субъекта, который «есть Бог», когда строит свое «онтологическое доказа-

²⁸ Там же, с. 147.

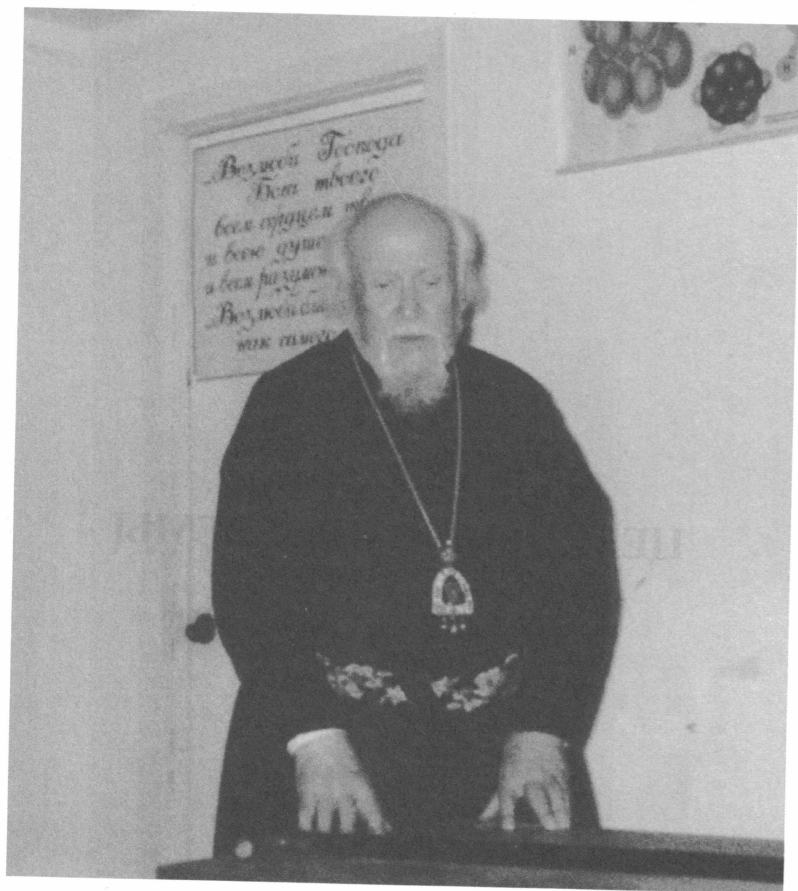
тельство» на «самораскрытии в душе Бога», имеет ли он в виду только Бога «философов» или также и «Бога иного», Бога нашей веры, Того, к Кому мы обращаемся со словами: «Верую, Господи! Помоги моему неверию» (Мк 9:24).

Возможно, сам Франк не согласился бы с нашим анализом, ибо для него это «один и тот же Бог». И все же суть его философской работы можно свести именно к этой молитве, молитве *спасающей*, не только мыслителя, но и его дело, но спасающей, как говорит Апостол, «как бы из огня» (1 Кор 3:15). Доказательство есть одновременно свидетельство веры и исповедание неверия. Жизнь Франка и все его труды были грандиозной попыткой примирения. Примирения между многими вещами, столь часто разделенными – разумом и верой, философией и религией, примирения между русской, иудейской и западной мыслью, между истиной, как логической необходимостью и истиной, как даром и чудом, между абстрактным знанием и мистической жизнью, между отвлеченным знанием и непостижимым ведением и, наконец, между Богом, как рационально мыслимым и общим понятием и Богом, как неисповедимой тайной, внутренним «Ты», моим светом, между Абсолютом мысли и Царством Духа.

Знание о Боге Живом, которое посылается нам из этого Царства, превосходит любые наши знания, как и любой опыт. Разумеется, Франк признавал это лучше, чем кто-либо другой. Ибо его мысль обретает свое философское бытие, поднимаясь из глубокой радости и удивления, из опыта ошеломляющего реального присутствия Бога, Который пребывает в нас, окликает нас, и Его живой оклик примешивается к голосу философского свидетельства. Когда Франк вспоминает слова бл. Августина о том, что истина обитает внутри человека, мы верим им обоим, не только потому, что они рассказывают нам о своей вере и открывшейся им очевидности, но прежде всего потому, что истина такой очевидности пребывает в онтологическом согласии с правдой вещей, «восхищенных» из Царствия Божия, которое, по словам Христа, «внутри вас есть» (Лк 17:21).

Перевод с английского **Наталии КОСТОМАРОВОЙ**

СОВРЕМЕННЫЕ ЦЕРКОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ



Архиепископ Михаил (МУДЬЮГИН)

Беседа с владыкой Михаилом (Мудьюгиным) – старейшим иерархом Русской Православной Церкви.

28 февраля 2000 года на 88-м году жизни в Санкт-Петербурге скончался старейший иерарх Русской Православной Церкви, доктор богословия, один из самых образованных и широкомыслящих епископов РПЦ – архиепископ Михаил (Мудьюгин).

Михаил Николаевич Мудьюгин родился 12 мая 1912 года в Петербурге, в верующей семье, и с ранних лет был приобщен к Церкви. С юности ощутил призвание к пастырскому служению, но мечта его о священстве смогла осуществиться только в послевоенные годы. До получения духовного образования он закончил институт иностранных языков и институт металлопромышленности, занимается научными исследованиями, защитил диссертацию, был доцентом ленинградского горного института. Всегда был глубоко верующим человеком, не покидал Церковь и во время гонений; в предвоенные годы был репрессирован. И только в 1958 г., в возрасте 46 лет, он был рукоположен во священника. Служил в Вологодской епархии. С 1965 г. стал преподавать в Санкт-Петербургской (тогда еще – Ленинградской) Духовной Академии, а через год, в 1966 г., был возведен в сан епископа и назначен ректором Академии. При этом преподавание владыка совмещал с управлением епархией — сначала Вологодской, затем Астраханской, перед этим он некоторое время был викарием Ленинградской епархии. Получил титул архиепископа Вологодского.

В 1993 г. по возрасту ушел за штат, но преподавание не оставил: помимо Духовной Академии владыка Михаил преподавал также в лютеранской семинарии, в гимназиях, в институтах. Основное богословие было его любимым предметом. Его книга «Введение в основное богословие» и сегодня является лучшим учебником по этому предмету; его перу принадлежат также многочисленные статьи, публиковавшиеся в церковных и светских изданиях. Замечательна и книга владыки Михаила «Русская Православная церковность. Вторая половина XX века». Много сделал архиепископ Михаил для развития межхристианского диалога, в частности – православно-лютеранского. И в последние годы владыка вел очень интенсивный образ жизни; несмотря на прогрессирующую слепоту, он продолжал писать, читал лекции, выступал на радио, встречался с людьми; свободно говорил и читал на нескольких европейских языках. Показательно, как владыка Михаил провел последний день своей жизни. С утра он долго гулял —

пешие прогулки, несмотря на солидный возраст, были для него традиционным началом дня, но в этот день владыка чувствовал себя как-то особенно бодро. Владыка Михаил в этот день также работал — в последние годы он из-за слепоты в основном диктовал свои труды и воспоминания своему секретарю Светлане Николаевне Тетюшевой. Играл на фортепьяно без перерыва часа два. Музыка была для него не просто увлечением, но особым видом и отдыха и молитвы одновременно. Светлана Николаевна рассказывает, что владыка Михаил время от времени садился к инструменту и по памяти (ведь видеть ноты он уже не мог) играл сложнейшие произведения русской и мировой классики. В этот же день у него была назначена встреча с одной журналисткой, которой он должен был давать интервью. Общение с людьми было для владыки Михаила очень важным, и он охотно отвечал на вопросы, разговаривал и даже шутил. К концу разговора, который продолжался более часа, владыка немного устал, что вполне понятно в его возрасте. И когда журналистка ушла, он присел отдохнуть и тихо, как-то естественно и мирно отошел к Господу, без агонии, без страданий, словно просто вернулся домой после долго странствования по земным путям.

Владыка, Вы помните те времена, когда Церковь была несвободна. Сегодня многие люди не могут представить, что было еще пятнадцать лет назад. Как Вы оцениваете сегодняшнюю ситуацию в Церкви? Воспользовались ли христиане предоставленной им свободой? И как вы оцениваете саму свободу: многие видят в ней негативные моменты и ратуют за ее ограничение. Можно сказать, что некоторые даже разочарованы в свободе. В чем, на Ваш взгляд, Церковь сегодня нуждается более всего?

Одним из основных пороков христианского общества я считаю отсутствие любви к Богу, отсутствие любви ко Христу, Спасителю нашему. Многие подменяют это требованием любви к Церкви. Но заповеди о любви к Церкви мы не найдем в Священном Писании. Есть заповедь: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, всем помышлением твоим,

всем разумением твоим и ближнего твоего как самого себя». Это первая и наибольшая заповедь. Но именно эта заповедь, мне кажется, находит слабый ответ в сердцах верующих людей, во всяком случае у нас в России, о других я не берусь судить. И недостаток этой любви к Спасителю нашему сказывается на всем. Ведь, что такое любовь к Спасителю: это любовь к Богу через Господа Иисуса Христа, творимая действием Святого Духа. Такая формула, мне кажется правильной. Я подчеркиваю, необходимость такой тринитарной устремленности к Богу — ведь мы устремляемся к Богу именно как к Отцу через Его Сына, Господа нашего Иисуса Христа действием Святого Духа. Такой тринитарной устремленности к Богу сегодня у нас не хватает.

И это сказалось, когда Церковь вышла из периода гонений. А вышла Она благодаря помощи Божией. Вышла конечно, внешне ослабленной, но сохранила свою благодатную внутреннюю сущность. Церковь сохранила главное: таинства, проповедь в какой-то мере, прежде всего литургию и весь богослужебный строй. Это великое достижение, великая честь и слава Церкви, что она благодаря воздействию Святого Духа, Божией помощью, сумела выйти из страшного периода гонений.

Церковь пережила не только гонения, но и расколы, я имею в виду прежде всего обновленческий раскол. Она выстояла, сохранив свое единство, и это громадное преимущество, за что мы все должны благодарить Бога. Мы не всегда отдаем себе в этом отчет.

Но хроническая нехватка любви ко Христу, любви к Богу через Иисуса Христа, является источником всех тех бедствий, которые переживает Церковь во все времена, независимо от того подвергается или не подвергается она какому-то внешнему давлению. Иногда отсутствие давления на Церковь извне приводит к тому, что люди начинают чувствовать себя очень вольготно, начинают распускаться, я имею в виду церковных людей. Сегодня некоторые православные явно испытывают чувство триумфализма. А триумфализм приводит к бездеятельности — это в лучшем случае, а чаще — к исканию совершенно неправильных путей. И тут наблюдается различ-

ного рода сектантство или самовлюбленность что также является сектантством, когда человек воображает, что других христиан кроме православных вообще нет, а если они и есть, то это недоразумение. Такие самовлюбленные люди забывают о том, что мы исповедуем одно крещение, что Православная Церковь признает крещение других вероисповеданий. Ведь когда человек переходит, скажем, из лютеранства в православие, его не перекрещивают. И даже если священник переходит из католичества в православие — он принимается в сущем сакраменте, его заново не нужно рукополагать. Мы признаем крещение как католическое, так и лютеранское, если оно совершается во имя Отца и Сына и Святого Духа. В соответствии с решением I Вселенского Собора, который установил, что крещение, совершенное даже у явных еретиков вроде ариан, действительно, если только совершено с произнесением правильной формулы (во имя Отца и Сына и Святого Духа) и с погружением в воду или, по крайней мере, с применением воды.

Некоторый фанатизм, присущий сегодня многим православным, является проявлением сектантства — им обязательно нужно с кем-то бороться, вместо того, чтобы бороться с остатками неверия. А остатки — это, мягко говоря, на самом деле неверие сегодня распространено так же широко, как и 20 лет назад. И христиане очень мало сделали для того, чтобы заменить его верой, чтобы в сердцах людей укоренить устремленность к Богу. Мы мало для этого потрудились, очень мало. Православные, испытывая триумфалистские настроения, считают, что сейчас самое время заняться борьбой против отклонений и заблуждений других христиан. Но нам дана свобода не для этого, разногласия между христианами — это не так уж существенно. Главное — нести веру во Христа людям, не знающим Его. Вот для чего дана нам свобода.

Владыка, Вы правы, сегодня обострились отношения между христианами разных вероисповеданий. Все понимают необходимость проповеди Христа, но не могут договориться между собой. Как разрядить эти обострившиеся разногласия? Даже в условиях несвободы такого не было, тогда христиане, по крайней

мере, молились друг за друга. А сегодня слово «экуменизм» стало просто ругательным, экуменизм даже называют ересью.

Помните, в Евангелии есть такой эпизод: некоторые люди не ходили вместе со Христом и Его учениками, но в то же самое время они проповедовали слово Божие, ученики хотели запретить им проповедовать. Однако Христос сказал им: «Не запрещайте. Кто не против нас, тот за нас.» Господь терпел людей, которые шли своим путем, и он не запрещал им, потому, что если они не выступали прямо против Него, то они как бы шли в Его русле. Так же можно сказать про христиан разных вероисповеданий: кто не против нас, тот за нас.

Конечно, мы, православные, убеждены, что православие является прямой дорогой ко спасению, прямым путем к Иисусу Христу – на это мы стоим, иначе мы не были бы православными. Но в то же время мы с уважением и с признанием нашего единения во Христе Иисусе должны относиться к христианам других вероисповеданий, которые горячо и от всего сердца любят нашего общего Спасителя и Господа Иисуса Христа. Это очень важно понять сегодня. Это и есть тот принцип, который лежит в основе экуменизма.

Воспринимать экуменизм как ересь – недопустимо, такая позиция есть подмена истины ложью. Экуменизм возник на почве стремления христиан к единству, как желание исполнить завет Христов, который был выражен в Его прощальной молитве перед страданиями. Господь молился Отцу Небесному о единении всех Его последователей и учеников: «Не о них только молю (не только о своих апостолах), но и о верующих во имя Мое. Да будут все едино..., да уверует мир, что Ты послал Меня» Об этом мы читаем в Евангелии от Иоанна в 17 главе. И эта молитва Господа Нашего Иисуса Христа находится в настоящее время в начале ее исполнения. Многие христиане сегодня едины в убеждении, что никто не может положить другого основания, кроме уже положенного, которое есть Иисус Христос (I Кор 3:11). Это великое утверждение апостола Павла – оно должно быть в основе всей нашей деятельности. Нередко частности, разделяющие нас с христианами других вероисповеданий, представляются наше-

му извращенному и склонному к борьбе и конфронтации воображению, как нечто очень существенное и важное. Но это только потому, что у нас нет достаточной устремленности ко Христу, как к самому важному в нашей вере. Если бы у нас была эта устремленность, была бы и радость общения со всеми людьми, которые веруют во Христа и любят Его. В таком случае все перегородки отпали бы, и мы бы чувствовали себя едиными, мы любили бы тех людей, которые любят Господа Иисуса Христа. Мы бы их любили, независимо от того, как они судят об исхождении Святого Духа, я имею в виду католиков, или как они относятся к святым, в чем мы расходимся с протестантами. Это все частные вопросы по отношению к вере во Христа Иисуса.

Но кто-то может возразить: ничего себе частные вопросы, например, вопрос об исхождении Святого Духа. Ведь это входит в символ веры, а значит, составляет сущность нашей веры. Как тут быть?

Да, для нас, православных, вопрос об исхождении Духа Святого это, конечно, очень существенный вопрос, потому, что он касается основного тринитарного догмата, учения о Святой Троице. Тем не менее, мы должны помнить, что это тайна, которая недоступна в полноте своей разуму человеческому, и кому-то может быть просто не открыта. Ведь, когда мы произносим молитву «Во имя Отца и Сына и Святого Духа» или «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу», мы не уточняем при этом, как исходит Святой Дух. Здесь не излагается тот таинственный догмат, который с некоторых пор явился предметом пререканий между Западной и Восточной Церквями. Это великая тайна, поэтому не следует из-за этого ломать копья. Надо спокойно относиться к тому, что многие люди этого просто не понимают. Да и многие православные не могут этого понять, не говоря о протестантах. С этим надо смириться. Перед этой великой тайной надо только благоговеть. А благоговения-то нам и не хватает. Я думаю, не следует заниматься тем, что нам не дано понять, но что может стать, при попытке монополизировать какое-то учение, предметом спо-

ра, о который мы споткнемся и начнем враждовать друг с другом. Да мы уже враждуем, и наши споры только на радость дьяволу, который использует всевозможные уловки, в частности, наши попытки объяснить необъяснимое, чтобы посеять в душах людей вместо благоговения самодовольство и самоуверенность при объяснении великих тайн Божиих. Перед такими тайнами следует только стоять на коленях, а пытаться заниматься их изъяснением не следует, тем более, не следует навязывать это объяснение другим.

Кстати говоря, спорить на духовные темы вообще не стоит. Например, св. Василий Великий в своем замечательном труде «О Духе Святом» писал, что учение о Духе Святом менее ярко и сильно выражено в Священном Писании, чем учение о первых двух лицах Святой Троицы, поэтому высказывания о нем должны быть особенно осторожны. И это касается многих духовных тем, к которым не следует относиться поверхностно. Но чем больше св. отцы настаивали, например, на том, чтобы поменьше говорить о Духе Святом, тем больше, к сожалению, в последующих поколениях христиане пренебрегали этим указанием. И постоянно, до сих пор мы спотыкаемся об этот камень.

Расскажу один случай. Помню, как-то я был в Греции. Вернее, нас было трое – братья Гундяевы (теперешний митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл и его брат – профессор Духовной Академии отец Николай Гундяев) и я. Мы гуляли по улицам Афин и вечером зашли в храм, где шло богослужение. Это был день Св. Троицы. Когда мы вошли в храм, а мы были в светской одежде, только в белых воротничках (колоратках). Священник во время проповеди, увидев нас, резко изменил тему и стал говорить об исхождении Святого Духа. Видимо, он принял нас за католиков, и решил поучить нас о том, как исходит Дух Святой от Отца и не исходит от Сына. Похоже, ему это доставило удовольствие. Потом я рассказал об этом событии Владыке Никодиму, и он сказал мне: «А вам надо было после этого войти в алтарь, приложиться к престолу и сказать – ну, батюшка, а теперь подходите ко мне под благословение (потому что я в то время уже был епископом).

Это событие характеризует то положение, в котором мы оказываемся, посещая не только инославные церкви, но и православные церкви в других странах. Люди, как говорится, по одежке встречают, судят по внешним проявлениям о конфессиональной принадлежности. И это, конечно, безосновательно. Например, в период гонений, как известно, мы все, духовные лица, носили гражданскую одежду, мы были вынуждены это делать. И священника трудно было отличить от мирянина. Но ведь сан не зависит оттого, во что одет человек. Рознь, к сожалению, может существовать не только между православными и инославными, но даже между православными, которые по-разному относятся к другим конфессиям, другим вероисповеданиям.

Владыка, разрешите вернуться к началу нашего разговора. Вы сказали, что главная проблема — это отсутствие устремленности ко Христу. И это основная проблема Церкви сегодня. Что, по-вашему, нужно сделать, чтобы воспитать в христианах эту устремленность ко Христу?

Основная задача Церкви сегодня заключается в том, чтобы воспитать любовь к Богу через Господа Иисуса Христа действием Святого Духа — вот это главное. Воспитание членов Церкви должно быть сосредоточено на этом основном и самом важном, все остальное должно быть приложением. Приложением должно являться почитание святых, почитание икон, совершение церковных обрядов и действий. А наша любовь к Спасителю должна выражаться и испытываться в нашей повседневной жизни, а также, когда мы участвуем в совершении таинств.

К сожалению, в большинстве своем, православные люди переживают таинства как внешние обрядовые действия, а их надо переживать как внутреннее общение с Господом. Мы отлично знаем по учению Церкви, что, если человек, например, причащается без должного понимания и благоговения, он причащается недостойно, ибо «ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о теле Господнем», как говорит апостол Павел. Конечно, совсем достойных нет, все мы — грешники, никто не

достойн Причастия по своей жизни. Достойно или недостойно — это прежде всего вопрос осознания, недостойн тот, кто не рассуждает о теле Христовом, иначе говоря, подходит к этому таинству, как к простому обряду, формально, не осознавая величия внутреннего духовного единения со Спасителем нашим и с Богом через Христа. И это отзывается на личной жизни каждого православного христианина и на жизни всей Церкви. Наше православие должно выражаться прежде всего, в любви к Богу, все остальное — вопросы догматических различий, споры с христианами других вероисповеданий, какие-то неурядицы, происходящие в самой Русской Православной Церкви — все это отступает перед личной устремленностью каждого к Богу через Господа Иисуса Христа в Духе Святом. Это и нужно воспитывать в членах Церкви. С этим согласится каждый христианин. Но это не должно быть только декларацией, это надо воплощать в жизнь. Об этом надо молиться, об этом надо заботиться, и за это, если хотите, нужно бороться. Потому что бороться нужно не с людьми, а с силами зла, которые воюют против Церкви и продолжают воевать сегодня иными средствами, чем это было во времена гонений, и даже более изощренными способами. Война эта продолжается, как говорит апостол Павел: «Наша борьба не против плоти и крови, а против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных». Это духовная брань и мы не должны ни в коем случае ее подменять борьбой с христианами других вероисповеданий, с которыми у нас, конечно, есть расхождения, но об этих расхождениях апостол Павел так писал в Послании к Коринфянам: «должны быть и разномыслия между вами». И этими словами он не только допустил, но установил как неизбежное и вполне положительное явление в Церкви — наличие разномыслия, споров, наличие интересных суждений, ведь это значит — отсутствие равнодушия среди христиан к вопросам веры.

Ведь если взять русскую интеллигенцию перед революцией, формально все были верующие, были крещены, ходили к исповеди и Святому Причащению, потому что без этого нельзя было служить на государственной службе, но все это совершалось формально, внутренней духовной жизни у лю-

дей, в подавляющем большинстве, не было. Подмена внутренней духовной жизни внешней принадлежностью к Церкви была величайшим злом. Сейчас, я считаю, это зло несколько уменьшилось в результате тех трудных условий, в которые попала Церковь после революции, когда она была на положении гонимой и преследуемой. В Церкви в трудные годы гонений оставались только люди, которые действительно любили Господа Иисуса Христа. Правда, верность ей сохранили также и те люди, которые любили саму Церковь — ее обряды, ее историю, святых и т.д. что, на мой взгляд, недостаточно, что является суррогатом настоящей веры. Но нельзя подменять любовь к Богу чем бы то ни было, даже любовью к таким святым вещам, как литургия, как православное богослужение. Богослужение — это средство для спасения, а сущностью спасения является любовь к Богу.

Вы были ректором Духовной Академии, продолжаете преподавать в богословских учебных заведениях. Как Вы оцениваете состояние современного богословского образования? Удовлетворяет ли Вас уровень подготовки священников?

Духовное образование, конечно, не стоит на месте, оно совершенствуется. Сейчас многое изменилось по сравнению с тем временем, когда я был ректором Духовной Академии, вскоре после ее открытия. Тогда мы едва справлялись с тем наследством, которое получили после длительного периода вынужденного бездействия Церкви и запрета на религиозное образование. Конечно, по сравнению с тем временем, можно увидеть большой прогресс.

Но объективно говоря, этот прогресс недостаточен. По-прежнему отсутствует качественная и достаточно квалифицированная литература по многим предметам. Да и те богословские труды, которые появляются в последнее время, не всегда доходят до библиотек Академий и семинарий. Даже труды, которые написаны ранее профессорами Академии, которых уже нет в живых, существуют только в машинописном варианте, по-настоящему они не изданы. Можно сказать, это такой семинарский самиздат. Кстати, эти труды не потеряли

своего значения до сих пор и некоторые из этих работ можно было бы опубликовать сегодня. Нужно ценить это наследие. Когда эти труды создавались, Духовная Академия делала только первые шаги, да еще в тех условиях, когда Слово Божье вообще нигде было услышать, как только в храмах на службе, в проповеди. Церковных средств массовой информации — радио, газет, телевидения — тогда не существовало. Слава Богу, что после войны открыли две академии — Ленинградскую и Московскую и пять семинарий. Правда, две из них были закрыты позже, в хрущевское время. Тогда были секретные постановления и насчет Академий, но их закрыть не удалось, здесь проявилась милость Божия и этот светильник не угас.

Сегодня, может быть, я не совсем точно могу оценить обстановку, так как я прекратил преподавание в Академии. К сожалению, мне пришлось оставить преподавание не совсем по своей воле, а по решению Ленинградской митрополии, которая решила что я нахожусь в таком возрасте, что не могу преподавать. Возраст мой, действительно, солидный — 87 лет. Но с Божьей помощью я преподавал до этого учебного года курс Основного богословия. Этот курс я читал в течение многих лет, читал даже тогда, когда управлял епархиями — сначала Астраханской, а затем Вологодской, регулярно приезжая в Ленинград для чтения лекций. В 1993 году я ушел с епископской кафедры и сосредоточился полностью на преподавательской и педагогической деятельности, пишу книги. Но меня лишили главного в моей жизни — возможности читать лекции студентам Академии. Формально я еще числюсь профессором Санкт-Петербургской Духовной Академии, но фактически меня не допускают к педагогической работе. Для меня это достаточно тяжело. Если это забота о моем возрасте, то мне кажется, что полезней для меня было продолжать трудиться, хотя мой труд, возможно, и не так эффективен, как ранее, когда я был в более молодом возрасте. К сожалению, митрополит Владимир придерживается противоположного мнения, предложив мне оставить преподавание, но сохранив номинально за мной звание профессора. Это, конечно, очень почетно, я благодарен и для меня радостно сохранение этого

звания, но в то же время — унизительно. Правда, я читаю лекции в других учебных заведениях, куда меня приглашают — в Богословско-философском институте в Петербурге, в Библейско-Богословском институте св. апостола Андрея в Москве. Читаю лекции в одной гимназии, причем не для учащихся, а для преподавателей и родителей, и для всех желающих. На эти лекции приходит много народа и задают вопросы, и каждый раз эти люди благодарят меня. И этот труд я несу с радостью, без этого труда я бы чувствовал себя выброшенным из жизни.

Лекции по богословию для мирян — это новое направление в нашей церковной жизни и оно бурно развивается, появляются также учебные заведения, в которых дается систематическое богословие мирянам. Но находятся люди, которые считают это лишним или, по крайней мере, необязательным для духовной жизни. Даже есть священники, считающие, что в деле спасения главное — вера, а знания — это дорога к соблазнам и ересям. Как вы относитесь к духовному образованию мирян?

К духовному образованию мирян я отношусь, конечно же, самым положительным образом. Духовное образование мирян обязательно должно быть, оно практически не осуществлялось на протяжении всей истории Русской Православной Церкви. Никаких организаций и учреждений раньше для этого не было. До революции в России духовное образование осуществлялось в основном в семье, через литургическую жизнь Церкви, просвещение шло также через духовную литературу. А систематического образования мирян, взрослых людей, практически не было, тем более последние 70 лет, когда духовная жизнь практически замерла, о нем вообще говорить не приходится. Сейчас духовное образование мирян особенно необходимо. Прежде всего — в самой Церкви. Правда, оно названо в Православной Церкви, на мой взгляд, не очень удачным словом катехизация. Большинству нынешних людей это слово не очень понятно. Тем не менее, катехизация — очень серьезное дело, это наставление в истинах веры, направленное на воспитание людей в церковном духе, воспита-

ние христианского духа в людях. И это очень важно и необходимо делать сегодня. Я приветствую и другие формы образования и христианского просвещения. Нужно просвещать людей в вопросах веры. Воцерковление наше должно быть не внешним, а внутренним, через устремленность ко Христу. А этой устремленности, как я уже говорил, у людей не хватает.

Вы и сами многое делаете для этого. Например, известно, что Вы читали лекции в Финляндии в лютеранских учебных заведениях. Сейчас Вы выступаете по радио «Теос», которое носит межконфессиональный характер. Но Вы, конечно же, знаете что в православной среде часто раздаются голоса против христианского сотрудничества. Но разве может существовать Русская Православная Церковь изолированно от других церквей? В последнее время многие говорят, что Церковь погибнет от нашествия инославных. Но что же на самом деле является разрушением Церкви — экуменизм или, напротив, позиция самодовольной изоляции Православия от всех других христианских церквей?

Это риторический вопрос. Ни то, ни другое Церковь не разрушает, ведь Всесильный Господь хранит Церковь в любых условиях, и даже тогда, когда она впадает в страшные заблуждения. Я приведу пример: разве не являлось заблуждением, когда наша Церковь преследовала старообрядцев, когда были сожжены протопоп Аввакум и его ближайшие сподвижники. И это было не просто заблуждением, это был страшный грех. Но, несмотря на преследование инакомыслящих, в данном случае — старообрядцев, Господь сохранил Церковь.

Сегодня, кстати, инакомыслящие христиане, то есть люди иных конфессий, подвергаются если не преследованиям, то по крайней мере, нападкам со стороны многих в нашей Церкви, в том числе и тех, кто занимает высокие духовные посты. И это прискорбно. Но, на мой взгляд, все эти разномыслия — это не стратегические, а тактические заблуждения Церкви, то есть то, что не угрожает существованию Церкви. Дух Святой хранит, слава Богу, Церковь от впадения в ереси,

которые изменяли бы ее природу, вроде тех древних ересей — арианства, несторианства, монофизитства и т.д. Что же касается других расхождений и даже заблуждений по отдельным положениям вероучения или вопросам церковного устройства, то они должны быть изживаемы путем собеседования, именно путем экуменического диалога с христианами других вероисповеданий. Так, как это было, например, у нас в 60-70-х, отчасти — 80-х годах, а сегодня почти все межхристианские собеседования сведены на нет.

Когда наша Церковь вступила в члены Всемирного Совета Церквей, это было важным и большим шагом. Я бывал на заседаниях ВСЦ в качестве гостя, я никогда не был членом этой экуменической организации, но меня наша Церковь несколько раз посылала туда для ознакомления с деятельностью ВСЦ. Потом я был избран ректором Ленинградской Академии и уже не имел возможности участвовать в межхристианском диалоге так активно. Но все-таки нередко и я ездил на международные богословские конференции с докладами, участвовал в экуменических собеседованиях. Особенно много мне приходилось общаться с немецкими и финскими лютеранами. И мои доклады и статьи неоднократно печатались в Журнале Московской Патриархии и в Богословских трудах. Мне кажется, что они сохраняют свое значение и интерес до сих пор, потому что мало что изменилось в смысле тех расхождений, которые есть у РПЦ и других христианских конфессий. Особый вклад в дело экуменизма, конечно, нужно отметить владыки Никодима Ленинградского, а также Кирилла митрополита Смоленского и его брата, отца Николая Гундяева. Мы все трудились вместе. И эти труды, я уверен, не напрасны.

Россия, на первый взгляд, завалена духовной литературой, церковные лавки ломятся от книг, а тем не менее хороших книг и учебников для серьезного духовного образования найти трудно. Особенно это касается исследований о современных проблемах Церкви. Несколько лет назад в издательстве ББИ была выпущена Ваша книга «Русская православная церковность. Вторая половина XX века», которая пользуется спросом чита-

телей до сих пор. Но ведь это одна из очень немногих книг, в которых серьезно, объективно рассматриваются внутрицерковные проблемы. Как Вы думаете, почему так происходит? Неужели Церковь не готова сегодня к обсуждению серьезных вопросов?

Наша Церковь сегодня страдает от многих ран, которые нанесены были ей во времена гонений и преследований, надеюсь, что в будущем эти раны будут исцелены. Постепенно будет идти выздоровление Церкви и тогда будет издаваться необходимая духовная литература. И богословие будет развиваться, но не в духе полемики с другими христианами, не в духе взаимного самоуничтожения, а в порядке общей борьбы с остатками неверия. Споры приносят ущерб таким же, как мы христианам, искренне любящим Бога. А ведь подавляющее население нашей страны исповедует до сих пор атеизм, может быть об этом они не говорят так открыто, как в годы советской власти, но фактически люди остаются безрелигиозными и антирелигиозными. Нападки на священнослужителей, нападки на Слово Божье, на то, что принесено в мир Иисусом Христом, продолжаются. К счастью, сегодня атеистическая пропаганда не имеет такой широкий размах, как раньше, и такую государственную поддержку. Потому что сегодня большинство народу осознало необходимость свободы, в том числе и свободы мнений, свободы высказывания, свободы Церкви и вероисповедания. А ведь не так давно, вера считалась мракобесием, с которым надо бороться культурному человеку всеми доступными способами. Современная молодежь, особенно верующая молодежь с трудом себе представляет, что творилось в нашей стране по отношению к верующим, особенно перед войной, в период 20-30-х годов. Только после войны началось некоторое смягчение положения Церкви, и она получила, конечно, не свободу, но некоторую ограниченную возможность действия. Это был перелом — в 1942-43 году, когда Сталин пригласил в Кремль некоторых ведущих деятелей нашей Церкви — митрополита Сергия Страгородского, будущего Патриарха, митрополита Николая Ярушевича, замечательного проповедника, он был

тогда вторым лицом в Церкви — митрополитом Крутицким и Коломенским, третьим был Алексей Симанский, митрополит Ленинградский, также будущий Патриарх. Стали открываться храмы, которые открывались в то время только на оккупированных территориях, немцы давали возможность священникам служить. И вот, чтобы объединить советских людей в борьбе с фашистскими захватчиками, Сталин решил дать послабление Церкви. Тем самым он хотел также устранить раскол, который существовал в Советском Союзе между верующими и неверующими, что было следствием преследований Церкви довоенного периода. Это были вынужденные для советского правительства причины освобождения РПЦ. Начался выпуск церковного календаря, который стал существенным подспорьем для всех церковных людей, появились первые издания Священного Писания. Множество священников были освобождены из заключения и получили возможность служить. Это продолжалось вплоть до прихода к власти Никиты Сергеевича Хрущева, который возобновил нападки на Церковь и включил в программу партии постепенную ликвидацию религии в Советском Союзе. Но до конца уничтожить, то, что сделала Церковь даже за такой короткий период — с 1943 года — было невозможно. Например, тогда были изданы речи митрополита Николая Ярушевича в 4-х томах, это очень ценная книга, сейчас она — библиографическая редкость, ее почти не найдешь. Конечно, подобные книги не пускались в открытую продажу, а распределялись среди церковной публики. Я лично имел счастье получить экземпляр этой книги от самого владыки Николая. Я знал владыку Николая с моего детства, он преподавал нам в Александро-Невской Лавре, в детской духовной школе, которая существовала еще в 20-е годы, тогда Церковь еще не окончательно была лишена права работы с несовершеннолетними. Кстати катехизис там я изучал под руководством отца Иллариона, он стал наместником Александро-Невской Лавры после владыки Николая Ярушевича. Помню еще отца Феодорита, он руководил детским хором, и наш хор участвовал в совершении богослужений в церкви на Лазаревском кладбище Лавры. Эти детские воспоминания мне очень дороги, ведь это маленький участок обще-

го пути Церкви. Для историков это тоже представляет интерес и для любящих Церковь, особенно тех, кто пережил вместе с Церковью период притеснений, гонений, преследований. Это было очень трудное время, поэтому от него остались самые священные воспоминания. И я радуюсь тому, что я вместе с Церковью пережил эти трудные времена в своем детстве. (Здесь владыка Михаил даже заплакал. – И.Я.)

Простите, я вышел за пределы Вашего вопроса, но для читателей это, несомненно, будет тоже интересно.

Владыка, Вы пережили, может быть, самые трудные для нашей Церкви времена. И Вам есть, с чем сравнивать сегодняшнее состояние Церкви. Понятно, что Вы особенно радуетесь той свободе, которая предоставлена сегодня Церкви и тому интересу со стороны общества, который проявляется к православию. Но как можно оценить, например, такие странные явления: один из руководителей страны высказался, что считает себя православным атеистом. Есть ли такая проблема, что много людей хлынуло в Церковь, стали креститься, но по-настоящему христианами не стали?

Вполне реальная проблема. Конечно, заявление этого руководителя — нелепое и парадоксальное утверждение, но оно вполне понятно, если учесть, что люди под православием понимают принадлежность к организации или чисто внешнюю сторону, скажем, соблюдение обрядов, даже крещение они понимают как обряд, а не понимают сущность этого великого таинства, как это понимается в нашей Церкви. Эти люди даже готовы выполнять всю эту внешнюю обрядовую сторону, хотя, как правило, это для них непонятно, а потому — тяжело и трудно. В этом есть большая доза лицемерия и лжи, показа того, чего нет на самом деле: якобы это идет от души, а на самом деле идет от желания быть наравне с веком, наравне с теми тенденциями, которые происходят в обществе. И люди тем самым считают, что укрепляют свое положение и авторитет у окружающих, на самом деле — это всего лишь приспособление. Эти люди действительно чаще всего называют себя православными, не будучи при этом христианами.

Если у такого человека спросить: какой ты веры придерживаешься? Он не ответит: я — христианин, как следовало бы ответить на этот вопрос, даже не обязательно при этом уточнять, что мы православные христиане, ведь веруем мы — во Христа, это главное. Он же скажет: я — православный. А ведь слово «православный» — прилагательное и не известно, к чему оно у него относится. Тогда как прилагаться оно должно к слову «христианин» — православный христианин. И эту существенную часть нашей веры нельзя упускать. К сожалению, у некоторых людей даже есть ложные и даже пагубные представления, что «христиане» — это одно, а «православные» — это другое. Эти воззрения, а вернее — заблуждения, распространены у многих неопитов. И все это свидетельствует о слабой христианизации нашего общества.

Часто говорят русский, значит, православный, чеченец, значит, мусульманин. Помню, я крестил мальчика, это было еще в годы советской власти, и когда я внес его в алтарь, что сопровождает обряд крещения, отец ребенка сказал: «теперь он у меня настоящий русский». Это, конечно же, совершеннейший вздор, ребенок стал после крещения не русским, а православным христианином. А для этого отца понятия «православный» и «русский» полностью совпадали. Но он забыл или не знал, что православных христиан множество не только русских, например, румын, болгар, сербов, а в нашей стране — тоже православные не только русские, а и люди других национальностей. И это ужасное заблуждение, невежество, с этим я неоднократно сталкивался, но в этом грубейшая подмена небесного земным, духовного — материальным, церковного — государственным и национальным. И это большая проблема по сей день для Русской Православной Церкви.

Владыка, мы живем в преддверии III тысячелетия христианства. Некоторые эту дату воспринимают эсхатологически, с ужасом ожидая чуть ли не конца света (темный эсхатологизм всегда был присущ определенной части верующих). Но есть и другая точка зрения. Ее исповедовал отец Александр Мень, считавший, что христианство еще очень молодо, что оно только в начале своей истории и впереди у него большое и

славное будущее. Как Вы смотрите на перспективы христианства в мире и в нашей стране? Каким Вам видится христианское будущее России?

Будущее христианской Церкви базируется на словах Самого Господа нашего Иисуса Христа: «Будьте готовы, потому что не знаете ни дня, ни часа, когда Сын Человеческий придет» Вот эти слова должны быть основанием всякого христианского эсхатологизма. Но ожидание пришествия Христа в определенный период времени, которое неоднократно имело место в истории христианства — это явление, конечно, преувеличенное и нездоровое. Мы должны ждать Христа в любой момент истории, в любой момент нашего существования, наших детей и наших внуков. Сказать, что это пришествие будет в таком-то столетии и даже в таком-то тысячелетии, мы не можем. Слова «не знаете ни дня, ни часа» относятся не только ко дню или часу конкретно, но вообще — ко времени, нашему времени, которые мы переживаем, потому что Христос-Спаситель сказал: «не ваше дело судить о временах и сроках», причем сказал Он это после Воскресения, когда ученики спрашивали Его: «не теперь ли ты восстанавливаешь Царство?». Эти слова о том, что о временах и сроках не знают даже ангелы небесные, а все знает только Отец наш Небесный, должны стать для всех христиан руководящими. К сожалению, это часто упускают из виду и начинают заниматься расчетами — когда, что будет, а это великая тайна. Нужно исходить из того факта, что мы живем во времени и Церковь живет во времени, и Второе Пришествие может произойти завтра, а может произойти через неизмеримое количество времени, через много тысячелетий. Если Господь придет завтра, то мы мало, что можем сделать, разве, что в прахе и пепле каяться за те сутки, что остались у нас в распоряжении. Если речь идет о тысячелетии, у нас есть время, чтобы трудиться в Церкви в соответствии с тем Заветом, который оставил Иисус Христос для Своей Церкви. Ведь Он ее законоположил и действует в ней Духом Святым и мы должны быть уверены, что Он не оставит Свою Церковь и в дальнейшем. Нам нужно спокойно и твердо работать над ее укреплением и очищением от

всего порочного, человеческого, что ее загрязняет, и что мешает спасению людей, заменяя устремленность к Богу человеческими распрями и самоутверждением. Вот это мой ответ.

О христианском будущем России у меня нет определенного мнения, но я уверен, что действие Божие в нашей Церкви и в нашей стране будет продолжаться. Хотя прямо не стоит связывать процессы в Церкви и в стране: страна это одно, а русский народ — другое, потому что русские только часть населения нашей страны, а Церковь есть нечто третье, у нее другая природа. Главное, не впадать в ту ошибку, в которую впали некоторые наши эмигранты, утверждавшие, что русский народ — народ-богоносец, избранный народ, имеющий особые исторические задачи. Это начали славянофилы, они ввели культурную часть нашего народа в заблуждение, но эти мессианские иллюзии — всего лишь результат сомнения, попытка самоутверждения, подавления окружающих, стремление подчинения других народов славянскому или русскому влиянию. Это тенденция чуждая христианству. Напротив, нам нужно активно сотрудничать с христианами других национальностей и даже других рас, радоваться этому сотрудничеству и благодарить Бога за те возможности, которые Он предоставляет Своей Церкви сегодня. В процессе такого сотрудничества наша вера будет только укрепляться и углубится наше воцерковление через приближение к нашему Господу и Спасителю Иисусу Христу.

А закончить я хотел бы тем, что я призываю благословение Божие на всех моих слушателей и читателей. В том, что я вам сказал, не было ни преувеличения, ни каких-то сознательных недоговорок. Верю, что имел в этой беседе содействие Святого Духа, Который помогал мне отвечать на вопросы, как имею содействие Святого Духа в течение всей моей жизни, начиная со Святого Крещения и надеюсь, что это содействие будет продолжаться до самого конца моей жизни.

Санкт-Петербург, декабрь 1999

Беседу провели **Михаил ПОСПЕЛОВ** и **Ирина ЯЗЫКОВА**

Андрей ДЕСНИЦКИЙ

Граждане неба с земной пропиской

– У нас, протестантов, в центре стоит сотериология, а у православных – экклезиология. Все ваше богословие происходит из учения о том, что такое Церковь.

Так сказал мне один знакомый протестант. Моей первой реакцией было возражение, что в Православии все взаимосвязано, и что экклезиология – лишь один из возможных отправных пунктов. Разумеется, точно так же можно начать и с других элементов нашей традиции – догматики, богослужения или даже иконописи – и от них прийти ко всем остальным.

Однако после некоторого размышления я понял, что, на самом деле, он дал, пусть упрощенную, но верную картину. Действительно, очень многое в Православии остается для стороннего наблюдателя, а подчас и для самого православного, загадочным и неясным, если он не осознал до конца, что само Православие видит себя не как систему догматов, набор обрядов или партию единомышленников, но именно как Церковь, или если он не вполне представляет себе, что именно вкладывается в это понятие.

О том, что такое Церковь, написано много прекрасных книг. Повторять их, пересказывать еще раз все замечательные и точные определения было бы пустой тратой времени. Эта статья о другом. Она – о Церкви как сообществе верных, существующем во времени и пространстве и потому неизбежно вовлеченном в жизнь окружающего мира.

Здесь не будут предложены окончательные и точные ответы, здесь скорее будут заданы вопросы о том, как живет Русская Православная Церковь здесь и сейчас, не только на уровне официальной хроники и заявлений иерархов, но и на уровне повседневной приходской жизни, в обыденном сознании наших сограждан и единомышленников. Эти вопросы, в основном, родились в ходе живых и непосредственных обсуждений, подчас острых споров. Они – плод не столько «ума холодных

наблюдений», сколько «сердца горестных замет», и да не судит их строго читатель, который, может быть, знает гораздо больше ответов, чем автор. Говорить о проблемах матери-Церкви – задача дерзновенная и непростая, но я считаю, что умолчание в некоторых случаях равнозначно предательству. Чтобы исцелиться от болезни, нужно прежде всего задуматься о диагнозе, чтобы приступить к решению проблемы, нужно прежде всего суметь назвать ее.

Прикладная экклезиология?

Прислушиваясь к некоторым разговорам по поводу актуальных вопросов церковной жизни, которые ведут сейчас в России православные, приходишь к выводу, что несогласия по частным мнениям не вызывали бы подчас столь острых споров, если бы за ними не стоял вопрос о природе и историческом бытии Церкви.

Идет телевизионная передача, на которой светские журналисты пытаются понять, что же там у них, православных, происходит и, в частности, как они относятся к возможности реформ в Церкви. Как водится, представлены и сторонники, и противники реформ, они обмениваются уже давно привычными аргументами, и вот некий диакон, принадлежащий к независимой от Московской патриархии юрисдикции, предлагает окончательное решение наболевшего вопроса:

– Церковь есть тело Христово, а Христос во веки тот же. Значит, никаких изменений в Церкви быть не может по определению.

По-видимому, этот диакон прошел серьезную богословскую школу (иначе вряд ли бы его делегировали на телевидение!), скорее всего, изучил он в свое время, готовясь к экзамену по догматическому богословию, и монофизитскую ересь. Разумеется, эту ересь он с порога отвергает и не затруднится обличить в ней коптов или армян. Однако на практике оказывается, что он проповедует столь крайнее монофизитство (если не докетизм), какого, пожалуй, и в учебниках по истории Церкви не найдешь. Если тело Христово не подвержено

изменениям, значит, Христос не рождался, не вырос, не страдал, не умирал и не воскресал, ибо все это подразумевает самые серьезные телесные изменения. Разумеется, этого диакон совершенно не имел в виду и перекося здесь произошел не в области догматики, о которой давно уже никто у нас не спорит, а именно в области прикладной экклезиологии. Повторение заученных и совершенно правильных фраз («Церковь есть тело Христово») совершенно не гарантирует, что выраженная в этих фразах высшая реальность станет основой повседневной жизни человека.

Другой ярчайший пример искаженной экклезиологии был не так давно явлен нам в рекламной кампании по сбору средств на восстановление храма Христа Спасителя. Храм уже построен и освящен, не время обсуждать целесообразность и качество этого строительства, но я предлагаю задуматься о том, как оно преподносилось многомиллионной аудитории в рекламных телевизионных роликах. Иными словами, какой образ Церкви был явлен в них окружающему миру.

Трудно понять, что имелось в виду, когда восстановление Храма называлось актом покаяния. Личное покаяние разрушителей Храма, если таковое имеет место – не предмет для публичного обсуждения. Общее покаяние нас всех? Действительно, мы знаем немало примеров, когда к покаянию призывались целые города и народы. Но в чем состояло это покаяние? Вспомним, какой указ издал царь Ниневии в ответ на проповедь Ионы: «...чтобы покрыты были вретисцем люди и скот и крепко вопияли к Богу, и чтобы каждый обратился от злого пути своего и от насилия рук своих» (Иона 3:8). Вретисцем, а не позолотой. Впрочем, даже не в этом дело. Излишне было бы напоминать, что покаяние как отдельного человека, так и целого народа предполагает прежде всего перемену образа мыслей и образа действия («чтобы каждый обратился от злого пути своего»), и к *такому* покаянию, действительно, излишне призывать денно и нощно наших современников.

Но к чему призывала телевизионная реклама? Ответ очевиден, если смотреть с точки зрения обыденно-магического сознания. Преступления коммунистических вождей прошлого

очевидны, и теперь наша задача – возместить ущерб, нанесенный небу *их* действиями. Их, а не моими. Куда легче признать грешником Сталина, коммунизм или весь русский народ, чем себя самого, и гораздо эффектнее публично каяться в чужих грехах, чем смиренно признать свои.

И разве нет сегодня необходимости донести до сознания каждого христианина, что это совокупность наших личных грехов и недостатков, а не некие внешние причины лежат на пути духовного возрождения России, и что само это возрождение никак не измеряется кубатурой железобетона и квадратными метрами позолоты?

Но лозунги рекламной кампании обращались все к тому же обыденно-магическому сознанию. Хорошенькая молодая женщина говорила с экрана или журнальной страницы: «В этом храме мы будем крестить своего сына». Ей вторила не менее симпатичная девчушка: «Мам, а я в этом храме буду венчаться?» И все это мелькает на фоне столь же очаровательных дам и барышень, которые общаются нам, что именно этим порошком они стирают свое белье и именно этой пастой чистят зубы – а о дальнейшем деликатно умолчим.

Надо признать, такая реклама бьет прямо в цель. Она обращена к людям, которых в Греции называют «христианами на колесах»: ездят в храм первый раз в коляске на крестины, второй раз в свадебном кортеже, а в третий раз – уже на катафалке. Действительно, если бы реклама говорила «в этом храме я буду молиться, причащаться, исповедаться» – она прошла бы мимо тех, кто еще не решил, сжевать ли сникерс, надеть ли памперс или пожертвовать на храм.

Наконец, благообразный дедушка объясняет, что сердце России находится в храме. Очевидно, восстанавливаемый собор воспринимается как сакральный центр страны, вроде ветхозаветного храма. Казалось бы, Тот, Кто заповедовал поклоняться Богу не на горе Гаризим и не в Иерусалиме, а «в духе и истине» (Ин 4:23), призвал нас к совершенно другому отношению к вере. Но... такое отношение, очевидно, непривлекательно для инвесторов.

Впрочем, дело, конечно, не только в деньгах. Люди, которые приходят в храм как в комбинат ритуально-бытового

обслуживания населения, невзыскательны и никому особенно не мешают. Люди, которые приходят туда в поисках неба на земле, гораздо менее удобны. Высота их ожиданий обличает нашу греховную немощь, а их собственная греховная немощь обличает наше неумение и нежелание им помочь. Чем их меньше, тем нам проще. Чем прочнее забор, отделяющий нас от всего остального мира, тем комфортнее нам живется за этим забором. Но с другой стороны – разве не призвана Церковь отделиться от мира? Разве не говорим мы все время об «ограде церковной» как о чем-то безусловно необходимом, как о четко ощущаемом пределе? Стоит разобраться.

Два града?

На протяжении всей истории христианства существовало много попыток определить отношение Церкви и мира, Царства Божьего и повседневной жизни. Один из самых известных образов был предложен блаженным Августином: «Создали два града две любви: град земной – любовь к себе до презрения к Богу, град же небесный – любовь к Богу до презрения к себе» («О граде Божьем»).

Понимание этих двух градов может быть разным. Едва ли в нашем просвещенном веке многие всерьез верят, что «на небе голубом есть город золотой» как нечто физическое и материальное. Кто-то воспринимает небесный град как сверхъестественную реальность, недоступную нашим земным чувствам. Кто-то сочтет образ небесного града метафорой, передающей состояние человеческой души, раскрытой для Божественной любви.

Но всякий христианин знает: жителями земного града мы неизбежно являемся, жителями града небесного призваны стать. И вопрос о двойном гражданстве встает с небывалой остротой. Упрощенно говоря, и в истории христианства, и в нашей современности можно обнаружить два подхода.

Первый заключается в том, чтобы отгородить себе некоторую часть земного града и постараться сделать ее градом небесным. Нам не под силу преобразить земной град, но мы

можем обустроить его отдельно взятую часть. Там мы будем существовать сами по себе, мы будем спасаться, не обращая внимания на соблазны окружающего мира.

Второй подход состоит в стремлении преобразить весь земной град, уподобив его небесному. Нам не под силу это сделать, но и не нашими силами земной град должен быть преображен – мы только проводники Силы Божией и вестники Спасения, и потому не имеем права вариться в собственном соку.

Конечно, христианство понимается и принимается разными людьми по-разному. Если вера – это жизнь в Боге, то у каждого жизнь эта будет своей, прожить чужую – просто не получится. Одним по душе созерцательный образ жизни, другим скорее активный, но странным было бы противопоставлять одно другому. Дело здесь, конечно, не только и не столько в личном вкусе, сколько в личном призвании. Можно вспомнить не так давно почившего архимандрита Софрония (Сахарова), одного из величайших подвижников нашего времени, который много лет провел в затворе на Афоне, молясь о мире, агонизирующем в пламени Второй мировой войны – и не соприкасался при этом с миром. Но позже ему было суждено вернуться в этот мир и основать православный монастырь в Англии, куда стали стекаться сотни паломников в поисках пастырского совета и утешения. О. Софроний написал несколько книг, заново открыв для современного читателя – и в Европе, и в России – подлинные святоотеческие сокровища, причем сделал он это доступным и современным языком.

Читая эти книги, где изливает о. Софроний свою душу, можем ли мы задать вопрос: когда послужил он Богу больше и лучше – в Афонском уединении или в эсекском монастыре? Такой вопрос был бы просто неверен: это единая жизнь и единое служение, принимавшее разные формы в разное время. Одна грань без другой – извращение, будь то самодостаточный молитвенник, забывший в затворе о нуждах мира, или церковно-общественный деятель, забывший среди многосуетных трудов о мистическом духовном корне.

Уместно будет здесь вспомнить цитату из дневника священника Дмитрия Клепинина: «Келья внутреннего дела-

ния не есть глухой погреб, удаляясь в который, мы отделяемся от всего мира, а есть храм со стеклянными стенами, стоящий на холме, с которого мы видим все окружающее нас лучше, чем когда мы были вне этого храма»¹.

Впрочем, примечательны не только слова, но и сама жизнь о. Дмитрия. Никогда не задумывался он о героических подвигах, всегда стремился жить скромной частной жизнью. Но в истории бывают такие моменты, когда сама попытка жить обычной человеческой жизнью становится вызовом бесчеловечным режимам. В оккупированной Франции он стал помогать обреченным на смерть евреям, был за это арестован гестапо и отказался солгать – пообещать, что, если его отпустят, он перестанет нарушать фашистские законы. Несуразный отказ пойти на маленькое лукавство по отношению к гораздо более лукавым людям привел его в концлагерь. Оттуда о. Дмитрий писал письма к жене, надеясь вскорости пройти с папиросой в зубах по Елисейским полям и не говоря никаких высоких слов о мученичестве. Служил вместе с другими верующими Литургию, готовил к рукоположению юношу по имени Юра – и для всех них этот путь был оборван нелепой лагерной смертью. Нелепой, если оценивать ее мерками земными и, возможно, великой, если мы осознаем непреходящее духовное и вместе с тем гражданственное величие этого подвига: сметь перед лицом людоеда оставаться простым человеком и более никем не притворяться.

Но эта статья – не о выборе созерцательного или деятельного образа жизни, который каждый делает сам. Она – о месте, которое мы отводим Церкви в этом мире. И чтобы показать, каким виделось оно первым христианам, приведу пространную цитату из небольшого анонимного произведения конца III в. н. э., «Послания к Диогниту»²:

«... Ведь христиане ни местом жительства, ни языком, ни обычаями не отличаются от прочих людей, поскольку не обитают в отдельных городах, не пользуются неким отлич-

¹ Альманах «Христианос». № 8. с. 46.

² См. сборник *Раннехристианские апологеты II – IV веков. Исследования и переводы*. Москва, 2000. сс. 124-125.

ным от других наречием и не ведут особого образа жизни... Но христиане, населяя города эллинские и варварские, кому как довелось, и следуя обычаям соотечественников в одежде, пище и остальном быту, показывают при этом удивительное и, по общему мнению, необъяснимое устройство своей внутренней жизни:

живут на родине, но как иноземцы;

участвуют во всем, как граждане, и все терпят, как пришельцы;

всякая чужбина им – родина и всякая родина – чужбина; ...

плотью обладают, но не по плоти живут;

на земле обитают, но гражданство их – на небе;

подчиняются установленным законам и собственной жизнью превосходят законы;

любят всех, и всеми гонимы;

не знаемы, но и судимы;

умерщвляются, но и оживляются;

нищенствуют, но многих обогащают;

во всем нуждаются и всем изобилуют;

бесчестят их, и в бесчестии прославляются;

злословят их, и в злословии праведность их открывается;

бранят их, а они благословляют;

издеваются над ними, а они почтительны;

творят они добро, и как злодеи, казнимы;

но радуются они казни, как новой жизни.

Иудеи с ними воюют как с иноплеменниками и эллины их преследуют, но не имеют ненавистники назвать причину вражды.

Проще говоря, что в теле душа, то в мире христиане. Как душа пребывает рассеянной по всем членам тела, так христиане – по городам мира... Душа заключена в теле, но сама содержит тело – так и христиане заключены в мире, как в темнице, но сами содержат мир. Бессмертная душа обитает в смертном жилище – так и христиане находятся среди тленного мира, ожидая небесного нетления. Душе идет на пользу, если ее ограничивают в еде и питье – так и число казнимых христиан возрастает с каждым днем. В такое положение поставил их Бог, и нет им дозволения от него отказываться».

Многое, слишком многое изменилось с тех пор, как были написаны эти слова. И все же мне кажется, что главное в этом Послании звучит по-прежнему актуально, и сегодня, пожалуй, даже актуальнее, чем сто или двести лет назад. Эти слова были написаны в эпоху гонений. С тех пор Церковь обрела и иной опыт существования – не во враждебной, но в дружественной и даже подчиненной ей мирской среде. Христиане стремились быть в ней не только «душой мира», но и его плотью. На Востоке это привело к созданию тысячелетней Византийской империи и идеологии «Третьего Рима», на Западе – к блеску ватиканского престола и мессианскому пафосу протестантских пионеров Америки. Как относиться к этому опыту? Он слишком разный, чтобы давать ему однозначную оценку. Царство Христово – не от мира сего и никогда не может быть введено в границы земного царства, но это еще не значит, что не стоит и пытаться устроить земное царство по небесному образцу. Стоит только отдавать себе отчет, что до конца это никогда не получалось, да и не могло получиться. Христианство по-прежнему – не столько однажды состоявшийся факт, сколько всегда открытая возможность. К опыту обретения Церковью мирской плоти стоит относиться именно как к опыту. Хранить его и учиться на его примере, но не абсолютизировать его, не пытаться вернуться в свое прошлое и застрять в нем навсегда.

Но сегодня «крещеный мир» изменился – из христианского он становится иногда явно антихристианским, но гораздо чаще – всеядно-безразличным. Открытые гонения на христиан сравнительно редки и практикуются только самыми тоталитарными режимами, но христиане, как и семнадцать веков назад, по-прежнему ощущают себя меньшинством, живущим в пренебрежении, а порой и в бесчестии. И потому совсем нелишним звучит сегодня напоминание о том, что христиане живут на земле, но гражданством обладают небесным.

Здесь мы подходим к великому таинству, которое гораздо проще описать словами, чем понять и принять в своей жизни: двойная природа Церкви. Называя ее Телом Христовым, мы исповедуем ее богочеловечество. Божественная природа Церкви вечна, неотмирна, неизменна и не причастна

слабостям и порокам. Человеческая ее природа живет и развивается во времени и пространстве, наследуя все свойства падшего человечества. Сочетание одного с другим – великая тайна не только для богослова, но и для рядового верующего. Нередки случаи, когда приходящий в Церковь неопит ждет божественного совершенства не только от Церкви, невесты Христовой, но и от каждого ее члена, а не найдя такого совершенства, в разочаровании хлопает дверью или, что может быть еще хуже, становится безразличным циником.

И потому я призываю задуматься над несколькими частными вопросами, касающимися этой двойной природы Церкви и ее отношений с окружающим миром – вопросами, отвечать на которые нам, гражданам неба с земной пропиской, приходится ежедневно, даже если мы сами того и не осознаем. Где пределы Церкви? В каком смысле она отделена от этого мира, а в каком смысле – живет в нем? Как соотносится она с группами людей, объединенными по другим принципам – социальным и национальным? Вновь и вновь я убеждаюсь, что вопросов у меня гораздо больше, чем ответов.

Где предел Единой, Святой Соборной и Апостольской Церкви?

В Символе веры мы ежедневно исповедуем свою веру в «Единую, святую, соборную и апостольскую Церковь». Но можем ли мы точно определить пределы этой Церкви, в которую верим?

Существуют две точки зрения, обе из которых мне представляются равно ошибочными. Согласно первой, широко распространенной в протестантском мире, эта Церковь есть совокупность всех существующих общин и деноминаций, различия меж которыми не препятствуют им входить в единое Тело Христово. Лютеранин и православный, харизмат и католик, эфиоп и англиканин – одинаково и в равной степени принадлежат к Церкви. Боюсь, эта теория отражает прежде всего пресловутую политкорректность и некоторое безразличие ее сторонников к духовным проблемам. Если так, то все

вопросы, над решением которых ломали голову многие поколения христиан, не имеют решительно никакого значения; если так – все равно, как верить; если так – ни одна разновидность христианства не имеет существенной ценности, потому что с легкостью может быть заменена любой другой.

Противоположная крайность состоит в том, чтобы полностью отождествлять Единую, святую, соборную и апостольскую со своей конфессией и своей юрисдикцией. Если так, то абсурдно само упоминание этой Церкви в символе веры. Едва ли можно говорить о вере в эмпирическую данность, например, в иконостас или молебен – стоит обратить внимание, что даже крещение мы, согласно символу веры, «исповедуем», а не верим в него. Вера же, по слову апостола, есть «уверенность в невидимом» (Евр 11:1), и следовательно, едва ли возможно поставить знак равенства между конкретной церковной организацией и Единой Церковью.

Чтобы лучше представить себе эту ситуацию, вообразим некий диалог между Ревнителем и Вопросающим. В скобках отмечу, что практически все основные положения этого диалога я почерпнул из реальных разговоров, ведшихся в электронной переписке с несколькими людьми, причем я, как нетрудно догадаться, был в роли Вопросающего.

Вопрошающий: – Как Вы полагаете, что такое Единая, святая, соборная и апостольская Церковь?

Ревнитель: – Разумеется, это наша православная Церковь.

В: – А как относятся к ней неправославные?

Р: – Никак. Все они еретики. Это могут быть замечательные люди, но они впали в ересь.

В: – И что, они полностью лишены всяких признаков истинной церковности?

Р: – Конечно. Все неправославные «тайинства» недействительны. Об этом пишет и Св. Киприан Карфагенский. Если еретик произносит слова тайинства, он либо совершает богохульство, либо просто сотрясает воздух.

В: – Да, конечно, существует немало святоотеческих высказываний о полной безблагодатности еретиков. Но ведь практически все они относятся к учениям, искажающим самые

основы христианской веры: арианству, аполлинаризму и т.д. Насколько можно применять те же определения к нынешним неправославным христианам?

Р: – В полной мере. Неважно, какова ересь, если она ересь.

В: – Но ведь есть и иные высказывания святых последних веков, например, Филарета Московского, который не дерзал назвать еретиками католиков или протестантов?

Р: – Это его частное мнение, он заблуждался. Почитайте лучше Игнатия Брянчанинова!

В: – И это мнение тоже может быть названо частным... Тут выбор все равно каждый делает сам.

Р: – Разумеется.

В: – Но что вы скажете относительно слов Самого Спасителя «Где двое или трое собраны во имя Мое, там и Я среди них»? Получается, что в подавляющем большинстве случаев это обетование оказывается ложным?

Р: – Эти слова относятся только к православным, потому что еретики не собираются во имя Христово. Господь ведь сказал и другое: «не всякий, говорящий мне «Господи, Господи»»...

В: – Но только Он не передал нам права решать, кто истинно призывает Его имя. Положим, монтанисты или гностики, действительно, собирались не во имя Христово. Но современные инославные христиане, которые всем сердцем поклоняются Святой Троице и всей своей жизнью исполняют евангельские заповеди – неужели к ним эти слова никак не относятся?

Р: – Да, никак не относятся.

В: – Мне кажется, это противоречит Евангелию.

Р: – Значит, Вы меня не поняли.

В: – Ладно. Но если все неправославные вне Церкви, то почему же при переходе их в Православие мы их обычно не крестим, при условии, что они уже были крещены во имя Отца, и Сына, и Святого Духа?

Р: – На самом деле они не были крещены, но при переходе в Православие плоды таинства крещения преподносятся им под видом других таинств, например миропомазания.

В: – А когда мы принимаем католических клириков «в сущем сани», что происходит тогда?

Р: – Плоды таинства священства тоже преподаются им под видом других таинств.

В: – Но почему же мы им так прямо не скажем, что их надо и крестить, и рукоположить?

Р: – Из икономии.

В: – Что-то эта икономия больше на лукавство смахивает. Получается обман: человек думает, что он уже крещен, мы этого крещения не признаем, но и не говорим ему об этом, и не крестим его, а принимаем как крещеного.

Р: – Нет, вы меня совершенно не поняли.

В: – ???

Р: – !!!

В: – Значит, по Вашему, благодать их совершенно покинула?

Р: – Совершенно.

В: – В какой именно момент?

Р: – В момент отпадения от Православия.

В: – То есть, литургия, отслуженная сельским священником в Италии в один день 1054-го года, была вполне действительна и благодатна, а другая литургия, отслуженная точно таким же образом через неделю, месяц или год – совершенно безблагодатна?

Р: – Ну, не надо понимать так упрощенно. Как жизнь постепенно покидает умершее тело, так и благодать покидает сообщество, отпавшее от Православия. Но в умершем теле еще могут сохраняться живые органы и клетки. Если их пересадить живому человеку, они будут продолжать жить.

В: – Хорошо. Под православной Церковью вы имеете в виду конкретную историческую Церковь?

Р: – Разумеется.

В: – Вы имеете в виду все православные юрисдикции?

Р: – Ни в коем случае. Вот наша юрисдикция – такова.

В: – А наша?

Р: – Ну, она запятнала себя сергианством, всеересью экуменизма... *(список может выглядеть и по-другому)* и потому тоже отпала от Православия.

В: – То есть и она – сборище еретиков?

Р: – Как минимум, самочинное сборище.

В: – И безблагодатное?

Р: – Получается, безблагодатное.

В: – То есть все таинства, вся литургическая жизнь нашей юрисдикции, в отличие от Вашей – простое сотрясение воздуха или даже богохульство?

Р: – Нет, я такого не говорил. Безблагодатна Ваша иерархия. А те приходы, где теплится истинная вера и истинное благочестие, по-прежнему благодатны.

В: – То есть действенность таинства зависит от достоинства его совершителя?

Р: – Нет, я такого не говорил. Вы опять меня не поняли.

В: – ???

Р: – Помните аналогию с трупом? Вот в теле Московской патриархии еще есть живые клетки, но чтобы они не умерли, надо пересадить их в живое тело.

В: – Наша церковь – труп?

Р: – Увы.

В: – А я думал, Церковь – это Тело Христово...

Р: – Так и есть. Но Тело Христово образуют только живые клетки этого трупа.

В: – Тело Христово внутри трупа... Бр-р-р-р...

Р: – Опять Вы меня не поняли.

В: – Хорошо. А куда же пересадить эти живые клетки?

Р: – В нашу юрисдикцию.

В: – А почему не вон в ту, другую, тоже отрицающую и сергианство, и экуменизм?

Р: – Можно и в ту.

В: – То есть существует несколько равно благодатных юрисдикций, представляющих тело Христово, но при этом фактически находящихся друг с другом в расколе?

Р: – Я такого не говорил!

В: – Но так получается, если все равно, ваша юрисдикция или вон та, лишь бы без экуменизма.

Р: – Видите ли, в наш век всеобщей апостасии правильное церковное устройство уже невозможно. Возможны

только отдельные православные общины, так или иначе общающиеся друг с другом.

В: – А вот этот иерарх вашей юрисдикции, затруднившийся назвать экуменизм всеересью, что вы скажете о нем?

Р: – Увы, он сам уклоняется в ересь.

В: – То есть и в вашей юрисдикции не все клетки живы?

Р: – Увы.

В: – То есть получается, что Единая, святая, соборная и апостольская Церковь на самом деле не равна ни одной конкретной православной юрисдикции или некоторому количеству этих юрисдикций? Что она лишь присутствует в них в большей или меньшей мере? Но это противоречит Вашему начальному тезису.

Р: – Вы меня опять совершенно неправильно поняли.

В: – ???

Р: – !!!

На сем разговор обычно кончается. Кстати, Ревнителю не обязательно критиковать именно Московскую патриархию – он вполне может принадлежать к ней и громить, к примеру, украинских самостийников, и не за сергианство, а за что-то другое. Но общая схема останется той же.

Но, как показывает этот диалог, всякая попытка провести четкое и видимое отделение Церкви от не-Церкви обречена на поражение. Впрочем, если Церковь, по слову автора Послания к Диогниту, – душа мира, то легко ли измерить физические пределы души? Да и нужно ли? Гораздо важнее понять, где мы сами можем приобщиться этой душе, чем заниматься рассуждениями о том, где другие люди не могут ей приобщиться.

На каком языке говорит Истина?

Мы с уверенностью можем сказать, что в нашей Церкви, более того – в нашей общине и нашем приходе – содержится полнота Церкви, подобно тому, как в Святых Дарах содержится полнота Плоти и Крови Христа. Без этой веры,

как кажется, вообще трудно представить себе какую-то церковную жизнь.

Но что именно означает эта полнота присутствия Церкви в нашей юрисдикции?

Во-первых, значит ли это, что вся Церковь – тут, у нас, и больше нигде? Едва ли. Думаю, правы те, кто говорит: мы с уверенностью можем утверждать, где Церковь есть, но едва ли можем определить, где ее уже нет (разумеется, речь здесь идет лишь о сообществах, исповедующих веру в Иисуса Христа и претендующих на церковность – самоочевидно, что ни буддистский дацан, ни общество филателистов к Церкви Христовой отношения не имеют).

И во-вторых, означает ли полнота присутствия Церкви в нашей общине, что эта полнота уже дана каждому из нас, что она обязательно в полной мере нами реализуется? Кажется, в таинстве исповеди – в таинстве примирения с Богом – мы вновь и вновь признаем, что наша церковность не вполне состоялась, что мы в определенном смысле отпали от Церкви.

Так в какой же степени влияет на историческое бытие Церкви наше греховное несовершенство? Представим себе две литургии. Обе совершаются по уставу и правильно рукоположенными священниками. Но одну совершает Иоанн Кронштадтский в переполненном соборе, а вторую – в пустом храме выпеваяют в качестве епитимьи пьяница-священник и полуграмотный дьячок. И там, и там совершается таинство. Дары на двух престолах равны меж собой. Но можем ли мы сказать, что Евхаристия в равной степени состоялась в одном и в другом случае? Едва ли, если мы считаем, что таинство совершается в жизни Церкви, а не просто автоматически «наступает» при соблюдении некоторого количества условий. И при всем равенстве даров на двух престолах не полностью равны меж собой Евхаристия, которая вводит тысячи людей в небо на земле и преображает их жизни, и Евхаристия, которая оказывается ненужной тягостью даже для ее совершителей.

Возможно, что-то подобное происходит и в жизни целых сообществ. Личные пороки людей, их богословские ошибки могут и не лишать благодати совершаемые этими людьми таинства, но они могут реально препятствовать бла-

годати действовать среди людей. Разумеется, положение усугубляется, если с течением времени совершители таинства вообще забывают, что они совершают, или начинают видеть в таинстве просто благочестивый обычай, воспоминание о минувшем. Но очень трудно определить, где именно проходит эта грань в каждом конкретном случае. Камни, наваленные людьми на источник воды живой, могут совсем скрыть его из виду. Но если под грудой камней мы не видим никакого источника, этого еще недостаточно, чтобы утверждать, что его там нет, никогда не было и не может быть, или что источник не в силах однажды сам прорваться сквозь камни и разметать их. И потому мне кажется, что чем рассуждать о степени благодатности других конфессий, гораздо важнее обратить внимание на другой вопрос – о роли таинства в нашей собственной жизни, о том, как воплощается душа Единой Церкви в историческом теле нашей конфессии.

Но остается ли тогда для нас в силе такое понятие, как «ересь»? Может быть, нужно признать относительность всех богословских суждений, не вынося никакого самостоятельного решения и просто считать носителями христианской Истины всех, кто в какой-то степени считает себя связанным с главным героем Нового Завета (а в наше постмодернистское время появляются и такие определения)? Я уверен, что и такой подход неправилен. Верность Церкви заставляет нас по-прежнему сверять свои умственные построения и поступки с духом и буквой святоотеческого богословия и не уравнивать источник, заваленный камнями, с источником, чистым и свободным от чужеродных напластований.

Богословие Отцов – как указатель на дороге. Кто им пренебрежет, скорее всего, заблудится и не достигнет цели. Но не достигнет ее и тот, кто обнимет сам указатель и не пожелает сделать ни шагу в указанном направлении, и тот, кто воспользуется указателем как дубиной для побиения окружающих.

Можно представить себе и такую ситуацию, когда не изменилась ни цель, ни дорога к ней, но неожиданно разлившаяся река или упавшее дерево заставляет путника на время сойти с проторенной тропы, чтобы вернуться на нее чуть

дальше, в безопасном месте. Примеры тому можно найти и в святоотеческом богословии – когда, например, Халкидонский собор отказался от формулировок Кирилла Александрийского, чтобы сохранить сам дух его христологии, выразив ее точнее и тоньше. Как мы знаем, монофизитский раскол возник в том числе и по той причине, что часть верных последователей Кирилла отказалась признать в новых формулировках прежнюю Истину.

Нередко и сегодня происходит нечто подобное, когда активное неприятие могут вызвать не столько сами слова и поступки людей, сколько нестандартность формы, в которую они были облечены. Достаточно привести два примера – отец Александр Мень и мать Мария Скобцова. Казалось бы, сказанное и сделанное этими людьми заслуживает по меньшей мере уважения и рассмотрения. С их опытом, как и с опытом любого другого человека, можно не согласиться, но нельзя не увидеть в нем искренней попытки ответить в святоотеческом духе на вызов двадцатого века. В то же время многие, слишком многие отказываются даже всерьез говорить об этом опыте только потому, что отец Александр говорил другим языком, чем Златоуст, а мать Мария не была похожа на «амм» из древних патериков. Но неужели христианство уже однажды полностью состоялось, и теперь нам осталось только повторять сказанное и сделанное до нас? Неужели дом Отца, в котором, по слову Спасителя, «обителей много» (Ин 14:2), подобен казарме, где царствует унылое однообразие и бесконечный повтор? Как-то не верится.

По сути, мы касаемся здесь важнейшего вопроса: на каком языке говорит Церковь? Речь, разумеется, идет не только и не столько о языке в узко лингвистическом смысле этого слова. Сколь важным не представлялся бы вопрос о языке богослужения³, он все же вторичен по отношению к более существенной проблеме: в каких случаях Церковь использует свой, особый язык, а в каких она говорит на языке окру-

³ О нем мне уже доводилось писать на страницах альманаха «Христианос» – см. статью «Богослужебный язык Российской Церкви», № 7, Рига, 1998, сс. 203-236.

жающего мира? На практике происходит и то, и другое. В Церкви всегда остается место для эзотерического языка, понимание которого возможно только в рамках определенной традиции. Иконопись, храмовая архитектура и символика богослужения – яркие примеры именно такого языка. С другой стороны, обращенная к миру проповедь неизбежно звучит на языке этого мира – или же она остается никем не понятой.

Здесь уместно будет привести еще одну цитату: «Тема языка, символа, соотнесения смысла и его выражения становится важнейшей в православном богословии. И дело здесь не только в том, что эта проблематика доминирует в современной науке и философии. Ведь задача богословия заключается в том, чтобы сделать упование и веру Церкви внятной как церковным людям, так и внецерковному миру, в котором сегодня живут христиане. Именно потому тема языка столь существенна и актуальна. В своем миссионерском служении Церковь должна иметь в виду не только те языки, на которых говорит она, но и языки современного мира». Эти слова были сказаны митрополитом Минским и Слуцким Филаретом на пленарном докладе Богословской конференции РПЦ «Православное богословие на пороге третьего тысячелетия» (7 февраля 2000, Москва).

И в Библии, и в отеческих писаниях, и в истории Церкви можно выделить две стороны: вечный дух и историческую плоть. Первое пребывает неизменным и принимается нами безусловно, второе может подвергаться очень существенным переменам и воспринимается каждым народом, каждым поколением и даже каждым человеком по-своему. Эти две стороны неотделимы друг от друга и неразстворимы друг в друге. Принять одно за другое, перепутать вечное с временным – очень легко, и в то же время очень небезопасно, и, когда мы говорим об отеческом наследии, нам всегда стоит об этом помнить.

Не стоит забывать и о том, что под Отцами мы разумеем практически исключительно отцов греческих, в основном византийцев. Но если мы посмотрим на отеческое наследие, дошедшее до нас из другой культурной среды, например, сирийской, то мы увидим совершенно иной стиль выражения,

другой язык, другие образы. Посмотрим на латинский Запад – и там обнаружится совершенно иная картина, причем задолго до раскола. Тертуллиан и Августин, Ефрем и Исаак Сирин – изначально другие, чем Василий Великий и Иоанн Златоуст, хотя все они принадлежали к одной и той же средиземноморской античной цивилизации, одной и той же Римской империи и еще неразделенной Церкви первых веков. Их народы веками жили бок о бок, общались, перенимали друг у друга обычаи, образы и тексты. А что же сказать о нынешнем мире, о нынешней культуре, которая отстоит от греков, сирийцев и латинян гораздо дальше, чем они друг от друга?

Потому для нас нет ничего удивительного и, тем более, недопустимого в стремлении выразить ту же Истину на языке современной культуры. Хотя стоит отдавать себе отчет в том, что путь этот опасен и очень труден. К сожалению, для многих сама эта задача представляется святотатством. Православие видится им исключительно в рамках определенных греко-славянских культурных форм, причем в средневековом их варианте. И здесь встает еще один вопрос – о национальном начале в христианстве.

Национальное христианство?

Однажды мне довелось участвовать в удивительной дискуссии. Был задан вопрос: какой национальности был Иисус Христос? Оказалось, многие считают, что никакой. Но мне представляется, что для христианина возможен только один ответ: как человек Он был евреем, как Бог – не имел национальности. Следуя халкидонскому догмату (который у нас, увы, чаще исповедуют в теории, чем на практике), мы верим, что Сын Божий воплотился и вочеловечился в полном смысле этого слова, став точно таким же, как и все мы, кроме одного – Он был безгрешен. Любое отступление, даже мельчайшее, от этой веры ведет нас к самой настоящей ереси, и не в том даже дело, будет это монофизитство, докетизм или что-то иное, важно, что это будет уже не вполне христианство, или вполне не христианство.

Но если мы принимаем полноценность человеческой природы Христа, если мы верим, что он родился в Вифлееме, был потомком царя Давида, был распят при Понтии Пилате – т.е. жил человеческой жизнью, во времени и пространстве, подчиняясь законам естества – тогда утверждать, что Он не имел национальности, настолько же нелепо, как утверждать, что Он не имел цвета глаз или пола. Иными словами, это значит утверждать, что Он все-таки не совсем воплотился, был не совсем человеком, не жил на этой земле в полном смысле этого слова. Все это, думаю, вытекает именно из неумения примирить в своем сознании вечные категории с временными, понять, что означает воплощение Божества.

Так отчего же все-таки иных смущает еврейство Иисуса? Оставим в стороне заблуждение, будто Мария была не еврейкой, а галилеянкой, и будто галилеяне – ближайшие родственники славян. Невежество вторично, на первом месте здесь скорее выступает психологический момент. Если кому-то не нравятся евреи или кто-то стесняется собственной еврейской крови, то вполне естественно желание «оправдать» Иисуса, как будто Он в этом оправдании нуждается. Или, скорее, оправдать собственный антисемитизм: ведь если один из евреев – Иисус, то ругать евреев как-то неловко. Странные богословско-исторические построения на самом деле призваны просто оправдать некоторые комплексы.

Но апостол Павел, рассуждая о пресловутом «еврейском вопросе», не пишет, что Израиль исчез или проклят, но что жертва Христа разрушила преграду между одним народом и остальным миром. Что в Ветхом Завете было частным, условным, временным, национальным, то в Новом Завете стало вселенским, абсолютным, вечным, общечеловеческим, и потому избранный народ более не закрыт от остального мира, но всякий, кто пожелает, становится его членом. Границы Израиля раздвигаются до границ всего человечества. «Если же некоторые из ветвей отломились, а ты, дикая маслина, привился на место их и стал общником корня и сока маслины, то не превозносишь перед ветвями. Если же превозносишься, то вспомни, что не ты корень держишь, но корень тебя... Но и те, если не пребудут в неверии, привьются, потому что Бог

силен опять привить их. Ибо если ты отсечен от дикой по природе маслины и не по природе привился к хорошей маслине, то тем более сии природные привьются к своей маслине. Ибо не хочу оставить вас, братия, в неведении о тайне сей, – чтобы вы не мечтали о себе, – что ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени, пока войдет полное число язычников; и так весь Израиль спасется» (Рим 11:17-18; 23-26).

Больным, кстати, оказывается далеко не только еврейский вопрос: совсем не так давно я видел книгу православно-го удмуртского диакона, переводившего Библию на свой родной язык. Ему в полемике с оппонентами пришлось отстаивать... само право существования Библии и богослужения на удмуртском языке. Оппоненты считали, что этот язык принципиально не может выразить божественной Истины и благословляли прихожан жечь все книги на их родном языке. В качестве одного из аргументов против удмуртского перевода Библии выдвигался тот факт, что удмуртское слово, обозначающее Бога, изначально применялось к языческим богествам. Но ведь ровно то же самое можно сказать и о древнееврейском *элохим*, и о греческом *теос*, и о славянском *богъ*!

Так возникает своеобразный и очень опасный соблазн: есть народы, предназначенные ко спасению, а есть народы, предназначенные к гибели. Чтобы спастись, из удмурта или еврея надо, по возможности, стать русским. А греки, кстати, скажут – греком... Один грек, представлявшийся монахом с Афона, в электронной переписке даже доказывал мне, что Иисус говорил с учениками по-гречески – на чужом для них языке!

Все это в конечном счете – идолотворчество, когда обожествляется определенная историческая, культурная и национальная реальность, когда свобода Божьего замысла спасения ограничивается чисто человеческими рамками. Надо ли говорить, что это одно из сильнейших средств, применяемых лукавым, чтобы сбить с пути человека? Он направляется по ложному пути, не к Богу, а к рукотворному национальному божку, достичь которого все равно не сможет: ему никогда не избавиться от «не тех» предков и связанных с этими предками комплексов, как не сможет он забыть колыбельные на «не

том» языке и отрыгнуть молоко «не той» матери. В результате, если он будет проявлять рвение, он только еще больше запутается и издергается, или же махнет на все рукой... Если, конечно, живая Божья благодать не вернет его на верную дорогу.

История Православной Церкви как будто и в самом деле дает эллинам, да и славянам, немало поводов надмеваться: мол, только мы смогли вместить всю полноту христианства, а другие народы изначально не были к тому способны и со временем отпали – но такой подход как-то мало согласуется с евангельским Благовестием. И чем больше у нас видимых поводов для надменности, тем острее должно звучать в наших сердцах Павлово предупреждение о привитых ветвях маслины.

Но как же сочетать христианское и национальное начала? Вспомним ту фразу из «послания к Диогниту», которая дала название этой статье: «христиане... на земле обитают, но гражданство их – на небе». По-гречески она звучит даже еще короче: «на земле жительствуют, на небе гражданствуют». Эта формула предостерегает нас от двух ошибок, выводя, как обычно, на срединный путь.

Первая ошибка состоит в забвении того факта, что мы обитаем на земле. Земля конкретна, населена людьми, у которых есть язык, культура, государство, история. Отказываться от всего этого христианам непозволительно. Понятно, когда подобное происходит с «белыми братствами», но, к сожалению, случается такое и среди христиан. Пообщавшись в свое время с российскими баптистами, я (простите мою доброжелательную откровенность, господа протестанты!) убедился, что для многих из них страна, в которой они живут – дикая, неводеланная пустыня, повседневная жизнь соотечественников – сплошной мрак суеверия и язычества, а национальная история и культура – цепь недоразумений.

Мне, например, доводилось видеть ситуацию, когда человек в свой собственный день рождения отказывается выпить с сослуживцами, которые сами накрыли ему скромный фуршет: дескать, день рождения есть языческий праздник, и чокаться тоже языческий обычай. На российской почве такой человек выглядит не просто иностранцем, а даже инопланетянином. Да, наша реальная жизнь никак не соответствует еван-

гельским заповедям, да, в российских условиях более чем оправдано настороженное отношение баптистов к спиртному – но вот Христос почему-то не брезговал пировать с грешниками и даже не пренебрег нуждой тех, кому не хватило выпивки в Кане Галилейской.

Понятно, что и в сфере культуры и истории при таком подходе рублевская Троица есть не более чем идол, пусть и симпатичный, а «Война и мир» – лишь описание бесконечных грехов и суеверий. Делается заявка на создание собственной, новой культуры, но нередко она выглядит как неумелый перевод с американского или даже корейского образца. Довелось мне видеть материалы лекций по русской религиозной философии, которые в одной из московских семинарий читал... американский профессор из провинциального университета, ни слова не знающий по-русски – и без смеха и слез читать эти конспекты было невозможно.

Словом, многие претензии православных к российским протестантам реально сводятся именно к этому поразительному нежеланию воспринимать серьезно традиционную культуру своей собственной страны и, грубо говоря, видеть в иконе нечто большее, чем идола (для этого, кстати, не обязательно вешать ее у себя дома). Разумеется, далеко не все русские протестанты таковы, и я очень рад, что немало общался и с другими, но все же подобный подход среди них довольно распространен. Сходу берется максимум, вершина, и отбрасывается всякое земное подножие. А тогда и вершина может оказаться воздушным замком, абстракцией, существующей только в воображении.

Не мне судить, какими будут судьбы русского протестантизма. Но смею высказать предположение, что если ему суждено пустить глубокие корни на нашей земле, ему предстоит лучше узнать эту самую землю, ее культуру и историю, и принять их всерьез.

Но есть и другая пропасть, и в нее часто соскальзывают православные. Это, напротив, нежелание оставлять подножие и отправляться дальше, нежелание «гражданствовать на небе». Христианство – вера в абсолютное, неземное, невозможное. И гораздо проще оказывается потихоньку подме-

нять абсолют чем-то земным и конкретным. Вместо Евангелия – «как батюшка благословит», вместо живой веры – скрупулезное исполнение обрядов, вместо надежды – великодержавные мечтания, вместо любви – поиск жидомасонов под кроватью. И тут есть опасность, что земная история и культура станут абсолютом, подменят собой небо. Тогда вместо небесного Царствия человека будет интересовать исключительно земное.

Соответственно, и Царя небесного заслоняет царь земной. В разговорах о канонизации Николая II отчетливо звучит мотив совершенно удивительный, и звучит он все громче и громче: «Помазанник Божий принес себя в искупительную жертву за грехи народа». Речь здесь идет не о Христе, а о Николае II. Именно такая формулировка была в свое время приведена в публичном обращении одного из наших епископов, и можно только радоваться тому, что синодальная комиссия по канонизации от подобных формулировок категорически воздерживается. Неужели Голгофская жертва искупила все народы, кроме нашего? Или Николай II смог что-то к ней добавить, сделать то, чего не сделал Христос? Конечно, нет. Просто здесь нужно нечто видимое, более осязаемое, чем Голгофа.

И вот уже доводится слышать о Православии как о «складе национального характера» (именно так выразилась студентка православного ВУЗ'а), словно грузин и карел, румын и русских объединяет прежде всего характер! – или как о культурном наследии – словом, как о категории земной и ограниченной, не переходящей в вечность.

И если из этой картины мира выпадает личная вера в Единого Бога, получается страшная вера в единого вождя, наделенного неограниченными полномочиями и вершащего суд во благо «своих» (неважно, классово или расово «своих»). Или вера в единый народ, которая уже принесла и продолжает приносить столько горя жителям Балкан. И потом нам остается только удивляться, как Германия, страна романтиков и педантов, или православная Россия почти в одночасье породили монстров... И мы с легкостью признаем, что всему при-

чиной были два вагона большевиков, плюс латышские и башкирские полки, да еще местечковые евреи. Только не мы сами.

Здесь, кстати, стоит задуматься и о том, в какой степени непонимание национальной специфики способствовало разного рода разделением и расколам. Разумеется, в основе большинства из них лежали серьезные богословские разногласия, но нередко оказывалось и так, что оппоненты видели друг в друге несоответствие своим национально-культурным стереотипам. Вспомним горький упрек протопопа Аввакума, обращенный к царю Алексею Михайловичу⁴: «Воздохни-тко по-старому, добренко, и рцы по русскому языку: «Господи, помилуй мя, грешнаго!» А кирьелейсон-от отставь: так елленя говорят, плюнь на них! Ты веть, Михайлович, русак, а не грек. Говори своим природным языком: не уничижай ево и в церкви, и в дому, и в пословицах. Как нас Христос научил, так подобает говорить».

Прав ли был Аввакум? Не мне судить. Могу только отметить, что подобное настроение нередко охватывает и наших современников, которым, кстати, уже никто не предлагает исправлять современный церковный быт по греческому образцу. Подобный дух можно услышать в рассуждениях о том, что «Стамбульский патриархат», опекающий ничтожное число греческих жителей турецкого мегаполиса, никоим образом не имеет отношения ко всему, происходящему в России. Надо сказать, что роль Константинопольского престола в Православии нам вообще не вполне понятна. Вероятно, не вполне ясна она и самому Константинополю, да и всему окружающему миру, но нам стоит прежде всего, разобраться с собственными чувствами.

К примеру, интересна резко отрицательная реакция, которая последовала со стороны радиостанции «Радонеж» на известие о возможной канонизации в Константинополе матери Марии Скобцовой. Часть радонежской критики была обращена на саму личность матери Марии, а часть – на Константинополь, посягающий на «русских святых». Пусть ос-

⁴ Памятники литературы Древней Руси. XVII век, книга вторая (выпуск 11). Москва, 1989. с. 436.

новную часть своей жизни (именно ту часть, которая дает основания говорить о канонизации) она прожила вне России, пусть ее служение и почитание переходит географические и национальные границы – но в силу своей русскости она объявляется как бы принадлежащей исключительно одной поместной Церкви. Получается, что только русские имеют право объявить окружающему миру, каких русских святых им почитать. Национальные границы переносятся и в Царство Божие.

Еще один поучительный пример – недавний фактический разрыв с Константинополем по поводу принадлежности эстонских приходов, к счастью, быстро закончившийся примирением. Вероятно, избранное компромиссное решение (каждый приход самостоятельно выбирает принадлежность Москве или Константинополю) было наилучшим, если исходить исключительно из сложившейся ситуации: мир был восстановлен. Но с другой стороны, такое решение явно попирает сам принцип поместной Церкви: на каждой территории существует только одна церковная организация во главе с одним епископом. Так закладывается основа для будущего нездорового соперничества, для переманивания клириков и приходов из одной юрисдикции в другую. Думаю, что причиной этого конфликта в немалой степени служит неумение двух поместных Церквей выстроить гармоничные отношения между собой, а возможно, и нежелание всерьез задуматься о внутренней структуре православного мира.

С нашей стороны нередко можно услышать и такие голоса, которые видят в обитателях Фанара⁵ чуть ли не врагов и уж во всяком случае не считают их голос авторитетным хотя бы в силу их крайней малочисленности. Во всех этих рассуждениях о микроскопическом «стамбульском патриархате» явственно звучит одно не самое благородное чувство: подростковый комплекс неприязни к родителям. Самоутверждение происходит через умаление и отрицание Церкви, которая была и остается для российской Церкви матерью: мы ничем не хуже, мы даже мощнее, мы многочисленнее, мы православнее!

⁵ Греческий квартал Стамбула, где расположена Константинопольская Патриархия.

Как и в случае с подростками, такие выступления свидетельствуют прежде всего о неуверенности в себе.

По-видимому, Православию все же не обойтись без какого-то единого координирующего и информационного центра, хотя конкретная роль этого центра может быть (да уже и стала) предметом самых серьезных дискуссий. Разумеется, Фанар никогда не станет восточным Ватиканом, но если он перестанет быть кафедрой Вселенского патриарха, слишком возрастет для исторического Православия риск распада на бесчисленное множество юрисдикций, не имеющих ни определенных отношений, ни четких географических границ, а порой – даже осмысленного оправдания своему существованию. Характерно, что именно на Украине, более многих иных православных стран увлеченной самостийностью, этот процесс уже развивается угрожающими темпами. Картина, когда на праздник Богоявления днепровскую воду одновременно выходят освящать несколько митрополитов и патриархов Киевских, служит достойной иллюстрацией к этому театру абсурда.

Весьма тонка грань между благодатной самодостаточностью поместной церкви и узколобым самодовольством, между национальной спецификой и спесивым провинциализмом. Впрочем, тонка и грань между подлинно христианским универсализмом и безликой всеядностью, и тут, как и обычно, царский путь проходит на равном удалении от двух крайностей. Вероятно, и Москве, и Константинополю, и другим поместным Православным Церквям предстоит нелегкая работа по нахождению этого пути.

Кстати, если в связи с Аввакумом мы уже заговорили о роли национального начала в расколах, осмысленно будет коснуться и другой темы. Обращаясь к истории христианства, нетрудно прийти к выводу, что раскол приводит к потере обеими сторонами какой-то части единого наследия. Да, мы верим, что источник благодати остается неповрежденным и не разделяется на части. Но с отделением какой-то части паствы способны обмелеть и пересохнуть некоторые русла, по которым растекается поток благодати. Сегодня наследники патриарха Никона нередко обращаются к старообрядцам в

поисках собственного исторического наследия: подлинной иконописи, уставного богослужения, соборного начала и уверенной независимости перед лицом власти. Это не означает, что нам следует во всем уподобляться старообрядцам или считать, что в расколе они во всем были правы, а новообрядцы – во всем виноваты, но невозможно не пожалеть об утраченной части нашего наследия, невозможно не пожелать ее возвращения.

Углубляясь в историю, мы вновь и вновь будем обнаруживать нечто подобное. Возьмем разделение между Востоком и Западом – и вновь обнаружим обоюдную утрату. Нетрудно убедиться, что современный христианский Запад в поиске собственных корней нередко обращается к живой и по сей день восточной иконописи или аскетике⁶. Но подобное происходит и на Востоке – мы можем сколько угодно ругать «латинское пленение» русского богословия, но именно обращение к западным источникам в свое время помогло возникнуть великой традиции русского богословия. Именно оттуда, по мнению митрополита Минского Филарета⁷, были заимствованы «дисциплинированность мысли, научный метод и научные принципы богословского исследования».

Религия и национальная культура идут рука об руку. Но не стоит замыкать свою веру в рамках именно такой культурологической религиозности – равно как и не надо отказываться от нее раз и навсегда широким жестом. Стоит действительно попробовать жить на земле, а гражданствовать на небе. Это очень трудно – но попробовать стоит.

Вне политики или вне общества?

Жизнь на земле предполагает причастность не только национальным, но и социальным проблемам окружающего мира. За последнее десятилетие мы привыкли с облегчением

⁶ См., например, книгу Г. Бунге «Скудельные сосуды». Рига. 1999.

⁷ См. упомянутый выше пленарный доклад на конференции «Православное богословие на пороге третьего тысячелетия».

говорить: «Церковь – вне политики». Действительно, это замечательно, что в мире, где политика окружает нас помимо нашего желания на каждом шагу, мы можем обрести в Церкви свободную от политики зону. Но должны ли мы также сказать: «Церковь – вне общественной жизни; град небесный – вне земного града»?

Нередко возникает ощущение, что голос Церкви в обществе становится слышен только в тех случаях, когда от власть имущих ожидается некая материальная помощь, да еще когда в их действиях усматриваются нежелательные или сомнительные знаки: когда, например, частная телекомпания показывает скандальный фильм о Христе, или когда государство вводит систему налоговых номеров, в которых при известной доле воображения просматриваются три шестерки. Думаю, у нас есть право на беспокойство: даже если на самом деле ИНН или штрих-код на пакете с кефиром не содержит никаких зловещих шестерок, но многие наши собратья по тем или иным причинам их видят, можно постараться изменить принятую систему, «чтобы не соблазнить брата моего» (1 Кор 8:13).

Но почему речь заходит только о знаках? Почему православные христиане и не пытаются напомнить власти о христианских, по сути своей, ценностях, которыми сама власть оправдывает свое правление – о справедливости, свободе и порядке? Разве сурового обличения заслуживает только номер на бумажке из налоговой инспекции, а не сама налоговая политика, основанная на глубоко безнравственных принципах: кто пытается вести себя честно, с того берут последнее, кто обманывает и таится – того не трогают? Нормальна ли ситуация, когда при фантастически высоких налоговых ставках по прежнему нет денег ни на пенсии, ни на больницы, ни на пристойные зарплаты – но всегда находятся средства на помпезные торжества, безмерные привилегии начальствующим и кровавые войны? Когда государство открыто грабит граждан, а граждане потихоньку воруют у государства? Когда произвол и взятка становятся не только нормальным, но порой и единственным вариантом ведения дел? И будем ли мы в этой ситуации добиваться только послаблений для себя, к тому же чисто символических, а не перемены к лучшему общего положения дел?

Разумеется, мы, меньшинство, не можем рассчитывать на то, что нас сразу послушаются – но мы можем стремиться хотя бы к тому, чтобы нас слышали. Мы привыкли относить к себе слова Спасителя – соль земли, свет миру, город, стоящий на горе. Немного бывает в почве минеральных веществ (соли), но если их не станет совсем, почва потеряет плодородие. Не рассеет ночную тьму один светильник, но если погаснет и он, путники заблудятся. И если мы перестанем словом и делом напоминать миру о христианских ценностях, кто тогда вспомнит о них?

Разумеется, чтобы принять на себя этот труд, нужно действительно осознать себя гражданином неба, живущим на земле, нужно принять предлагаемую Евангелием ответственность за этот мир. А это не всегда нам по плечу, не всегда и по душе. Если даже мы и захотим возвысить свой голос, встает вопрос о том, как именно это сделать и чего это будет стоить. Будет ли проводником голоса Церкви какой-то официальный орган или голоса отдельных ее представителей, будет ли это проповедь с амвона, письмо президенту или статья в газете; будет ли это набор конкретных рецептов или напоминание об общих принципах – каждое из этих решений таит свои опасности, каждое вызывает немало вопросов. Но боюсь, что самая страшная опасность – полное молчание и бездействие.

Во всяком случае, для меня очевидно, что сегодня мы слишком легко забываем о праве и обязанности Церкви «печаловаться» перед лицом светской власти об обиженных и несчастных. Именно это право отстаивал в свое время митрополит Филипп перед Иоанном Грозным – и подобает ли нам сегодня его почитать в лике святых, если мы не решаемся сделать того же по отношению к гораздо менее грозным правителям? Да, у нас мало сил и возможностей, но Христос посылает нас в этот мир не как вооруженных до зубов суперменов, а «как овец среди волков» (Мф 10:16), и это естественно, потому что это Он победил мир – Он, а не мы своими собственными силами. И это значит, что мы должны не ждать от мира для себя наиболее благоприятных условий, и тем более не требовать их, а нести в мир весть об этой Победе – весть, преобразующую мир.

Перечитывая Новый Завет, нельзя не удивиться тому, насколько безнадежной и безуспешной была, казалось бы, проповедь апостолов – многие вообще не пожелали их слушать, из слушавших большинство отвергло их проповедь, а из принявших – многие вскоре совратились на ложный путь. С человеческой точки зрения КПД апостольской проповеди был необычайно низок, как, кстати, и КПД сеятеля из притчи Спасителя, расточительно бросавшего семена на негодную почву (Мф 13:3-8). Но он дал шанс каждому семени, и те, что проросли, с лихвой возместили потерянное. С точки зрения Вечности даже наши ошибки и неудачи могут иметь ценность – в отличие от боязливого бездействия.

Иногда говорят: Церковь молится за мир, и это главное. Это правда. Но разве только молится? Церковь всегда не только возносила молитвы к небу, но и обращала к земле свою проповедь. Можем ли мы представить себе богослужение, на котором священники затворятся в алтаре и будут там тихо молиться, предоставив мирян самим себе? По мере того, как происходит наше взросление в вере, мы все более убеждаемся, что христианство *не только* молитва и пост (говоря «не только» я никак не умаляю молитвы и поста!), а еще и просто жизнь. Обычная человеческая жизнь, но наполненная божественным содержанием. И что если мы хотим сделать более христианским тот поток людей, событий и слов, в который мы поневоле погружены в этом мире, то недостаточно просто сменить декорации.

Наша весть миру должна заключаться не только в словах, но и в делах. Сама христианская жизнь, как описывает ее автор «Послания к Диогниту», должна становиться началом преображенного мира, должна являть людям новый и убедительный пример. «Приди и виждь» – вот что должны мы быть готовы ответить вопрошающему, как можно преодолеть силу земного притяжения. Приди и виждь небо на земле, и если хочешь, присоединяйся.

Нередко можно услышать о такой мечте: создать своего рода параллельный мир, в котором будут существовать православные христиане, избегая тем самым основных соблазнов окружающего нас явно нехристианского мира. Сама

по себе эта мечта представляется вполне правомерной – вопрос только в том, как будет соотносится этот параллельный мир с миром внешним? Будет ли он представлять из себя соль земли, прорастающее зерно, с которого начинается преобразование этого мира? Или мы хотим просто спрятаться от боли и страданий окружающего мира, с головой укрыться одеялом? Иными словами, как захотим мы сочетать небесный град с земным градом?

Элементы такого «параллельного мира» уже существуют в России. Представим себе некий идеал, когда человеку практически не приходится выходить за его пределы: он рождается в православной семье, идет в православный детский сад, потом в такую же школу, потом в такой же институт. Юноши служат в армии только в особых православных частях. Женятся и выходят замуж только по благословению духовника. Работу подбирают себе при храме или в одном из таких православных заведений. Появляются уже такие православные фермы, мастерские, аптеки...

И в этом нет ничего плохого – если только за всем этим действительно стоит желание и умение как следует делать свое дело, служа Богу и людям. К сожалению, нередко оказывается так, что подобные православные заведения организируются по старому принципу, воспетому еще О. Митяевым: «Как здорово, что все мы здесь сегодня собрались!» – но лозунг этот, прекрасно подходящий для пения у костра, не всегда достаточен в повседневной жизни. И в результате порой получается так, что по конфессиональному признаку отбираются люди, в общем-то и не собирающиеся делать ничего всерьез, стремящиеся просто замкнуться в каком-то уютном маленьком мирке, собрать туда всех «хороших людей»...

«Неважно что, лишь бы православно» – именно такими словами ответила одна студентка одного православного ВУЗ'а на вопрос лектора (меня), чего ожидает она от предлагаемого курса. Возникает настоящая магия слов: стоит назвать какой-либо предмет православным, и это уже само по себе оправдывает его существование, само по себе решает все связанные с ним вопросы. Например, любая школа – клубок сложнейших проблем, но иным кажется, что стоит на вывеске

дописать к слову «школа» слово «православная», как все они решатся сами собой.

В свое время мой крестник ходил в православную гимназию, одну из первых в Москве. В его тетради по закону Божьему я обнаружил записанную, вероятно, под диктовку, красноречивую проповедь известного московского батюшки о целомудрии. Когда же я его спросил, что такое целомудрие, он ответил в том духе, что это значит маму слушать и не шалить. А в тетради по литературе первой шла примерно такая запись: при выборе круга чтения мы должны руководствоваться не только содержанием книги, но и духовно-нравственным обликом автора. Я представил себе, кто из русских классиков останется при такой селекции, и убедился, что из величин первого ряда – ни один. Дуэлянты, прелюбодеи, социалисты... Во всем этом был замечен какой-то виртуальный мир, не желающий знаться с реальностью, где дети, в отличие от батюшек, не озабочены целомудрием, а гении бывают подвержены порокам.

Можно взять и другой пример – детские летние лагеря. Их еще очень мало, и порой стороннему наблюдателю они напоминают старый фильм «Добро пожаловать или постоянным вход воспрещен» (помню объявление об одном лагере, состоявшее в основном из «обязательно» и «запрещается»), но их становится больше, они становятся реальной альтернативой профкомовским путевкам. В то время, когда я пишу эти строки, две наших дочери отдыхают в маленьком лагере, организованном воскресной школой при нашем приходе. Конечно, условия довольно спартанские, конечно, нет ни должной дисциплины, ни организации – но зато есть столь необходимое в школьном возрасте чувство неформального единства, когда христианство становится не просто привычкой или обязанностью, но прежде всего жизнью во всей ее полноте. Когда в Церкви ребенок встречает не только батюшку, торжественно возглашающего ектенью, но и верного друга, с которым можно погонять в футбол, и задушевную подружку, с которой можно поболтать после отбоя.

И вот такой «параллельный мир» и детям, и родителям очень по душе!

Соборность?

С вопросом об отношении к миру связан и наиболее болезненный вопрос о соборности. Что это такое – вопрос сам по себе спорный. Разумеется, соборность не тождественна какому бы то ни было общественному строю или социальному принципу, но, пожалуй, все согласятся, что под соборностью мы понимаем жизнь Церкви как единого организма, в котором разные части исполняют разные служения, но нет деления на исполнителей, потребителей и наблюдателей, где каждый обладает определенной ответственностью и свободой в рамках необходимого единства.

Но проблема в том, что мы не всегда хотим ответственности для себя и свободы для других, не всегда понимаем внутреннюю взаимосвязь этих двух начал, не всегда готовы понести этот груз. Вместе с тем мы привыкли рассуждать о соборности как об отличительной особенности Православия, в противовес, например, католическому папизму.

Но давайте проведем – хотя бы мысленно – один простой эксперимент. Зайдем в средний московский храм и зададим его прихожанам ряд вопросов. Начнем с самого простого – знают ли они, кто их епископ, видели ли они его когда-нибудь вблизи, имеют ли возможность обратиться к нему по какому-нибудь важному для их прихода делу? Наконец, имеют ли они хоть какое-то влияние на принятие решений на уровне поместной Церкви, епархии или хотя бы прихода, считают ли себя лично ответственными за жизнь своей общины? Знают ли они, например, откуда берутся и как расходуются приходские средства; влияют ли на выбор новых клириков; могут ли, наконец, при необходимости представить епископу своего кандидата на рукоположение? В большинстве случаев ответ очевиден. И с идеей соборности он едва ли совместим.

Более того, сами вопросы покажутся большинству крайне некорректными, поскольку в храм мы зачастую приходим как в прачечную или булочную, за строго определенным набором товаров и услуг, и нас волнует только качество этих услуг, да еще приемлемая цена. Никогда не забуду цер-

ковный «иконный ящик» в одном из южных городов, напоминавший своими ценниками аптеку: «Иоанн Креститель от головной боли», «Мученик Варсонофий в недуге пьянства» и т.д. Разумеется, при таком подходе совершенно неважно, что и как происходит по ту сторону прилавка, лишь бы не обвешивали и не обсчитывали.

Немало способствовали такому безразличию и годы советской власти: гораздо проще было ей договариваться с узким кругом иерархов, чем с церковным народом. Впрочем, это замечание касается любой власти, от римских императоров и до новоизбранных правителей России.

Но дело тут далеко не только в позиции власти, но и в нашем собственном отношении. Можно сравнить российскую ситуацию с положением в приходах РПЦ в Западной Европе и США. И по собственному опыту, и по рассказам других людей могу с уверенностью судить, что приходская жизнь обычно протекает там в совершенно иных формах, нежели те, к которым привыкли мы. Чтобы описать эту разницу в двух словах, скажу, что приход там, как правило – далеко не абстрактное понятие. Приходское собрание включает в себя не только членов пресловутой двадцатки, но всех постоянных прихожан, которые приглашаются для обсуждения реальных проблем, для вынесения решений, влияющих на жизнь всей общины.

В таком приходе совершенно невозможно представить себе внезапное немотивированное перемещение или смещение священника: невозможно представить себе и ситуацию, когда финансовая и хозяйственная сторона жизни остается «коммерческой тайной» одного или нескольких человек, никому в своих действиях неподотчетных.

Наверное, дело отчасти объясняется тем, что бюджет общины реально складывается из пожертвований простых прихожан, а не из неких таинственных источников? А может быть, еще и тем, что у западных православных есть опыт жизни в гражданском обществе, которого и по сей день не имеют наши соотечественники? Этот опыт тоже учит ответственности и свободе, хотя и совсем по-другому, без мистического измерения и без ощущения единого тела. Но все же столь при-

вычные для нас мелочная начальственная опека и приказное единомыслие для них просто невозможны.

И вместе с тем могу засвидетельствовать, что речь идет не о простой демократической уравниловке «один человек – один голос»: решение епископа и священника при отсутствии исключительно веских к тому оснований не будет оспорено. Но принятие этого мнения будет именно осознанным подчинением (даже при некотором внутреннем несогласии), а не автоматически-бездумным взятием под козырек. Мне кажется, что такой образ приходской жизни гораздо ближе к подлинной соборности, чем наша российская обыденная жизнь, в которой миряне существуют по большей части отдельно от клира, священство – от епископата, а контакты между различными частями единого тела Церкви нередко полностью ограничиваются заранее заданными рамками ритуала и протокола.

Характерная примета времени – печально известное происшествие в С-Петербургской академии и семинарии. Накануне Пасхи 2000-го года ректор собрался рукоположить одного из студентов, пользовавшегося среди товарищей не самой блестящей репутацией. Многие студенты и преподаватели высказывали возражения против этого рукоположения, но владыка ректор был непреклонен. По уставу в чине рукоположения есть момент, когда находящиеся в храме должны засвидетельствовать свое согласие: как правило, в этот момент хор поет «аксиос» (то есть «достойн»), тогда как большинство прихожан, лично ставленника не знающих, хранят благоговейное молчание.

На сей раз было иначе: значительная часть присутствовавших ответила «анаксиос» («недостойн»). Отметим, что случай был неординарный, для рядового рукоположения нехарактерный: большинство присутствовавших в храме семинаристов хорошо знали ставленника по опыту совместной бурсацкой жизни, более того – это были люди вполне церковно грамотные, хотя, возможно, не вполне еще зрелые, это были будущие священники. И что произошло далее? Богослужение было продолжено под вновь и вновь возглашаемое «анаксиос». Никакого обсуждения законности рукоположения (с канонической точки зрения довольно спорного при данных

обстоятельствах) или личных качеств ставленника так и не произошло, а сама история получила огласку исключительно в светских СМИ (наиболее полно и объективно она была освещена в нескольких номерах газеты «НГ-Религии»).

Я не имею никакой возможности разбирать конкретные обстоятельства дела или рассуждать, насколько был плох или хорош тот или иной его участник. Я хотел бы обратить внимание только на два аспекта этой истории: литургический и церковно-общественный.

Свидетельство о достоинстве ставленника должно прозвучать на литургии по богослужебному уставу. Эта история ставит нас перед вопросом: какое вообще значение мы придаем словам, которые произносим на богослужении? Говорим ли мы с Богом всерьез или просто повторяем однажды заученные слова, сказанные давно кем-то другим и к нам не имеющие прямого отношения? Если первое, то всерьез требовалось от молящихся дать ответ, всерьез и по уставу ответ был дан. Семинаристы не только воспользовались своим правом, но и исполнили свою обязанность свидетельствовать о достоинстве ставленника – обязанность, налагаемую на них самим чином рукоположения. Можно оспорить их решение, но его нельзя просто не заметить.

Но есть и другое отношение к богослужению: застывшие формы, застывшие слова, которые произносятся просто потому, что их произносить положено. Если система дает сбой, то это просто досадная помеха, которую нужно скорее ликвидировать. Слова и жесты уже ничего сами по себе не означают, они превратились просто в окаменевшее свидетельство о том, что было живо когда-то и о чем мы можем сегодня лишь вспоминать.

Мне кажется, выбор очевиден.

Второе удивительное обстоятельство – молчание, с которым было встречено это событие. Нет, речь не идет о том, что это печальное событие не было вынесено на публику – беда в том, что оно не стало предметом обсуждения даже между непосредственными его участниками. Владыка ректор не счел возможным выслушать доводы студентов, желавших откровенного разговора; не пожелал объясниться

со своими однокашниками и ставленник. Возможно, если бы такие беседы состоялись, дело было бы улажено полностью в стенах Церкви и не представило бы никакой лакомой сенсации для светских журналистов, но случилось иначе – и две стороны в этом конфликте начали общение только при посредничестве СМИ.

Вновь повторилась ситуация, когда та или иная внутрицерковная проблема становится предметом для публичного обсуждения где угодно, но не в Церкви. Привычно повторяя «не выносите сор из избы», мы легко забываем, что изобретшие эту поговорку предки не копили сор по углам, а сжигали его в печи *внутри* избы. Иначе есть немалый риск, что сор, даже не будучи вынесенным, станет слишком заметен и снаружи. И, пожалуй, нам остается только благодарить тех, кто указывает нам на этот мусор извне. Да, они делают это не всегда корректно, подчас со злобой и явными преувеличениями, но вместо того, чтобы гоняться за ними с метлой, лучше использовать метлу по прямому назначению.

И все же эта история – именно эта история! – позволяет мне закончить статью на оптимистической ноте. Крестившись весной 1986-го года, я застал еще те времена, когда казалось чудом уже одно то, что Церковь существует, что можно, пусть и с оглядкой, ходить в храм, молиться и читать Библию (хотя ее еще требовалось «достать»). Вопрос о достоинстве того или иного кандидата в священники или, говоря шире, того или иного образа церковного бытия казался настолько же далеким и абстрактным, что и вопрос о жизни на Марсе.

Вопросы, которые я задаю сейчас, едва ли могли прийти мне тогда на ум – тогда нам было не до них. И то, что они приходят теперь, говорит прежде всего о том, что Церковь живет полноценной жизнью. Да, у нас есть болезни – но это болезни роста. Да, мы немощны – но это немощь, в которой совершается Божья сила (2 Кор 12:9). Даст Бог, моим детям в свое время придется встать перед вопросами, на фоне которых сегодняшние рассуждения покажутся наивными и простыми. Будем живы – посмотрим!

Анна ШМАИНА-ВЕЛИКАНОВА

ОБ УСЫНОВЛЕНИИ

Предлагая вниманию читателей этот отрывок из размышлений о положении Церкви (собственно говоря, главу из еще не дописанной книги), я считаю необходимым предпослать ему небольшое разъяснение.

Событие Церкви представляется мне важнейшим в мировой истории. Я не имею в виду никакого формального или структурного объединения людей, но только преобразование нашего падшего существования в иной вид бытия — бытие в отношениях, напоминающее своим статусом бытие силового поля или, например, состояние любви. Такое понимание Церкви несомненно требует очень больших уточнений и объяснений, но я вынуждена ограничиться объяснением только того, почему мне кажется необходимым говорить о событии Церкви *здесь и сейчас*.

Я полагаю очевидным, что с концом Второй мировой войны и смертью Сталина наступила новая эпоха. Тоталитарный мир рухнул, и появилась великая надежда, разумеется, не равная заре христианства, но в какой-то степени сопоставимая с ней по вдохновению. Об этом писал Борис Пастернак: «Я думаю, несмотря на привычность всего того, что продолжает стоять перед нашими глазами и что мы продолжаем слышать и читать, ничего этого больше нет, это уже прошло и состоялось, огромный, неслыханных сил стоивший период закончился и миновал. Освободилось безмерно большое, покамест пустое и не занятое место для нового и еще небывалого, для того, что будет угадано чьей-либо гениальной независимостью и свежестью, для того, что внушит и подскажет жизнь новых чисел и дней» (письмо к Н. А. Табидзе). Но эта новая культурная эпоха только началась, но не произошла. «Доктор Живаго» остался на долгие годы и ее проектом, и первым памятником ей. Нет нужды сейчас описывать, как несерьезно оказалось шестидесятичество, как иссяк структурализм и проч. — многое состоялось, несколько бесконечно

дорогих голосов прозвучало, но эпоха нового не наступила, культура модерна не сменилась какой-то сверхновой, как чаялось, но наступил, как неожиданно точно угадал газетный словарь — застой, за новым искусством пришло посленовое, то есть никакое.

Причина возникновения этой на полстолетия растянувшейся тягостной паузы, на мой взгляд, заключалась в отказе нашей культуры принять жертву бесчисленных миллионов в Освенциме и Гулаге загубленных ради того, чтобы мы жили. Сейчас о них говорят все чаще, ведь их гибель все дальше и все менее страшна и реальна для нас.

Так или иначе, пауза кончается. Об упадке постмодернизма уже говорят, и скоро, видимо, станут слышны голоса тех наших современников, кто творил новое в эпоху гниения (Ольга Седакова, Юрий Норштейн).

Ощутимый конец эпохи распада пугает культурных людей неизбежностью надвигающейся анархии. Самым ближайшим средством от нее многим кажется защита устоев, в первую очередь — церковных. Говоря так, продолжают или подразумевают: Церковь есть устои. На мой взгляд, разница между этими явлениями огромна: церковная традиция есть часть Церкви, но Церковь всегда рождается, всегда восходит к своему возникновению. За каждой обедней мы так же свободны начать все с начала, как были свободны апостолы на Тайной Вечере. Свобода, а не ограда устоев может спасти культуру от анархической отчужденности и Церковь есть традиция свободы.

Но получилось так, что Церковь как событие мало известна и непонятна современной культуре. Поэтому я полагаю, что новое слово, которое прозвучит в надвигающуюся эпоху, может быть словом о Церкви. Мне кажется, уже сейчас можно предвидеть, в чем будет заключаться некая тема размышлений о Церкви — это будет тема *отношений*. Провозвести ее в XX веке мать Мария (Скобцова) — образом внехрамовой литургии, Мартин Бубер — откровением отношения Я и Ты, и Борис Пастернак — знанием о том, что общение между смертными бессмертно.

Новые формы культуры могут оказаться похожи (в эпоху полного отчуждения и распада всех связей с государством, обществом и церковью, сроднившейся с государством) на малые

дома или корабли, собирающие в себя всех тех, точнее, каждого, кто хочет быть в отношении, то есть жить со Христом не только внутри себя, но *между* двумя или тремя пришедшими сюда во Имя Его. В каком-то смысле именно это подразумевается в словах о том, что Церковь — это бытие в отношениях.

Собравшиеся вокруг Таинства Церкви корабли культуры должны будут, наверно, подавать друг другу знаки, перекликаться. Эти знаки, чтобы выполнять свое назначение, должны быть совершенно *личными* и столь же *неособенными*, как личны и неособенны стихи Псалмов и церковных песнопений. Поэтому все наше внимание, вся наша надежда обращена к языку новой поэзии. Предмет этого языка — Церковь, то есть свободная возможность неодинокства человека.

* * *

Et mortis fatum finit

У Евгения Борисовича Пастернака хранится Четвероевангелие по-славянски и по-русски, подаренное Борису Леонидовичу Е. Крашенинниковой. Оно было его настольной книгой с военных лет, и им же он пользовался во время работы над романом. Там много разных пометок, но единственное место в Евангелии от Иоанна отмечено длинной чертой и восклицательным знаком, и еще вложена закладка, на которой написано: «О Матери и Сыне. Глава девятнадцатая, стихи двадцать пятый — двадцать седьмой». Вот этот отрывок: «При кресте Иисуса стояли Матерь Его, сестра Матери Его Мария Клеопова и Мария Магдалина. Иисус, увидев Матерь и ученика тут стоящего, которого любил, говорит Матери Своей: Жено, се сын твой. Потом говорит ученику: Се, Матерь твоя. И с этого времени ученик сей взял ее к себе».

Я сразу скажу, прежде чем истолковывать эти три стиха в связи с размышлениями о становлении Церкви и о ее положении в современном мире, почему кажется, что это место должно быть как-то осмысляемо в совершенно особых категориях. Во-первых, само собой, это одно из тех немногих мест в Новом Завете, где прямо говорится о Богородице. Во-вторых, это единственные, как бы человеческие, личные слова, которые перед смертью Иисус говорит о *будущем*. То есть, Он говорит пророчески и образно о том, что будет после вос-

кресения, говорит о Церкви, об Израиле, разумеется, но о человеческой жизни без Него — только это.

Какое это имеет отношение к Церкви? Эти слова, казалось бы, сказаны по конкретному поводу. Но, мне кажется, в действительности они носят самый общий, какой только возможно, характер, говоря о пути превращения человечества в Церковь, указанном всем не в смысле приказания, а в смысле возможности, открытой для всех.

Еще Ориген говорил, что на Голгофе уже есть Церковь. До Пятидесятницы есть Церковь, которая еще ничего не получила даром. Сначала Он был с ними, потом сказал: когда уйду, «умолю Отца и пошлет вам другого Утешителя». Совершается Пятидесятница, и они становятся другими людьми. А в промежутке между тем, что Он всегда с ними, их от всего защитит и все им объяснит, и тем, что они исполнились Духа и стали другими, есть эти дни. Все бежали, и оказывается, что Иоанн тут стоит. И вот для тех, кто все-таки стоит у креста, без Его защиты, которая была, когда Он творил чудеса, и без той благодати, которая прольется в Пятидесятницу — для них тоже есть Церковь. Церковь апостола Иоанна; еще не Церковь Петра. Не стоящая на камне, не имеющая ни ключей, ни власти связывать и решать. Чем же она связана, образована? Что здесь, в сущности, есть? Есть Он сам, Который умирает на кресте, есть ученик, который любит Его и которого Он любит, и есть Его Мать, и слово, которое проходит между ними: Се, сын твой, се, мать твоя. Мне кажется здесь, в этой ситуации обнажается то самое первое дно человеческого существования, которое и позволяет понять то, о чем мы говорим, то, что Церковь — это бытие в отношениях. Даже там, где царствует абсолютная смерть, смерть Бога, не только смерть человека, даже там существует победа отношений.

Это слишком просто, чтобы можно было говорить об этом. Скажем, в лагерях смерти, в ситуации, когда человек начинает заботиться о чужом ребенке, чьи родители погибли, возникает *вот это*. На абсолютном нуле чего бы то ни было, что есть у человека, когда он, как говорит Симона Вейль, «чтоб быть праведным, наг и мертв, приравнен к обрубку обтесанного дерева». Тогда *это* есть, настолько этот способ победы над смертью открыт для каждого. В момент агонии, когда человек умирает в самых страшных мучениях наиболее

мучительной казни, какую изобрело человечество, тогда *это* все равно есть. Когда женщина видит медленную смерть своего ребенка и не может ничего сделать — и тогда *это* есть. Что такое это «это»? — Это возможность возникновения Церкви по усыновлению. Связь людей по усыновлению. Когда они становятся родными через любовь того свойства, которая в ситуациях, только что нами описанных, не умирает. Которая реализуется в этих условиях.

Пытаясь постичь этот феномен, можно, мне кажется, обнаружить два аспекта. Первый, то, о чем я отчасти уже говорила, это *Церковь Голгофы*, начало Церкви на Голгофе, по слову Оригена: «Церковь — это кровь и вода, истекающая из ребра Иисуса на Голгофе и питающая весь мир». Попутно, может быть, следует отметить, что автор Евангелия от Иоанна придает событию истечения крови и воды, рядом с которым он находится, совершенно неслыханное значение. Ни о воскресении Иисуса, ни о Кане, ни о воскрешении Лазаря — только об этом он говорит: «И видевший засвидетельствовал». Я думаю, что это связано именно с возникновением Церкви на Голгофе. С этого момента он видит весь мир единым, пропитанным этой кровью и этой водой.

Современные врачи, занимающиеся, если можно так сказать, «голгофскими исследованиями», приходят к выводу, что Иоанн свидетельствовал о том, что Иисус умер от инфаркта. Я бы сказала, что до некоторой степени это так и для нас. Он свидетельствовал Его человеческую смерть. Он умер не только как казненные разбойники — в исключительных обстоятельствах, (вряд ли часто кого-либо из нас распинают); Он, кроме того, физиологически умер той самой смертью, которой умирает большинство людей. То есть, автор Евангелия от Иоанна, свидетельствуя, самым неслыханным почитает обыденность этой смерти: он свидетельствует невероятное: и Он умер, и вот так вот умер.

Итак, речь идет, именно в первом аспекте, о возможности возникновения такой Церкви, в которой Голгофа будет единственным таинством, о Церкви, которая держится только Голгофой. Так начинается, на мой взгляд, история Израиля как Церкви с единственным таинством — таинством Голгофы, с единственной возможностью собраться в церковь так, как я это выше описала: по усыновлению любви в момент му-

чительной смерти. И эту возможность евреи без конца в веках реализовывали, только ее одну. Но ее достаточно. В этом контексте приобретает особое значение факт преемственности, наличие гонимой общины Израиля во всех европейских и мусульманских государствах. Потому что в каждом следующем поколении это не просто родство по крови, это усыновление в ситуацию Голгофы.

Но второй аспект состоит в том, что это касается всех людей. Для евреев, в силу их исключительного положения в христианской цивилизации, ситуация Голгофы стала единственной формой существования, но установительные слова этой церкви: се сын твой, се мать твоя, относятся ко всем людям. Мне кажется, их трудно понять иначе, чем как прямое завещание. Церковь образуется тогда, когда мы готовы увидеть в чужом человеке единственного сына или мать, то есть когда мы готовы отдать за него все.

Каждому человеку дается возможность стать прямым родственником Христа, вступить в эту семью, в семью апостола Иоанна, если он готов выполнить одно только это условие — условие абсолютной любви. Но что такое здесь любовь? Мне не хотелось бы добавлять еще одно толкование этого места в Евангелии от Иоанна ко многим существующим, но я полагаю, что именно эти стихи указывают нам об раз самого такого условия.

В связи с прошлогодним празднованием шестидесятилетия Венички Ерофеева в московской печати возникло обсуждение знаменитой фразы из «Петушков» — «Бог, умирая на кресте, заповедал нам жалость, а зубоскальства Он нам не заповедал». Слова эти многозначительны, они, на мой взгляд, выражают символ веры нескольких поколений русской нецерковной свободомыслящей интеллигенции. Под ними в каком-то отношении подписался бы и Бродский. Вот предложенная нам альтернатива: в жизни по мере возможности надо зубоскалить. Достойная позиция, непродажная, состоит в том, чтобы на все наплевать. Но Веничка понял, что те, кто не знают больше ничего, на самом деле не серьезные люди, а испорченные мальчишки. Есть вещи, которые зубоскальством не охватываются, есть отношения, состояния, ситуации, в которых это будет уже недостойной позицией. В таком случае он предлагает жалость. Употребление этого слова Веничкой в

корне отличается от употребления его, например, Пастернаком, когда тот говорит: «Мирами правит жалость». Сквозь употребление Пастернаком этого слова просвечивает, как указала О. А. Седакова, его славянское значение, жалость в значении *ревность*, «жалость дому Твоего снести Мя». Жалость, о которой говорит Веничка, которую, по его мнению, нам заповедал Бог, умирая на кресте, ничем не правит. В словах Венички, во-первых, разумеется, звучит антитеза советской идеологии, вульгаризированного стоицизма. Как все, несомненно, помнят, для советской культуры слово жалость было бранным и сочеталось с презрением. Веничкина жалость отчасти построена наоборот этому. Но помимо протеста против официоза, жалость была еще возвышенной формой той же безнадежности. Можно до конца зубоскалить, играть в карты, когда корабль идет ко дну — это будет, как он понял, на номер меньше, чем само событие. Тогда можно жалеть, простить все неприятные особенности всем, кто тебя окружает на этом тонущем корабле просто потому, что они вместе с тобой тонут. Вот предел того, что они знали и поняли.

Так вот, в дни юбилея в печати прозвучали православные возражения на Веничкино богословие. Примерно такие: Бог, умирая на кресте, ни к кому на свете жалости нам не заповедал. Он заповедал нам подвиг, трудный аскетический путь личного спасения.

Притом, что эта мысль в некотором отношении бесспорна, в нашем контексте, мне кажется, она еще вреднее Веничкиной. Веничкина, особенно во второй части, что зубоскальства Он нам не заповедал, беззащитна в своей откровенной нецерковности. И все-таки даже такая, как у него, безнадежная, равнодушная жалость, не требующая от человека ничего, ближе к тому, как мне представляется, что сказал Иисус, чем эта догматическая конструкция.

Мне кажется, если вспомнить семь слов, которые Он сказал, умирая на кресте, к себе как заповедь мы можем отнести только одно. Он говорит о себе: «жажду», «свершилось». Он сказал другому, находящемуся в таком же положении — слова ободрения и любви: «ныне же будешь...». Он обращается к Отцу: «Эли, Эли...» и «Отче...». Но к нам-то, к тем, кто стоит у креста, а не распят, к тем, кто не может себя поставить на Его место или рядом с Ним, но пытается созерцать Крест,

Он обратился только — просьбу, приказание *о заботе*, об ответственности одного человека за другого. Мне кажется, не зачем искать, что же Он заповедал. О чем думает Богочеловек Иисус Христос, умирая на кресте? О том, как дальше будет жить его старая мать, о том, кто ее накормит, кто не даст ее обидеть.

Помимо всего прочего, по еврейскому закону того времени, насколько мы можем судить, вдова не наследовала никакой части имущества мужа. Во избежание для нее нищеты закон предлагает именно эту меру: чтобы вдова не жила одна. Ее селили у старшего сына, а если он тоже умер — у младшего, и т.д. Короче говоря, Он думает не о Себе, Он ищет выход для другого, и даже в этой ситуации, когда у Человека отнято все, в момент агонии и смерти, Он находит разумный выход: вот кто позаботится о Его Матери, вот кто возьмет Ее в дом свой. До сего дня в Эфесе показывают маленький беленький домик, где, по преданию, Богородица жила у апостола Иоанна до самой смерти.

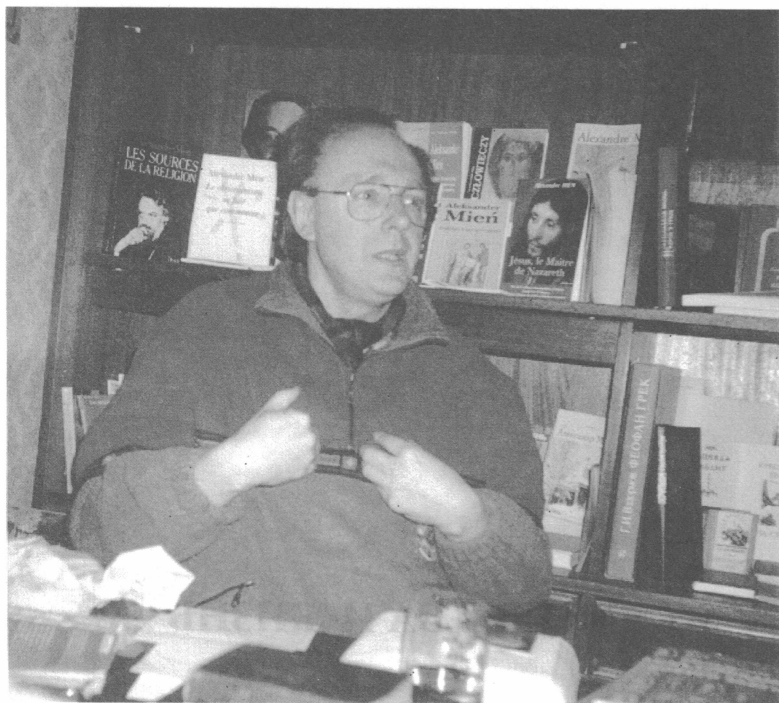
Вот этот путь, не жалости, которая ничего не меняет, но всецелой заботы о другом, меняющей жизнь обоих, мне кажется, не путь для немногих, но общий — тот, который все в своей жизни реализуют. Тарусская учительница физики, которая пожаловалась, что она уже двенадцать лет не уезжает никуда в отпуск, потому что у нее дома лежит парализованная тетка, входит в эту Церковь, сама того не зная, зная только одно: «Я, — говорит, — не знаю, что такое верить в Бога, я в церкви не бываю, я только думаю, что это — зла никому не делать. Да и не делаю». Я не имею в виду того, что о. Сергей Желудков называл церковью анонимных христиан или людей доброй воли, т.е. если кто что хорошее делает, то сразу уже не чужой Христу. Христу никто не чужой, даже если делает что-то очень плохое. Речь идет о соединении в Церковь. Человек входит в силовое поле, связывающее его прямо с Голгофой, когда он принимает на себя заботу о другом как сын о матери. Так образуется, я думаю, Церковь людей.

В течение многих веков единственным видом духовной жизни в христианстве была монашеская жизнь, и таким образом, возможно, возникло неверное, на мой взгляд, противопоставление мира и скита, неверная оценка немонашеской жизни, жизни всеобщей. Когда человек отказывается от еды, постится,

он склонен предположить, что единственная альтернатива посту — это обжорство. Это существует, грех реален. Но в монашеской жизни, в той повседневности, которая, по слову Бориса Леонидовича, есть сказка, антитезой поста будет не обжорство, а братская трапеза. Заповедь Христа не в меньшей мере выполняет тот, кто кормит другого, чем тот, кто не ест сам. Монах живет в целомудрии, но мирянин не обязательно развратничает, он еще, может быть, и любит. И это тоже исполнение заповеди. Это позволяет нам увидеть всю так называемую грешную, низкую жизнь, до некоторой степени освещенной Евангельским светом, исходящим из этой голгофской Церкви. Не монашество, разумеется, виновно в том, что мы согласились так мелко думать о своей жизни; но отсутствие богословского осмысления мирской жизни. И мне кажется, осмысление мирской жизни как Церкви прямо задано нам в этих словах Христа, устанавливающих мирскую жизнь на уровне Голгофы. Бытовая, социальная повседневность есть ад, никак не меньше. И достаточно, как говорил Пастернак, внести волю в повседневность, волю в значении воли и в значении свободы, чтобы указанным в этом евангельском отрывке способом — самопожертвованием, окончательным самозабвением — она превратилась в сказку, в рай. Женщина, которая кормит голодного ребенка — неважно, своего или чужого — испытывает радость общения в любви, то есть переживает состояние церкви, я думаю, не в меньшей мере, чем постящийся пустыльник. Действительность, воплощающаяся таким образом, в нашем веке описана прежде всего, в «Докторе Живаго». Совсем прямо Борис Пастернак говорит об этом в письме к Родионову: «какую стройность вложил Бог в жизнь каждого, почти как бы выстроив из нее Церковь Себе».

Январь 2000

МОЛИТВА И ЖИЗНЬ



Джозеф БАСТЭН

Джозеф БАСТЭН

О ЛЮБВИ К СЕБЕ

Джозеф Бастен родился в 1948 году в Бельгии, в семье фермеров. С 14 лет он вынужден был оставить школу и начать работать. В 1969 уехал в Австралию, закончил там среднюю школу, в 1973 вернулся в Бельгию. В 27 лет поступил в Католический Университет в Лувене (Бельгия). В течение восьми лет изучал философию и теологию, руководил христианской студенческой общиной. После получения диплома три года преподавал историю религии в школе. Владеет фламандским, немецким, французским и английским языками.

По совету духовника Джозеф провел год в общине Жана Ваны «Вера и Свет» во Франции, работая с умственно отсталыми людьми. Джозеф называет это время «школой сердца» — полученные впечатления стали одной из самых глубоких тем его бесед и свидетельств.

Затем — восемь лет одиночества в общине «Тивериада» (община монашеского типа с уставом, близким к уставу общины святого Франциска), названные Джозефом «школой тишины и молчания».

После падения Берлинской стены Джозеф занимается миссионерской деятельностью в Литве и в Латвии; он становится членом католической общины «Opstal», входящей в большую общину «Opstal – Viall», цель которой — евангелизация Европы. Живет в Брюсселе.

Каждый год Джозеф приезжает с новой, внутренне пережитой им темой. Свидетельствуя о Христе, открывая свой опыт, он многим людям помогает выйти из депрессии, обрести духовное здоровье, укрепить веру.

Беседа, предлагаемая вниманию читателей, состоялась в Риге, в Фонде имени Александра Меня, в марте 2000 г.

Я очень рад нашей новой встрече. Тема, которая сейчас живёт во мне, в Библии звучит так: «люби ближнего как самого себя». И акцент я хотел бы сегодня поставить не на слова «люби ближнего», а на слова «люби... как самого себя».

Потому что самый ближний для нас – это мы сами, я сам. И как я могу любить других, если я не люблю самого себя? Итак, мы не можем любить Бога с полной отдачей, и своего ближнего как самого себя, если мы самих себя не любим. Я всегда считал, что, в сущности, главный смысл всего Евангелия – это заповедь любви. Нужно правильно понять, что здесь идёт речь о сущностном законе пророков. Заповедь – это ответ на Благоую Весть. Я могу делать то, что Бог мне заповедал. Я не могу следовать заповедям Бога, если я сам не испытал этой любви.

Что такое союз Бога и человека? Бог делает первый шаг, а человек на него отвечает. Превыше всего Бог, Который меня любит всем Своим существом, всеми Своими силами, всем Своим разумом. И даже всё то, чего Бог от меня требует и просит, Он сам даёт мне. Вспомним диалог Иисуса с Петром, когда Иисус спрашивает Петра: любишь ли ты меня (Иоанн 22:15)? Пётр отвечает по-человечески, он использует греческое слово «филео», означающее любовь как дружбу. Иисус же говорит: любишь ли ты меня, как любит Бог? Он употребляет здесь слово «агапао», означающее Божественную любовь. Пётр хорошо понимает, что сам по себе он не может так любить Бога. Нужно открыться, чтобы иметь эту Божественную Любовь. И самое большое препятствие к Божественной Любви – нелюбовь к самому себе.

Когда мы провозглашаем благоую весть, мы говорим человеку: вот, я провозглашаю тебе, что Бог любит тебя здесь, сейчас. В этот момент, когда Бог действует на человека со всей Своей любовью, он нередко спрашивает: «почему я ничего не чувствую, почему я не испытываю опыта этой любви?». Ответ таится в твоём личном грехе, который всё блокирует, всё закрывает. Ты создал себе прочную защиту от страдания, когда не оправдались твои радужные надежды на хорошую жизнь. Ты разочаровался, ты себя не любишь, и ты закрыт для Бога.

Учителя моей молодости часто говорили: себя надлежит ненавидеть, а других – любить. Такова была христианская традиция, и в пример приводились цитаты из Евангелия от Луки (14:26): «если кто приходит ко Мне и не возненавидит

отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником», – и от Матфея (16:24-25): «если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною, ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет её, а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет её». Но впоследствии я понял из общения с окружающими, что нельзя любить других, когда не любишь самого себя.

Я воспитан в католической вере. В ее истории можно выделить два периода: до II-го Ватиканского Собора, и после него. В первый период, на конец которого пришлось время моего роста, акцент ставился на том, что ты должен себя ненавидеть, отрицать, умалять, что ты не имеешь права любить себя. Ты должен жертвовать собою и любить только других. И я вырос в этой традиции. После II-го Ватиканского Собора, после 1965 года, акцент переместился на понимание себя, на любовь к себе. К этому времени все чаще стали приниматься в расчет открытия, сделанные в области психологии. Если делать резкий акцент на ненависти к себе, можно стать больным человеком. Господь говорит не только через Библию и традицию, но также и через факты нашей жизни. Жизнь учит нас читать Библию. И если я становлюсь психически больным, то что-то не так с моей верой. В послании к Галатам (5:14) мы читаем: «Ибо весь закон в одном слове заключается: люби ближнего твоего, как самого себя». Для ап. Павла это требование включает в себя всё. Весь закон. Весь закон формулируется одним предложением. Иисус говорил о двух объектах любви – ближнем, и «самом себе». И любовь к себе – это первое.

Как же это понимать? Здесь очень полезно заглянуть в Ветхий Завет, книгу Сираха, глава 14. Но прежде, чем я прочту это место, я хотел бы кое-что сказать. Я сейчас говорю о своем личном опыте. Никогда нельзя противоречить себе, своей сущности.

То самое настроение, которое господствовало до II Ватиканского Собора, сидело во мне очень крепко. Я был в Австралии, мне был 21 год, и я тогда вёл жесточайшую борьбу с самим собой. Я полагал, что для того, чтобы стать хорошим христианином, я должен быть непримирим к себе само-

му. Нужно от всего отказаться, и не позволять себе ничего, отдавая всё другим, отдавая всё Богу. Я решил быть аскетичным, я хотел понравиться Богу. И я полагал, что это нравится Ему. Однако через некоторое время я заметил, что стал жёстким. Я вас уверяю, мне стало очень трудно делать добро себе самому. Вместо того, чтобы становиться более праведным, радостным, я становился мрачным. Я не чувствовал достаточной любви к Господу. И в то же время я не чувствовал прилива любви к другим людям. Например, когда, живя в Австралии, я приглашал к себе в людей, я, в общем-то, и не предлагал им ничего. Я говорил: деньги, которые у меня есть, я должен отдать нищим, бедным. И я полагал, что если слишком много дам своим гостям, то обворую этих нищих. И вот однажды я попал на этот текст в книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова (14:5-11, 14): «Кто зол для себя, для кого будет добр? И не будет он иметь радости от имения своего. Нет хуже человека, который недоброжелателен к самому себе, и это – воздаяние за злобу его. Если он и делает добро, то делает в забывчивости, и после обнаруживает зло свое. Зол, кто имеет завистливые глаза, отвращает лицо и презирует души. Глаза любо стяжательного не насыщаются какою-либо частью, и неправда злого иссушает душу. Злой глаз завистлив даже на хлеб и в столе своем терпит скудость. Сын мой! по состоянию твоему делай добро себе и приношения Господу достойно приноси... Не лишай себя доброго дня, и часть доброго желания да не пройдет мимо тебя».

У меня было неправильное понимание любви. Я не понимал этих слов Христа о том, что «тот, кто хочет следовать Мне, пусть откажется от самого себя». Как это понимать? Я смог это понять благодаря Маленькой Терезе из Лизьё. Когда ей было 10 лет, она уже имела опыт божественного откровения. Она говорит, что испытывала такую сильную любовь к Богу, что почувствовала необходимость забыть саму себя. Это произошло, когда был получен опыт любви. Когда ты узнал, что *кто-то может любить тебя больше, чем ты сам можешь любить себя*. И если я хочу забыть себя без знания этой глубинной, основной любви, тогда я ожесточаюсь, я

не люблю себя, не люблю других и не могу любить Бога. И от этого у меня была глубокая депрессия, которая длилась семь лет.

Депрессия – это очень распространенная сегодня болезнь. Это агрессия к самому себе. Я много читал о людях, которые живут на улице. Как это так получается: жил обычный человек, и вдруг эта человеческая жизнь оказалась выброшена на улицу? Люди, изучавшие этот процесс, пишут, что у него есть различные фазы. Человек теряет работу, теряет семью, жену, у него ничего не остается, и он оказывается на улице вынужденно. Первые недели такой жизни он агрессивен к окружающим людям. Через пару недель эта наружная агрессивность поворачивается к нему самому. Он нападает не на общество, не на церковь, не на государство или что-либо ещё, он нападает на самого себя. И думает при этом: «Теперь я оказался на улице. Это моя вина. И моё наказание, которое я заслужил». Так работает его мысль. Следующая фаза – это формирование взгляда на происходящее и своеобразной уличной философии, например: «Я выбрал эту жизнь, я хотел так жить». В действительности, это иллюзия. Он лжёт себе самому. И последняя фаза – он чувствует себя абсолютно покинутым, он больше не живёт в самом себе. Можно сказать, что такой человек и не живёт долго.

И что самое страшное для этого человека? Это важно понять и нам с вами. Самое страшное для человека с улицы – это взгляд. Взгляд других людей. Например, он просит милостыню, и ему бросают деньги, даже не глядя на него. Самый тяжёлый факт для него – это то, что он не существует для других, они не смотрят на него. Весь мир убеждает его в этом, и он больше не уважает сам себя, он презирает себя и больше не может себя любить. К нему не обращен ни один взгляд, в котором читалась бы симпатия.

Это важно понять, чтобы понять нашу собственную жизнь. Когда я был в депрессии, то остро воспринимал негативный взгляд окружающих, более того, – свой собственный, исполненный презрения, и, самое главное – «негативный» взгляд Бога. Но самый страшный судья, который судит нас строже всего – это мы сами. При этом взгляд, которым ты смотришь

на себя, диктуется другими. Потому что со временем наш взгляд идентифицируется со взглядом посторонних.

В том же тяжёлом состоянии депрессии я жил и работал какое-то время с душевнобольными людьми. Они выброшенные люди. Они больше не нужны ни своим родителям, ни былому окружению. В свое время я работал с пятнадцатью такими больными, и как-то поведение одного из них сильно возмутило меня. Я страшно разозлился на него, я ругался, мне хотелось ударить его. Тогда он подбежал ко мне, обнял и поцеловал. Меня это поразило. Как раз в тот момент, когда я был по-настоящему разгневан, он обнимает меня и целует. Это был божественный опыт, потому что этот бедный человек дал мне нечто от Господа. Он взял мою руку, посмотрел в глаза, и, будто, сказал мне: «Принимай себя таким, какой ты есть». Тогда, когда я сам ещё этого не понимал, эти люди дали понять мне, что совершенство любви в том, чтобы принять несовершенство. Они как будто показали, что есть во мне кто-то, кого я сам не люблю, прячу, потому что и другие люди его не любят.

Этот «некто» во мне, которого никто не любит, – его слишком много. Не должно быть ему места во мне, он мешает и мне и другим. Это та самая отторгнутая личность, которая иногда очень агрессивна, которая поднимается на бунт. Я разделён. И пока я не принимаю этого отверженного, этого «неправильного» в себе, я не могу принять и других. Иисус говорит: «Любите ближнего как самого себя». Если я себя не принимаю, я не могу любить других. Так какое же «Я» надобно мне в себе принять? Вот это изгоняемое, плохое, чужое, «не-я»; всё то, что мешает мне,— мою психическую, т. е. душевную болезнь... Пока я не стану принимать этого в себе, мне будут мешать все несчастные, обиженные, изгнанные. Если есть люди, которых я не могу принять, если есть в жизни такие люди, значит, есть что-то, чего я не принимаю в себе.

Мы знаем, что Иисус всегда был с нищими, с несчастными, со страждущими. Когда мы ищем Господа, где мы находим его? Иисус сказал: то, что вы сделали бедным, вы сделали Мне. Ведь кто такой Иисус, кто такой Господь? Тот, кому нет места на земле. Его слишком много. Когда Он пришёл

в Вифлеем, для Него не нашлось места. И жить Ему дано было только тридцать три года. То есть места для Сына Человеческого, Сына Божиего, здесь не было. Единственное место, которое ему разрешено было иметь здесь – это крест. Он несчастен, Он изгнан, и Он отождествляет себя со всеми изгнанными. И где тогда мы видим Бога? Там, где кто-то изгнан. И что происходит, когда изгнанному и страждущему дают место? Не тому, кого знают и любят, не тому, кто имеет какое-то право. С того момента, когда этому человеку дается место, дается наша любовь, он излучает присутствие Бога. Сворачивается таинство. Находящиеся вокруг этого принятого изгнанника люди как бы преображаются. Они становятся человечнее.

Где место несчастному? Общество, которое изгоняет бедного, несчастного, «неправильного», – бесчеловечно. Как же мне открыть вот этого изгнанного – Иисуса – в себе? Что я сделал со своим несчастным в себе? Бог может спросить меня: а что ты сделал с собой, несчастным? Тот, кто в тебе нежеланный, – что ты с ним сделал? И что сделали с ним другие? Ведь это — Я Сам.

Так какое же место я даю своему несчастному? Дело в том, что мы всё время стремимся повернуться к окружающим выгодной стороной, чтобы им понравиться. И скрываем от окружающих то, что нам не нравится в самих себе, то, что не в порядке. Мы стыдимся, мы стесняемся этого своего лица, этого человека, не имеющего нужных качеств. Но как раз именно этому человеку и нужно всё наше место. Потому что именно это и есть Иисус. И если я этого несчастного в себе люблю, то я люблю Иисуса. И когда я позволяю другим любить во мне нищего, происходит чудо. Люди вокруг меня преображаются благодаря преображению во мне. И это есть мистический опыт. Где место несчастному? Если я хочу встретить Иисуса во славе, если я хочу увидеть Господа на престоле, во всей Его силе – это станет возможно только тогда, когда я смогу понять и принять Иисуса распятого и изгнанного. В псалме (117:22) есть такие строки: «Камень, который отвергли строители, соделался главою угла».

Итак, я начал заниматься лечением, чтобы избавиться от этой депрессии. Несколько дней я пытался себя простить.

И первый день был днём благодарения Господа за всю мою жизнь. Второй день был днём прощения всех людей, которые меня оскорбили, обидели, начиная с детства. Третий день – прощение разочарований. Четвёртый день. – день прощения самого себя. День приятия себя таким, какой я есть. Ну а это, собственно говоря, не в человеческих силах. Для этого нужна особая Божья милость. «Войди, Иисус, приходи Сам, чтобы простить меня». Я как бы открываю этого несчастного в себе Богу и предаю в Его руки. В Ветхом Завете есть рассказ о том, как согрешивший Адам спрятался от Бога (Бытие 3:8 и далее). «Где ты?» – позвал его Бог. Где ты, Джозеф? Он стыдится. И как раз то, чего мы стыдимся, то, что в нас негативно, должно выйти наружу.

Планета Меркурий, оказывается, обращает к Солнцу только одну сторону. Вторую сторону Меркурий ему никогда не показывает. Ну, а мы должны были бы показать Солнцу свою вторую сторону, тёмную и замёрзшую. И тогда эта темнота может стать светом. Именно из тьмы может возникнуть свет. Именно так и происходит с иконой – она тёмная, но из неё исходит свет.

Итак, я целый день себя прощал. Я сам просил себя о прощении. Прости меня, Джозеф, за то, что я сам себя не любил, прости меня, моя душа, за то, что я был так жёсток с тобой. Это было очень важно для моего собственного излечения. И самое важное было – не испытывать разочарования от того, каким я вижу себя на самом деле. Никогда нельзя разочаровываться в себе, отчаиваться в себе – Господь не разрешает нам этого. Он никогда не разочаровывается в нас, в Его глазах мы прекрасны. Это можно сравнить с любовью матери к ребёнку. Ребёнок для нее всегда прекрасен. Даже если на улице он свалится в вонючую лужу и испачкается с головы до ног – когда он придет домой, она не скажет: «ты мне такой грязный не нужен», – она знает, как прекрасен под слоем грязи этот человек. Они пойдут в ванную, и она отмоет его от этой грязи. И Господь видит нас в таком же свете любви. И Он видит нас сейчас уже такими, какими мы будем в вечности.

Теперь немного углубимся в «нелюбовь к себе». Есть люди, которые говорят: «я люблю себя». Как мы можем уз-

нать, что это неправда? Например, если я решил, что с детства буду жить своими силами, без других. Решил, что буду аскетом, буду совершенным. Это ясно свидетельствует, что нам больше никто не нужен. Мы хотим сами доказать что-то Богу. Это признак нелюбви к себе. Или если кто-то не чувствует радости от жизни, например, не хватает ему вкуса к жизни, и он ничего не хочет, ничего не пробует, не хочет радоваться, он ничего себе не хочет позволить. У него ни к чему нет интереса, желания. Это уже чувство смерти. Где-то, в какой-то момент своей жизни он сказал смерти «да». И это может начаться ещё во чреве матери.

Один из самых больших признаков нелюбви к себе – это жалость к себе. Тот, кто жалуется, кто хочет, чтобы ему сочувствовали, сострадали, тот проявляет свою нелюбовь к себе. И эта жалость к себе — она и ведёт к депрессии. И к самоубийству. Те, кто покушаются на свою жизнь, начинают с жалости к себе. Это желание обратить на себя все взгляды, чтобы посмотрели и сказали: «вот бедный, несчастный, как жаль его». Такая жалость к себе – не только реакция на нелюбовь, с которой человек столкнулся, это ещё и дверь для злых духов.

Есть такие моменты, когда можно открыть дверь злым духам в нашей жизни. Тогда нужно молиться не только об исцелении, но и об освобождении. Например, когда я очень зол, разгневан – тут даже не нужно злого духа, я достаточно взрослый, чтобы грешить самостоятельно, без его вмешательства. Но можно открыть дверь злому духу, который называется «досада». Тогда я начинаю постоянно досадовать, сердиться. Я иду на исповедь, молюсь, и получаю прощение за грехи, но во мне остаётся прежнее настроение. Это дух. И, конечно, таким же злым духом может быть жалость к себе. Поэтому нужно молиться об освобождении от злого духа.

Ещё один очень важный признак нелюбви к себе, – когда человек к чему-то сильно привязан, когда он полностью зависит от чего-то или кого-то. Например, ты привязан к кому-то, на кого можешь опереться, от кого зависишь, чье мнение о тебе исключительно важно для тебя. Стоит такому человеку чуть-чуть отвести свой благосклонный взор, быть не

столь любезным, как мы чувствуем себя брошенными, покинутыми, лишенными гармонии. Он что-то не так сказал, не так посмотрел – и это уже целая драма. Это признак нелюбви к себе. Привязан человек может быть и к алкоголю, к сексу, к сугубо материальному объекту, — деньгам, вещам, ко всему тому, что берёт в плен наш дух, занимает слишком много места в нашей жизни, свидетельствует о нашей несвободе.

Это тоже может быть делом злого духа, может превратиться для меня в идола, в личного божка. Когда в молитве «Отче наш» мы говорим «не введи нас во искушение» – мы говорим именно об этом. Искушение – это и есть опасность снова попасть в плен, быть снова слишком привязанным к чему-то, быть абсолютно зависимым от этого. Есть духи, которые хотят полностью привязать нас к земле. Одна из двух очень подходящих для них ситуаций – это когда мы не умеем прощать. Если мы не умеем прощать, мы привязаны к человеку, которого не можем простить; не прощенный нами человек всё время остается с нами. Если я не умею себя простить, значит, я привязан к себе. Эгоист, например, это не тот человек, который любит себя. Он ненавидит себя, он себя презирает, он несвободен. Свое «я» для него – идол, вставший на место Бога. Он не принимает себя таким, каков он есть, он хочет быть чем-то иным. Он хочет быть всесильным, мечтает о том состоянии, когда он будет нераним, неуязвим.

Я говорил сейчас о симптомах. Симптомы – это только внешние знаки того, что внутри. Кто-то говорит: «помолись обо мне, у меня голова болит». Может быть, достаточно принять аспирин, а может быть, что это симптом чего-то более серьезного. И тогда нужно молиться не о симптоме, не о текущем телесном состоянии, а о настоящей болезни, которая находится гораздо глубже. Всё может иметь духовный источник, и его необходимо узнать. Алкоголизм, например, наркомания, извращённость, сексуальная в том числе, – всё это имеет духовные источники...

Вторая возможность, которую мы предоставляем злым духам – когда мы или члены нашей семьи занимаемся оккультизмом. Например, когда мы идём к астрологу, экстрасенсу, прибегаем к спиритизму, к йоге и дзен-буддизму как к мисти-

ческим учениям. Или идём к колдунам, гадалщикам, прорицателям, – они тоже могут передать нам свое «проклятие». Тогда любить себя становится невозможно. Тогда нужно освобождение. Есть очень хороший отрывок, который освободил меня от иллюзий, связанных с оккультизмом: «Истреблен будет народ Мой за недостаток ведения: так как ты отверг ведение, то и Я отвергну тебя от священнодействия предо Мною; и как ты забыл закон Бога твоего то и Я забуду детей твоих» (Осия 4:6). То есть люди занимаются вещами, о которых они не знают.

Сейчас многие признанные Церковью священнослужители молятся вместе с людьми об избавлении их от духов, во многих местах, так как всё чаще люди открывают двери таким духам. И «гибель от неведения» – это, в частности, гибель от незнания собственной власти над злым духом, власти крещёного христианина. Мы можем отправиться к священнику, и он совершит таинство, поможет нам молитвой, но и мы сами можем совершать молитву об освобождении наших близких и самих себя. Вот небольшая формула, которая звучит в моей молитве обо мне самом: «Силою благодати моего крещения в жизнь, смерть и воскресение Иисуса Христа, моего Спасителя и моего Господа, я тебе приказываю, – здесь могут быть разные названия духов, в данный момент, это дух жалости к себе, – я тебе приказываю удалиться от меня, и идти к подножию креста, к ногам Иисуса, чтобы Он властвовал над тобой. И я тебе запрещаю именем Иисуса, рождённого от Девы Марии, возвращаться, чтобы мне вредить, вводить меня в одержимость, – я запрещаю тебе это. У тебя нет никакого права на меня, и ничего во мне тебе не принадлежит. Кровь Иисуса меня защищает и я провозглашаю моё совершенное освобождение. Аминь».

Есть и еще одна причина, самая обыденная и распространённая причина нелюбви к себе, и связана она с детством, с девятью месяцами в утробе матери и первыми годами после рождения. Чтобы понять ее, представим себе сперва идеальную ситуацию. Отец и мать очень любят друг друга, они молятся, они познают Божественную любовь, и они желают ребёнка. И тогда ребёнок будет совершенно нормальным. Чем

больше любви проявили родители при зачатии ребёнка, тем больше доверия будет иметь ребёнок к жизни. Его представление о Боге будет хорошим и ясным. Потому что опыт, который ребёнок получает в общении с родителями, он проецирует на образ Бога. Сердце его открыто, полностью открыто, оно абсолютно лишено защиты, оно не имеет брони и щита. Доверие происходит от того, что сердце ничем не защищено, не выстроена еще никакая система защиты.

И когда мы смотрим на Марию, когда мы говорим о непорочном зачатии, мы знаем, что зачатие произошло полностью в любви, безгрешно. Любовь Анны и Иоакима тоже была очень велика, Бог подарил им милость, и Анна зачала. И Иисус, Сын Божий, рождён Марией, замечательной женщиной, исполненной любви. Это означает, что у Иисуса в детстве не было никакой личной раны. Он полностью был защищён этой любовью. Иоанн Креститель, – вот он уже обижен, как все люди. Все дети обижены. Но в тот момент, когда Мария с Иисусом приходят к Елизавете, Иоанн получает полное исцеление. Тогда он рождается в любви. То есть он не был зачат в любви, но он был рождён в любви.

Возьмём теперь другой пример, чтобы понять причину нелюбви к себе. Моё доверие к себе, моя любовь к себе, зависит от любви родителей, потому что Бог любит меня всегда. Ещё до моего рождения Господь любит меня. В Его сердце, в Его разуме, в Его вечности я уже существую. Я желанный и благословенный извечно. Это очень важно для исцеления нас самих. Знать, что Господь нас любил всегда. Теперь дело за родителями и окружающим миром. Мы рождаемся как грешники. Предположим, что родители не очень любят друг друга. Муж пьёт, или ещё что-нибудь, любви не так уж много, есть сексуальная страсть и привязанность. Они не ждут ребёнка, и ребёнок знает, с первого момента своего зачатия, был ли он любим и ожидается. Благодаря науке, психологии, благодаря молитве, мы знаем, что ребёнок – как губка, он впитывает в себя всё. И ребёнок сразу узнаёт, и содержит в себе это знание. – любим ли он или нет. И если его не ждали, ребёнок может немедленно расхотеть жить, пожелать себе смерти. Ребёнок

реагирует на эту нелюбовь. Он как бы говорит: «Если это так, я жить не хочу. Я не просил о своей жизни».

Помните, как сказано в книге Иова: «Для чего не умер я, выходя из утробы, и не скончался, когда вышел из чрева? Зачем приняли меня колени? Зачем было мне сосать сосцы? Теперь бы лежал я и почивал; спал бы, и мне было бы покойно» (3:11-13). Итак, уже маленький ребёнок может с первого момента сказать «да» смерти. Он может сказать «да» злу, «да» страху, в нём может родиться гнев, злость. Если нет любви, ребёнок закрывается, потому что нелюбовь всегда производит пустоту, и эта пустота производит глубокий страх. И это самое большое страдание, которое есть на земле – вот этот страх. Потому что у ребёнка нет защиты, оборонительной системы. Когда нас, уже взрослых, кто-то обижает, мы умеем защищаться. Но маленький ребёнок – он в сто раз, в тысячу раз принимает больше, чем мы. И то, что переживает ребёнок в животе у матери – это большая драма. Это может быть большим страданием. Другой вариант: мать может сказать: «ну вот, ребёнок, ах, как жаль, слишком рано...». Ребёнок это воспринимает и обороняется. Начинается борьба, борьба с жизнью.

И тот опыт, который ребёнок имел с родителями, он проецирует на Бога. Ребёнок уже не может любить себя. Потому что когда тебя не любят, не желают тебя, агрессия, точно такая же, как у этого нищего человека на улице, поворачивается против самого себя. Не против родителей. Душевнобольные люди никогда не агрессивны по отношению к родителям, только к себе. Они говорят: «Ну, если родители меня не хотят, если меня здесь слишком много, наверное, со мной что-то не в порядке, и это, вероятно, моя вина. Меня нужно наказать». А ребёнок... в ребёнке развивается чувство вины, и он обращается против самого себя. Он считает, что у него нет права жить, и у него нет права ничего брать от этого мира. Возникает комплекс неполноценности. У ребёнка в утробе матери противоположное состояние – переполненности. Те голоса, которые он слышит снаружи, являются для него авторитетом. Все голоса. Он принимает их за истину, и его личность, его представление о мире говорит: «Я – то, что я слышу». И та-

ким образом нелюбовь приходит сначала от родителей, а потом переходит к другим.

Но об этом можно долго говорить. Очень много причин нелюбви к себе. Например, когда мы получаем имя человека, который умер, словно новорожденный должен его заменить. «Им важен не я, а тот, вместо кого я здесь». Или когда умирает один из близнецов, а второй думает, что как-то виноват в его смерти, что он должен его заменить, и не хочет больше жить. Возможно, что этот или другой ребёнок никогда не совершит самоубийства, потому что он будет полагать, что Господь так свиреп и суров, что поступит с ним еще хуже, если он предпримет такую попытку. И этот процесс деструкции, самоубийства, принимает другие формы. Например, алкоголизм, курение, наркотики – тоже средства убить себя. Болезнь, желание себе болезни, нездоровый образ жизни...

Что же можно сделать? Чтобы начать исцеление от нелюбви к себе, следует прежде всего познакомиться с четырьмя эмоциями, которые в нас сидят. Первая – это ощущение брошенности. И здесь не важно, насколько оно объективно, действительно ли я изгнан, оставлен, покинут. Главное, что я так себя воспринимаю. Может быть, люди, чье мнение я ценю, и все окружающие не относятся ко мне так на самом деле, но я так думаю, и это делает меня больным. Вторая эмоция – это чувство собственной неполноценности. Третья эмоция – это чувство вины. Чувство вины никогда не идет от Бога, а только от Сатаны. Четвёртая – это чувство страха. Вот эти четыре чувства закрывают моё сердце. Они блокируют мою устремленность к Богу.

Как только я закрываюсь от тех, кто меня не любит, я закрываюсь от Бога. И реакция эта совершенно естественна. Человек поступает так, чтобы выжить. Но, закрываясь, защищаясь, ребёнок закрывается и от Бога. И ребёнок становится бунтовщиком, бунтарём. В нем просыпается возмущение, ярость. К родителям, к самому себе, к Богу. И поэтому очень важно узнать, какая из этих четырёх эмоций самая глубокая. Чтобы извлечь ее и излечить. И тогда можно спросить себя: «Чего же именно в себе я не принимаю? По чему именно я ношу траур? Траур, в котором я отказываюсь от жизни. В

каком отрицании я закрылся? Что такого я в себе закрыл и чего я стыжусь? Что есть самое плохое, злое, что я постоянно нахожу в себе? Какие у меня разочарования? В чём я чувствую себя нелюбимым, непринятым? Что я отрицаю в себе? В своём теле, в своей душе, в своём духе? Кому я хочу понравиться и чью любовь заслужить? Какие самые незначительные жесты могут меня обидеть? К чему я привязан болезненным образом?»

Так я нащупываю те места, которые нужно обязательно открыть, чтобы узнать, где именно я не принимаю и не люблю себя. Как же я могу исцелиться? Как полюбить себя самого? Я уже указал несколько решений. Первое содержится в молитве «Отче наш», есть там четыре момента исцеления. «Прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим, и не введи нас во искушение, но избави нас от лукавого». И мы хотели бы освободиться от этого лукавого. Начнём с конца. «И избави нас от лукавого».

Чтобы освободиться от отрицательной ситуации в самом себе, нужно духовно принять себя. То есть, нужно сначала принять свой крест. Крест – это я сам. И Господь хочет, чтобы я его принял. Нужно, как Иисус, взять этот крест и идти. Иисус говорит расслабленному: «Встань, возьми постель свою и иди» (Мф 9:6). Постель – это символ всего твоего прошлого. Не выкинуть это прошлое, – это не поможет, — его надо нести. А куда? К Иисусу. И Ему отдать. Положить на Его крест. И это первое правило исцеления и лечения, – прежде чем начать лечиться, надо принять свой крест. Всё, что мне не нравится в самом себе, нужно научиться принять. Есть вещи, которые не уходят, они остаются. Я могу потерять волосы, сказать: «ну вот, как жаль», что-то может измениться в моем лице. Мне жаль, что я должен носить очки. Во мне есть нечто, что изменить я не могу. Это всё надо принять. Господь любит меня таким. Он не разочарован, Он знает, что Он делает, Он меня таким создал. Если я не принимаю себя таким, какой я есть, значит, я обвиняю Бога в том, что Он плохой Творец: «Ты Сам не знаешь, что творишь, Ты ошибся!». Нет, Бог не делает ошибок. Он хочет принимать меня таким, какой я есть. Он любит меня полностью таким, какой я есть. А не таким, каким я хотел бы быть. И когда я позволяю себя лю-

бить, Он меняет меня. Но не так, что сначала я исправлюсь, а потом Он меня полюбит. Сначала я должен принять себя с помощью Бога, а потом Он Своей любовью изменит меня.

И вторая вещь – «не введи нас во искушение». Искушение – это идол, это оковы. Я привязан к чему-то. И чтобы это нагляднее представить, вспомним, как Бог освободил иудеев из Египта. В пустыне Господь сказал им, чтоб не впали в искушение, мечтая о возвращении в Египет. «Я вас освободил из рабства, и не мечтайте о нём снова». Помните все эти разговоры о том, что в Египте было так хорошо, так замечательно, что хотя мы и не были свободны, но у нас была еда. Нет, теперь мы свободны и не должны привязывать себя снова к чему-то. И ни от чего не зависеть. Иисус говорит: «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой» (Мф 16:24). И вот эти два предложения полностью соотносятся с двумя последними прошениями в молитве «Отче наш». Это как раз и есть – «откажись от всего, возьми свой крест».

Это второе духовное правило: когда я отказываюсь от чего-то ради Бога, я это не теряю. Но когда я к чему-то привязываюсь, к самому себе, или к каким-то другим вещам, я несвободен. Тогда я раб в Египте. И это мой идол. Если я откажусь, я не потеряю то, от чего я отказываюсь. Я никогда не потеряю больше того, от чего я могу отказаться. Но если я к чему-то привязан, то я, конечно, потеряю это. Но я должен отказаться от всего. Если у меня есть дом, я говорю: «я отказываюсь от этого дома и принимаю этот дом из Твоих рук». Это больше не моя собственность. Я отказываюсь от моей жены, от детей, от всего, что имею. И в особенности от того, к чему я очень привязан. Всё это я положу на алтарь.

И эта молитва связана также с Божественной Литургией, она совершается как раз перед жертвоприношением. Я всё жертвую на алтарь. Там вино, хлеб, и я тоже кладу всё, что имею, на этот алтарь. И тогда вино и хлеб претворяются в Тело и Кровь Иисуса. И всё то, что я положил, плохое и хорошее, и самые прекрасные вещи, к которым я привязан, — они все будут преобразены. Итак, в Боге мы не теряем ничего. Но если я привязан к моей собственной жизни, то я её потеряю. Очень важно понимать эти духовные законы. Пока есть при-

вязанность к чему-то, Бог не может исцелить нас. Я препятствую Ему. Он ничего не может сделать. Почему? Потому что эта привязанность означает, что для меня есть нечто более важное, чем Бог. И я не люблю себя.

Теперь третий закон – это прощение. Прощение – это основание, всё стоит на нём. Это самое величайшее переживание исцеления. И если я не умею прощать, я больше всего связан собственными оковами. Я привязан к тому, чего не прощаю, к тому, кого не простил.

Когда мы говорим об отказе, это относится также и к болезни. Есть люди, которые привязаны к своей болезни. Они говорят: «помолитесь, чтобы я вылез из неё», а на самом деле они того не желают. Приведу конкретный пример. Была одна парализованная женщина, и эта женщина состояла в молитвенной группе. Все молились за неё, и произошло чудо. Она вылезла. Она обрадовалась, всё было хорошо, она смогла ходить. «Да, но как же теперь быть с моим пособием от государства, теперь что же, я должна работать? Нет, это уж слишком». И она снова заболела. Потому что ей приятнее было получать деньги от государства за свою болезнь. Она была привязана к самой себе, к своей безопасности, и она не любила Бога, и себя не любила. Есть замечательная молитва на тему из «Отче наш», о прощении нам наших грехов:

«Прости нас за то, что мы не любим себя. Именем Твоим, Господи, силою Святого Духа, благословением Бога Отца прошу Тебя простить меня, простить мои грехи по отношению к Тебе и к людям. Особенно прости мне мои страхи, прости мои жалобы, прости мой плач о самом себе, отсутствие надежды, отсутствие мужества. Прости мое самобичевание, самоосуждение, осуждение других. Я самый строгий судья самого себя. Очисти меня Твоею бесценной Кровью. Прости мне все обиды, которые другие нанесли мне, избавь меня от них. Исцели мою память от болезненных воспоминаний. Освободи меня как чадо Божие от всех пут. Прости меня, если родители недостаточно любили меня. Ты, Иисус, наполни меня Твоею любовью. Я отказываюсь от всего разрушительного во мне, прости мне ненависть, злобу, самоуничтожение. Ты пришёл, чтобы спасти всех, подобных мне, грешников. Осво-

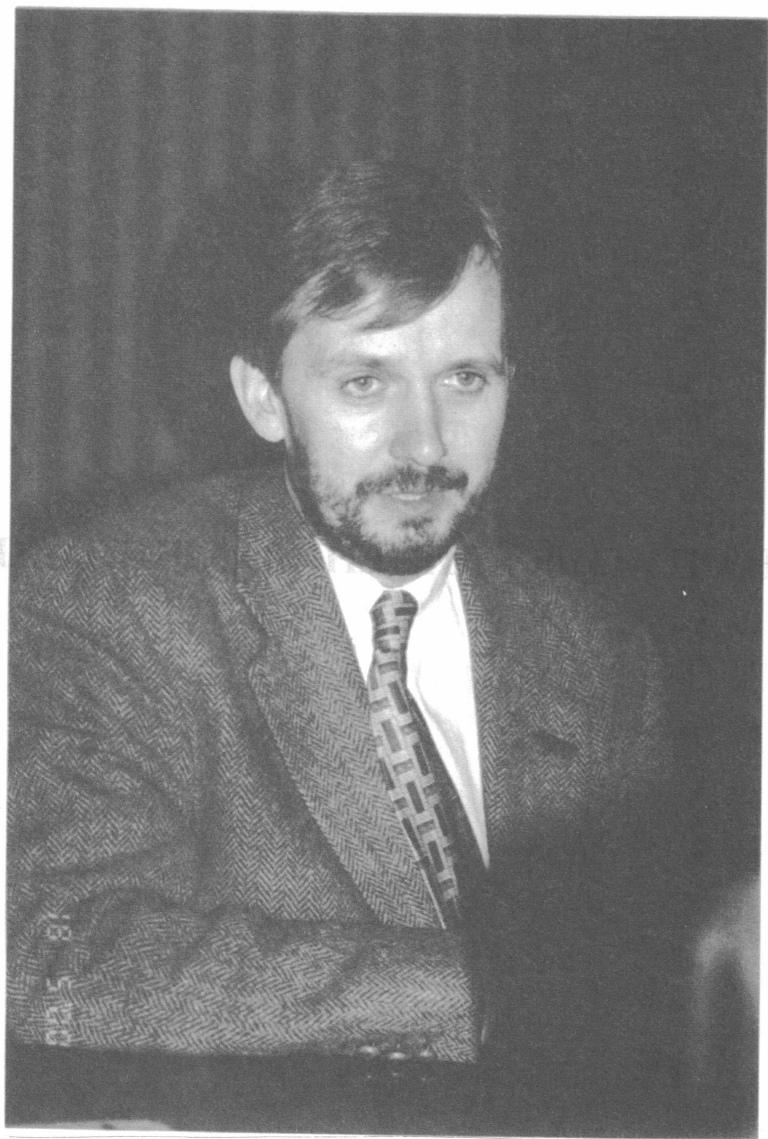
боди меня от грехов, которые порабащают меня и отделяют от Тебя. Я верю, что Ты не разлюбишь меня из-за моих грехов и слабостей.

Прими меня таким, какой я есть, с моими грехами, ошибками и со всеми хорошими качествами, которые Ты дал мне. Благодарю Тебя, Господи, за всё, что Ты мне дал, за мир, за меня самого. И я, именем Твоим, Господи Иисусе, силою Святого Духа, благословением Бога Отца, свободен. Свободен – от всех страхов, всех забот, ужасов, духа гордости, злобы, осуждения, агрессии, мести и от всех обид. Свободен от всех комплексов неполноценности. От чувства вины. От неуверенности. От одиночества. От отрицания. Я верю, что крестная любовь Господа со мной. Что со мной Святой Дух. Что любовь Девы Марии покрывает меня.

И я верю, что Твоя рука, Иисус, была со мной во все дни, проведённые в утробе матери, и что Ты всегда желал меня. И Ты хотел, чтобы я появился на свет. И я отдаю всю мою любовь Тебе. Всё моё прошлое. Аминь».

Перевод с немецкого

НА ПУТИ К ЕДИНЕНИЮ ХРИСТИАН



Архиепископ Янис ВАНАГС

«ХРИСТИАНСТВО ДЛЯ МЕНЯ – ЭТО ВОРОТА, ОТКРЫТЫЕ В ВЕЧНОСТЬ»

Беседа с **Янисом ВАНАГСОМ** –
архиепископом Евангелической Лютеранской Церкви Латвии

Н. Б.: Господин архиепископ, расскажите, пожалуйста, о себе.

Архиепископ: Я родился в 1958 году, в Лиепае, в семье учителей. Моя мать была учительницей музыки, отец – преподавал немецкий язык в педагогическом институте. Будучи педагогами – в советское время – в церковь родители, конечно, не ходили. Я не был крещен в детстве, и основам веры меня не учили, но над церковью и религией смеяться тоже не позволяли, особо не объясняя ничего, но помню, как отец меня наставлял... Хотя, можно сказать, что семья моя была религиозно индифферентная.

Н. Б.: Как, когда Вы обрели веру в Бога?

Архиепископ: Знаете, у некоторых пород собак люди щенкам отрезают уши и хвосты, а новое поколение опять рождается с ушами и хвостами. И с людьми похоже – одно поколение можно как-нибудь отпугнуть от религии, от церкви, но следующее поколение опять чувствует потребность в вере, в Боге... Я даже не знаю, почему, но с детства, сколько я себя помню, личность Иисуса Христа всегда была для меня особенно притягательна.

Я ходил в школу мимо семи церквей разных конфессий, любил заходить в церковь, и мне казалось, что происходит что-то прекрасное и очень важное, когда я просто стою у дверей церкви. Помню, что в пятом классе я и еще две девочки из класса хотели креститься, хотя, не знали, – для чего, зачем.

На Рождество я заходил в разные храмы. Но больше всего меня привлекала католическая церковь той атмосферой, которая ощущалась во время Литургии, хотя, я ничего не понимал в богослужении. Когда я начал ходить в церковь, в конце 60-х – начале 70-х годов, в католических храмах Латвии почти все богослужение было на латыни. Все изменения, которые принес Второй Ватиканский Собор, в Латвии входили в жизнь католической церкви примерно в течение двадцати лет.

Так вот, удивительно то, что ничего не понимая, я испытывал такую тягу к службе и переживал такую радость от того, что происходит в церкви! Думаю, это даже немного противоречит понятиям, принятым в нашей церкви, о том, что вера может прийти только через слово.

Конечно, сознательная вера нуждается в проповеди, в чтении, в понимании. Но отец Павел Флоренский писал, что место, где пересекаются трансцендентное и имманентное – это культ, это – Литургия, и там не всегда слова – самое важное. Культ, обряд – это и текст тоже, конечно, который на латыни я не понимал, и, все-таки, на меня это действовало, то есть Литургия воздействовала посредством Духа Святого. Я не мог бы быть радикальным протестантом, потому что для меня Литургия – это очень важно.

Н. Б.: Когда вы решили стать священником?

Архиепископ: Помню, что во время одной из моих «экспедиций» в католический храм в Липеае, я как-то открыл дверь в ризницу, а там священники облачались к богослужению, и тогда я в первый раз почувствовал, что хочу быть одним из них. Но к этому еще долгая дорога предстояла, в ту пору мне было 10-12 лет.

Помню, учась в старших классах, утром по воскресеньям я ставил пластинку с органной музыкой и читал Библию с самого начала. Но начинать с Ветхого Завета трудно. Первые две книги Моисея я прочитал, но с третьей – книгой Левита было уже труднее...

Читать я научился рано, и с пяти лет читал свободно. И не помню, как, – освоил и готический шрифт. Библия была у нас дома старинная, с готическим шрифтом. А когда мне было лет шесть-семь, я взял у бабушки христианский песенник, тоже с готическим шрифтом, залез за кучу дров, сидел и читал эти старомодные песни, и у меня было чувство, что я делаю что-то хорошее, полезное...

Н. Б.: Какая литература оказала на Вас влияние?

Архиепископ: Моей первой религиозной книгой, которую я прочитал, – были «Древнегреческие мифы и легенды». Прочитав ее, я стал молиться богам Олимпа. Я, может быть, один из редких конвертитов из эллинизма.



Архиепископ Янис ВАНАГС со священниками
после ординации у Домского Собора (Рига)

Н. Б. Вы прошли, как бы, путь человечества, начиная с его раннего детства...

Архиепископ: Да, и это говорит о том, что такая тяга к религии, к вере с детства была во мне от действия Святого Духа. Я думаю, может, это и по молитвам моих бабушек. Мать отца была баптистка, а мать моей матери – лютеранка. Женщина, она от природы более религиозна, а мужчина... если очень постарается...

Сознательно я начал искать духовную литературу, когда учился в последних классах средней школы в Риге и в университете. Я перекопал отцовскую библиотеку, но наткнулся там только на книги издательства Гудкова относительно йоги, «Белого братства» и пр. Так что у меня еще был период восточных религий.

Душа и разум как-то не всегда синхронно работают. Душой я стремился в церковь, но разум говорил: это для ста-

рых дам – сидеть в церкви, там все так серо, нет никакой мудрости, а восточные учения исполнены мудрости, дают ответы, пишу для интеллекта. Я прочитал множество этих книжек, одно время был связан с обществом «Сознание Кришны» и года три усердно занимался каратэ. Все это давало какие-то нравственные позиции, но я все больше сознавал, что не живу в соответствии с какими-то критериями, хотя, даже не знал, – с какими. И, хотя, молодость моя не была «бурной», но мучило ощущение своей греховности, а восточные религии – они ведь только говорят о том, что надо делать в будущем, а что с прошлым делать – не говорят. Во все эти учения о карме, переселении душ, реинкарнации я не верил.

И вот как-то мой старший брат предложил мне поехать в одну деревню, в которой есть церковь с красивыми витражами и интересный пастор. Мы поехали. Восемь километров пришлось идти пешком через лес, это было уже настоящее паломничество. Пастор был действительно интересный, он и политически очень остро говорил, к нему приезжали люди отовсюду. Я ездил туда раз в месяц в течение полутора лет.

И там, в деревенской церкви в Валтайки я и крестился. Мне было 22 года, я уже был женат. Жена была крещена в детстве и конфирмирована раньше меня, то есть была церковным человеком. Живя в Риге, я нашел профессора Фелдманиса, известного лютеранского пастора, приход которого находится в Межапарке.

Н. Б.: А то, что Вы приняли крещение в Лютеранской Церкви – это было уже сознательно?

Архиепископ: Нет, я бы не сказал, что сознательно. Церковь, в которую привел меня брат, была лютеранской. Но я думаю, что такие вещи случайными не бывают. Это промысел Божий, и хочется верить, что у Него был свой план, почему я пришел именно в Лютеранскую Церковь.

Н. Б.: На каком факультете Латвийского университета Вы учились?

Архиепископ: Я закончил химический факультет. В школе большое влияние оказал на меня, ныне уже покойный, учитель химии Аккерман, он был выдающийся педагог. Увлечшись в школе химией, в университете я уже разочаровался, и химия, как род занятий, меня не очень привлекала.

Меня интересовала работа с людьми, и, окончив университет, я три года проработал учителем в школе в Вецмилгрависе. Уволили меня потому, что я признался директору школы, что хожу в церковь и учусь в семинарии. Я покинул школу в день похорон Черненко, когда все сидели у телевизоров и траурный марш лился по пустым коридорам...

Н. Б.: Очень символично!

А духовное образование Вы получали в Латвии?

Архиепископ: Да. До войны у нас был и теологический факультет и институт. Программа на факультете была построена на основе либеральной теологии, приезжали преподаватели из Германии, из Тартусского университета. И наш епископ Ирбе почувствовал, что для церкви это бесполезно, и нужно что-то другое, и основал богословский институт для подготовки священников. Но при обеих оккупациях оба заведения были закрыты.

Лишь в 60-е годы наша Церковь смогла открыть заочную семинарию, где занятия бывали только три дня в месяц. Так что учились мы, больше всего, по книгам. Книги читали, преимущественно русские, так как иностранные языки мало кто знал. А русская духовная литература была, в основном, православная.

В 1988-89 годах заочную семинарию преобразовали в очное учебное заведение, ставшее потом теологическим факультетом Латвийского университета. Он существует и сегодня. Хотя, идею, которая была сначала – давать священникам образование на государственные деньги – воплотить не удалось. Факультет – это университет, а не церковь, и у университета есть свои задачи. Поэтому три года тому назад нам опять пришлось открыть нашу семинарию. Она находится на Домской площади.

Н. Б.: Это высшее учебное заведение?

Архиепископ: Мы к этому стремимся; есть государственная лицензия, но пока нет государственной аккредитации.

Н. Б.: Какое количество студентов там сейчас учится?

Архиепископ: Сейчас 60 студентов учится на потоке подготовки пасторов и 50 будут учителями Закона Божьего.

Н. Б.: Сколько лет идет обучение?

Архиепископ: Для тех, кто имеет университетское образование – три года, а после средней школы – пять лет.

Н. Б.: То есть, как в высшем учебном заведении?

Архиепископ: Да. И ректор у нас – Рейнхард Сленцка – теолог такого масштаба, каких в Латвии нет, во всяком случае, среди лютеран. Для нас очень важно, что он библейски настроенный богослов.

Н. Б.: Он – немец?

Архиепископ: Да, немец из Германии. Он учился в Париже в Сергиевском Богословском Институте. Диссертацию написал о Православной Церкви. Он знал Шмемана, Мейендорфа и других крупных православных богословов. И с отцом Александром Менем он был знаком.

Н. Б.: Интересно! Как же он оказался в Риге?

Архиепископ: Он приезжал на конференцию, а мы были в процессе открытия академии. Я ему сказал: «Не хотите ли Вы переехать к нам?» Он подумал и приехал сюда на семь лет. Потом видно будет, – как Бог даст здоровья...

Когда я, будучи в Германии, говорю, что Сленцка у нас ректор, мне отвечают – «Не может быть!». Или говорят, что это, наверно, не тот Сленцка, а я говорю, что – тот!

Обычно такие профессора, уходя на пенсию, живут в Тунисе или на Мальорке и пишут книги. А он приехал в Латвию, и для нас, это счастье, конечно!

Я надеюсь, результат будет хороший: скоро сможем решить проблему нехватки пастырей. Потом только надо будет решить проблему их оплаты. Но это уже другая вещь.

Н. Б.: Когда Вы стали священником?

Архиепископ: Меня рукоположили 1-го декабря 1985 года, в первом Адвенте. И 8-го декабря, спустя неделю, я уже начал служить в городе Салдусе, где я прожил десять лет. Но пастором прослужил там восемь лет, а потом меня уже избрали епископом.

Н. Б.: Господин архиепископ, как Вы думаете, что ищут, или от чего бегут лютеране, которые конвертируются в католичество или в православие?

Архиепископ: Ну, надо сразу заметить, что конвертация идет во все стороны: и католики конвертируются в люте-

ранство и православные. А кто что ищет, – трудно сказать, это очень индивидуально, по-моему. Возможно, некоторые ощущают недостаток созерцательного опыта. Как сказала мне одна женщина в бенедиктинском монастыре в Германии. – когда я спросил, почему она живет здесь довольно продолжительное время, – «У нас в церкви только слово, слово, слово, и нет всего этого – молитвы, размышления, созерцания...» Поэтому мы и начали литургическое обновление, чтобы постараться утолить эту жажду.

Кстати, ведь и я был близок к конвертации в католичество какое-то время. Но один католический священник, с которым я подружился, сказал мне, что не надо этого делать, что важно, чтобы и в католической и в лютеранской церквях были бы люди с открытым сердцем и добрыми намерениями, что это поможет единству христиан, церковному единству.

Н. Б.: По-моему, он прав! Но почему у Вас возникли эти мысли о конвертации?

Архиепископ: Некоторые католические священники говорили, что у лютеран нет апостольской сакцессии (апостольского преемства), священство недействительно, и, значит, и таинств нет. Меня это беспокоило.

Но у латвийских лютеран есть апостольское преемство, идущее от шведской лютеранской церкви, а Реформация в Швеции произошла другим способом, чем в Германии.

В Швеции вся католическая церковь вместе с епископами пошла за Лютером, и эти епископы рукополагали дальше священников и епископов.

Н. Б.: Когда возникла Лютеранская Церковь в Латвии?

Архиепископ: Лютеранская Церковь в Латвии возникла в 1522 году. В 1524 году весь приход собора Екаба перешел в лютеранство. Реформация в Риге началась с церкви Екаба и церкви Петра. Нынешний кафедральный католический собор Екаба, построенный в XIII веке, в течение четырехсот лет был лютеранской церковью. Когда в 20-е годы нашего столетия правительство Латвии заключило конкордат с Ватиканом, там был такой пункт – одну из исторических церквей передать католикам, и тогда силами полиции лютеран выставили оттуда.

Н. Б.: Ходят легенды, что Мартин Лютер был в Риге...

Архиепископ: Нет, он только писал сюда письма. Работы Лютера появлялись в Риге через две недели после их появления в Германии (потому что экономические, торговые отношения с Германией в то время были очень интенсивными).

И до 20-х годов этого века управление Лютеранской Церковью в Латвии осуществлялось немцами. Латышей даже не очень-то допускали к церковному служению. Если кого-то из латышей рукополагали, то служить отсылали куда-нибудь в Казахстан, на Украину или в Россию. Здесь не оставляли.

Когда в 1920 году Латвийская Республика стала самостоятельным государством, – лютеранская церковь стала национальной церковью, – лютеране составляли тогда 52 процента христиан, а католики – 20 процентов. Тогда основатели и организаторы Латвийской Лютеранской Церкви, решая, какую структуру будет иметь церковь, обратились к Шведской Лютеранской Церкви и пригласили архиепископа Седерблума, известного основоположника экуменического движения. Он приехал и 16 июля 1922 года рукоположил нашего Карлиса Ирбе, доктора богословия, в епископы.

Н. Б.: Карлис Ирбе – первый латышский епископ за всю историю Лютеранской Церкви в Латвии?

Архиепископ: Да. Тогда в Риге еще был и немецкий епископ, но он в 1939-м году вместе со своим окружением уехал. Ну, и с тех пор шведские епископы рукополагают наших (и литовских епископов тоже). У лютеранской церкви в Финляндии тоже есть апостольская преемственность, и епископов в Эстонии рукополагают финские епископы.

Н. Б.: Лютеране в Латвии сами избирают кандидата в епископы?

Архиепископ: Да. Латвийская Лютеранская Церковь – автокефальная, у нас нет иерархии вне Латвии. В случае смерти епископа или его ухода на покой, собирается Синод, где участвуют все священники и один представитель из мирян от каждого прихода. И они выбирают одного из священников для посвящения в епископы.

Н. Б.: В Православной Церкви это называется хиротонией. А в Лютеранской?..

Архиепископ: Мы говорим – consecratio. От латинского «consecratio» (посвящение).

Н. Б.: Как происходила Ваша consecratio?

Архиепископ: Это было в 1993 году, незадолго до визита в Латвию Папы Иоанна-Павла II. Приехал епископ Свенунгсон из Стокгольма, епископ из Финляндии, из Литвы, были епископы из Эстонии... Вообще, по нашему уставу их должно быть не меньше трех.

Когда мой предшественник погиб в автокатастрофе, ситуация в нашей церкви была такова: очень старые и очень молодые священники, почти не было среднего поколения духовенства. Мне было 34 года, и я представлял среднее поколение священников нашей Церкви. Конечно, я был слишком молод тогда, и мне было очень трудно, но Бог миловал... и вот я жив до сих пор...

Со шведами у нас есть разногласия насчет ординации (рукоположения) женщин. Я этого не делаю, а они делают. Хотя, и в их Церкви нет единого мнения на этот счет.

Н. Б.: Трудное это бремя – епископское?

Архиепископ: Я думаю, что люди, которые стремятся стать епископами, не всегда представляют, что за этим стоит. Особенно, если, как у нас, – ведь я пока единственный епископ в Церкви. Чувствуешь себя одиноко, не с кем посоветоваться, потому что степень ответственности епископа очень велика, и разделить ее не с кем.

Конечно, Папе Римскому еще труднее. Он – один, и на него смотрит весь мир... нечего удивляться, что он так состарился.

Н. Б.: Это Ваша ноша теперь до конца дней?

Архиепископ: Если Бог захочет... А по церковному уставу, – Церковь вернулась к довоенному уставу – да, остаюсь архиепископом пожизненно.

Н. Б.: Что оказало на Вас наибольшее влияние, помогло формированию личности – люди, книги, события?

Архиепископ: Прежде всего, родители. Отец и мать очень много сделали, чтобы воспитать нас культурными людьми, тысячи книг были у нас дома. Учитель Аккерман, о котором я уже говорил, очень повлиял на меня. И, конечно, профессор Фелдманис – как духовный отец. Провели мы с

ним много времени, сидели целыми днями когда-то, он оказал на меня огромное влияние. И еще продолжает оказывать.

Н. Б.: Я о пасторе Фелдманисе много слышала...

Архиепископ: А знаете, в советское время, в основном от него шли учиться в семинарию, 85 процентов семинаристов составляли его прихожане. Хотя, по размерам это была самая маленькая церковь в Латвии, там всегда было довольно много молодых мужчин, способных учиться богословию и желающих стать священниками. Удивительный человек, выдающаяся личность! Побеседовать с ним на любую тему, на любом языке, – из тех, что он знает, – большое удовольствие. Что-то подобное я ощутил недавно на вечере поэзии Сергея Аверинцева – такая же глубокая культура... В этом году Фелдманису будет 90 лет.

Конечно, литература тоже оказала на меня большое влияние. Духовной литературы я читал много, но, если выбирать, что было для меня наиболее важным, то, пожалуй, – это аскетическая литература. И, прежде всего, – «Добротолюбие», я прочитал его несколько раз и на русском и на латышском языках, хотя, сознавал, что это написано не совсем для меня...

Н. Б.: То есть, не для людей, живущих в миру...

Архиепископ: Да. Еще на меня очень повлияли книги отца Карло Карретто, итальянского монаха, жившего в пустыне Сахара, ученика и последователя брата Шарля де Фуко. Его книги были изданы по-русски в 60-е годы: «Письма из пустыни», «Отец мой, я доверяю Тебе».

Большое впечатление на меня произвела также биография Франциска Ассизского. Даже захотелось освободиться от всех вещей, буквально выбросить все из дома. Жена стала протестовать... Конечно, этот путь тоже не для тех, кто имеет семью и должен вырастить детей. Но, тем не менее, литература о монашеском пути очень много дала мне.

Книги Александра Меня мы в те годы читали еще на фотокопиях. Сейчас трудно представить, сколько тогда изобретательности было у людей: книги перефотографировали, перепечатывали на машинках в нескольких экземплярах. Иногда, знаете, у меня такая ностальгия по советским временам возникает...

Н. Б.: Да, как мы жаждали этих книг, в любом, самом трудночитаемом варианте, как рисковали!

Архиепископ: Это сформировало нас. В этом опыте очень много ценного.

Н. Б.: А какое значение имеет для Вас личность и богословие пастора Дитриха Бонхёффера?

Архиепископ: Конечно, для всей современной Лютеранской Церкви пастор Бонхёффер очень значительная фигура. В послевоенное время, вот уже более 50-ти лет во всем мире, а не только в Германии, питаются наследием Бонхёффера. Не много таких мыслителей, таких богословов. И для меня, конечно, он всегда имел очень большое значение. А как он помогал христианам в Советском Союзе! Каким примером был для нас он, боровшийся против искажения христианства при нацизме! Ведь многие лютеранские священники в Германии подстраивались под нацизм, изменяя христианству. А Бонхёффер был в «Исповедующей Церкви», отстаивающей евангельский дух, подлинное христианство. Он говорил и делал то, во что верил, и жизнь за это отдал. Это было очень важно для нас, – ведь мы тоже не были свободны. Помню, когда я шел в церковь, работая в школе, мне все время хотелось оглянуться... И только когда выгнали с работы, и я на вокзале окна мыл, а потом попал на «христианскую канализацию»...

Н. Б.: Это что такое?

Архиепископ: Понимаете, на станциях, где очищаются сточные воды канализации, было полно христиан, которых выгнали с работы. И вот они, как-то находя друг друга, устраивались там. Получился христианский сектор. Это было просто прекрасно! Я никогда не чувствовал себя таким свободным. Когда находишься на самой низшей ступени, у клоаки – уж дальше некуда, разве что в тюрьму или в Сибирь, – тогда обретаешь свободу христианина...

Да, ну и к ординации (рукоположению) без беседы с агентом КГБ никто не был допущен. Так что Бонхёффер был тогда для нас как знамение настоящей христианской свободы.

Н. Б.: Расскажите, пожалуйста, о таинствах Лютеранской Церкви.

Архиепископ: Мы делаем то же самое, что и Католическая Церковь. Но признаем из этих действий, как таинства, – два или три. Крещение – это самое главное таинство, без которого нет спасения. Евхаристия, конечно, тоже очень важное таинство, и третье таинство – исповедь. Мы в нашей Церкви практикуем и индивидуальную исповедь со священником, но это не обязанность человека, а его добрая воля. Если человек не ходит в церковь, то пастор может и должен поговорить с ним, повлиять на него. Если, хотя бы раз в год, прихожанин не причащается, то его могут отлучить от церкви.

Н. Б.: Как называется богослужение, во время которого совершается таинство Евхаристии?

Архиепископ: Высокая месса, или как говорил Лютер, «Евангелическая месса». Употребляем также слово «литургия».

В субботу вечером совершается *Vespere*, вечерня, где после молитвы, люди исповедуются и на следующее утро идут к причастию.

Был такой период в Лютеранской Церкви, когда служба была больше похожа на лекцию. После реформы XIX века удалось вернуться к более литургическому образу богослужения, многие церкви в XX веке продвинулись дальше по этому пути, а нас затормозила война, оккупация, полвека мы были отрезаны от литургического развития. Теперь мы вернулись к этой работе, и сейчас у нас уже есть еще она форма литургии, которая очень близка к римскому канону, но построена по тому принципу, что был у Лютера, то есть, в ней все соответствует нашему богословию. Некоторые говорят, что это – поклон католикам и отход от лютеранской идентичности, но это не так. И лютеране во всем мире служат сейчас по такому канону. Хотя, разрешено использовать и прежний вариант.

Н. Б.: Вы часто совершаете литургию?

Архиепископ: Почти каждое воскресенье. Если я не служу сам, то приезжаю в какой-нибудь приход, без предупреждения, чтобы просто посмотреть, как живет приход. Стараюсь где-нибудь сесть, что бы меня не очень-то было видно, – только так можно понять, что происходит в общине.

Н. Б.: Сколько приходов Лютеранской Церкви в Латвии?

Архиепископ: Округляя, можно сказать – 300 приходов, а практикующих лютеран около трехсот тысяч, хотя, по опросу телевидения, шестьсот пятьдесят тысяч человек назвали себя лютеранами.

Н. Б.: А сколько всего лютеранских священников в Латвии.

Архиепископ: В военное и послевоенное время Лютеранская Церковь потеряла очень много верующих, и в том числе – 80 процентов священников. Среди них и те, кто уехали, и те, кто были убиты или сосланы в Сибирь. Сейчас служат примерно 130 священников и еще у нас есть проповедники, которые пока не имеют права совершать таинства, но могут проповедовать.

Н. Б.: Какое место Лютеранская Церковь занимала в Латвии на протяжении истории?

Архиепископ: Отношение к Лютеранской Церкви в Латвии в разные времена было разным.

В начале Реформации, когда были прерваны отношения с Римом, подчиненность Ватикану, встал вопрос, как решать многие проблемы церковной жизни. У Лютера была такая идея, что христианские правители могут позаботиться об устройстве Церкви. Сначала, возможно, это получалось. Но в последствии мирские правители захватили много власти над Церковью. Лютеранскую Церковь упрекали, что она слишком поддерживает правящие круги, светскую власть. Хотя, такие упреки бывали направлены в адрес всех конфессий. Но в Латвии, где долгое время Лютеранская Церковь была связана с немецкими властями, где главную роль играли немецкие помещики, Лютеранскую Церковь называли немецкой церковью. Для латышского народа это было не самое лучшее... И христианство латыши восприняли довольно поздно, где-то в начале XVIII века, после эпидемии, после Великой Чумы. Когда возникли братские приходы гернгутеров, тогда впервые в массах латышского народа появился религиозно-христианский энтузиазм.¹

¹ Гернгутеры – протестанты, последователи Чешских братьев из Саксонии. г. Гернгуте, в XVII-XIX вв. Распространились в Германии, Северной Америке, Латвии и Эстонии. (Прим. ред.)

Н. Б.: Но принято считать, что христианство пришло в Латвию в XIII веке...

Архиепископ: То, что в XIII веке Евангелие принесли в Латвию, это, конечно, благо. Но большим препятствием для евангелизации была немецкая оккупация, порабощение народа. А с XVIII века Лютеранская Церковь стала народной церковью и серьезно повлияла на формирование национального самосознания. Фольклор и церковь создали народную душу.

Десять лет тому назад, когда возникло движение Atmoda (Пробуждение, пер. с лат.), люди очень охотно шли в церковь, хотя, некоторые – из чисто политических соображений...

Н. Б.: Как в оппозицию вступали...

Архиепископ: Да, воспринимали церковь, как оппозицию партии. В процессе становления независимости Латвии Лютеранская Церковь, думаю, участвовала активнее других конфессий. Но первый эшелон борцов за независимость страны был отодвинут в сторону, и у власти оказались другие люди, с совершенно другими интересами. Положение Церкви в Латвии несравнимо хуже, чем в других Балтийских странах, чем в Эстонии и в Литве.

У нас в стране отношение к Церкви со стороны правительства – в основном, довольно циничное. Конечно, 50 лет атеизма не прошли бесследно, и сегодня очень много встречаешь атеистов, агностиков, скептиков и циников. Многие предрассудки, заблуждения, внушенные людям в советские времена, живут и сегодня. Но не только в этом дело. И, конечно, грустно становится за Латвию, когда видишь, как в других странах живет и действует Церковь, как сотрудничает с государством, и какие это дает плоды...

Я не имею ввиду, что Церковь должна быть государственной, как было, например, в Швеции, на протяжении четырехсот лет, когда все священники считались государственными чиновниками. В Латвии Церковь отделена от государства и в Satversme (Конституции) это записано. И я считаю, что Церковь и не может быть в тесной дружбе с властью, иначе она не сможет выполнять свою пророческую и обличительную задачу. Не сможет, как пророк Нафан прийти к царю Давиду и сказать: «Что ты наделал?» – то есть не сможет обличить его...

С другой стороны, Церковь поддерживает и всегда будет поддерживать все то доброе, святое, что делается в нашем государстве. Но, когда я поднимаю самые болезненные вопросы, затрагиваю волнующие всех темы, тогда из правительства раздаются голоса о том, что Церковь у нас отделена от государства, и нечего ей лезть в социальные проблемы.

Н. Б.: Какая демагогия! Ведь Церковь – это собрание людей, сейчас живущих в этой стране.

Архиепископ: Конечно! А они считают, что, если Церковь отделена от государства, то должна молчать и ни на что не влиять.

Н. Б.: Сегодня в мире считаются с голосом Церкви, решая важные жизненные вопросы.

Архиепископ: А у нас, несмотря на то, что моральный авторитет Церкви у народа Латвии намного выше, чем авторитет правительства, или парламента, или партий, – если судить по опросам, проводимым каждые два месяца, – Церковь стоит часто на первом месте, иногда на втором, после радио, во всяком случае, никогда не было ниже третьего места. Несмотря на то, что народ доверяет Церкви – власть с Церковью не считается, она понимает только язык силы, а мы, конечно, силой не действуем. Власть этим пользуется, и совершенно не обращает внимание на наше мнение, на голос Церкви. И к нуждам Церкви относится равнодушно, даже цинично.

Вот, например, в маленьком провинциальном городке есть прекрасный храм XVII века, памятник христианской культуры. Достояние страны. Приход должен его постоянно поддерживать, а если сейчас введут налог на церковную недвижимость, то он составит 240 процентов дохода. И храм просто придется закрыть, и, когда в нем не будут совершаться богослужения, не будет общины, он придет в упадок, разрушится. Может быть, лучше сократить расходы на строительство бань и ремонты кабинетов в министерствах, чем облагать Церковь налогами?..

Н. Б.: По своему национальному составу Лютеранская Церковь, в основном, латышская?

Архиепископ: Да. Лютеранская Церковь почти исключительно латышская, ничего специально для этого не делали, само собой так сложилось. У нас есть только один русский

приход святого Луки, в Риге, в Межапарке. Есть еще маленький эстонский приход.

Н. Б.: Как Вы считаете, господин архиепископ, является ли религиозность отличительной чертой латышского национального характера?

Архиепископ: Нет, я бы сказал, что латыши не очень религиозный народ. Профессор Фелдманис, говоря о латышском менталитете, приводил такой образный пример: латыш считает Библию священной книгой, но на нее можно и наступить, если это поможет достать кусок хлеба, – то есть материальное для латыша стоит на первом месте. Может быть, еще и поэтому так трудно Церкви в Латвии...

Н. Б.: Каково Ваше отношение к разделению христиан?

Архиепископ: Я считаю это трагедией. Грех человеческий нарушил Божий замысел, разделил Церковь. Но мы знаем из Библии, как Бог, попуская совершиться злу, превращает его в благо. И я думаю, что существующие христианские конфессии могут обогатить друг друга накопленным духовным опытом.

Н. Б.: Мне кажется, это происходит в общине монастыря Тэзе. Как Вы считаете?

Архиепископ: Я с Вами согласен. Тэзе – это удивительное место. Для меня это место Божьего благословения. Я ездил туда почти каждый год, только там я мог по-настоящему сосредоточиться, продумать одну мысль от начала до конца. Я получил там очень важный для меня духовный опыт.

В Тэзе на тебя не давят доктриной, не пытаются насадить какие-то свои идеи, там – свобода. Но, благодаря найденным братом Роже методу и форме служения, молодым людям из разных стран, и не только молодым, удается обрести опыт молитвы, тишины, размышления, созерцания. И единения.

Мы с Вами говорили о том, как сделать язык Церкви понятным современному человеку. Мне кажется, что в Тэзе нашли верный способ говорить современному человеку о Евангельской Вести. Там как будто все очень просто, всему можно научиться в первые двадцать минут, но, оказывается, что за этим стоит глубокая молитвенная жизнь.

В Тэзе нельзя приезжать на один день. Там надо обязательно прожить неделю, и иногда, *только на третий день* в тебе *начинает что-то меняться, начинается что-то происхо-*

дить... Этот недельный молитвенный цикл очень удачный, эффективный.

Н. Б.: По-моему, это подтверждает и то, что многие христиане начинают больше понимать и любить свою традицию через опыт Тэзе. Это возможно только в атмосфере подлинной свободы и любви.

Архиепископ: Да, некоторые там открывают для себя ценность своей конфессии. И я знаю, что приходы, в которых есть конфликты, которые духовно устали, иссякли – после пребывания в Тэзе возвращаются живыми, обновленными. То, что делают братья Тэзе – это очень важно для Церкви! И важное свидетельство для мира!

Н. Б.: Что для Вас самое главное в христианстве?

Архиепископ: Когда мне было восемь лет, я осознал, что существует смерть, и что мои родители умрут, и я был так потрясен этим, что не мог успокоиться, плакал ночами...

И вот мы поехали на экскурсию в Сигулду, пошли на «лестницу мечты», про которую было такое предание, что, когда первый раз поднимаешься по ней и загадываешь желание, то оно исполняется. Я поднимался по «лестнице» и думал о том, чтобы мои родители не умерли, чтобы мне и моим близким было дано бессмертие... И в то же время я переживал, что теряю возможность пожелать материального благополучия, потому что бессмертия ведь не бывает!.. Ну, вот, мое желание исполнилось, я получил ответ на мою отчаянную детскую просьбу о бессмертии... Христианство для меня – это ворота, которые открываются в вечную жизнь.

Конечно, христианство – это вера, красота, духовная глубина. Стать христианином, значит, стать наследником всего огромного богатства духовных ценностей, накопленных человечеством за прошедшие столетия, тысячелетия.

И я думаю, что латышский народ выжил и сохранился до сих пор благодаря христианской вере. Все маленькие народы, жившие вокруг Балтийского моря и не принявшие христианства, пропали, исчезли, их нет. Если фольклор создает наше своеобразие, то христианство приобщает нас к великой мировой духовной культуре.

Христианство – это так же единение людей, это солидарность: человек, который слаб, болен, или потерпел крушение, – он не остается один, он может надеяться на братьев-христиан, он в приходе находит общение, находит свою семью. В протестантских церквях большое ударение делается на общности людей, и я думаю, это сильная сторона протестантизма.

Иногда приходится слышать, как люди говорят, что самое лучшее для них – это войти в пустую церковь, помедитировать, помолиться там одному. Такой идеал представляется мне очень бедным, потому что самое важное, что мне дает христианство – это общение в приходе с братьями и сестрами.

Н. Б.: Не могли бы Вы сформулировать кратко самую суть Вашей веры, которую Вы исповедуете?

Архиепископ: Я долго шел к этой самой сути, ядру веры, и должен сказать, что то, к чему я лично пришел, в точности соответствует учению нашей Церкви. Это вопрос о спасении человека. Никакие мои заслуги, ни благочестие, ни праведность не могут «обеспечить» мне спасение. Добровольная жертва Христа, которую Он принес за нас на Голгофе, Его Кровь во искупление наших грехов – только в этом для нас надежда на спасение, и чем старше я становлюсь, тем более я убежден, что человек сам ничего не может сделать, чтобы спастись. Вот я лично не могу себе представить, что я такое мог бы сделать, чтобы «заработать» спасение, только по милости Божией я могу быть оправдан. Спасение дается как дар. На этом строится учение Лютеранской Церкви об оправдании.

Н. Б.: Но это – библейская истина, на которой основан Догмат об искуплении, принятый в Православной Церкви. То есть, и для нас, православных, спасение и оправдание человека – в Иисусе Христе. Который пролил Кровь и умер на кресте ради искупления всех и каждого.

Немецкий богослов Ганс Кюнг в своей книге «Великие христианские мыслители» пишет: «...исходным пунктом реформаторских устремлений Лютера были не какие-либо недостатки церкви и вообще не проблема церкви, а *вопрос о спасении*: чего ждет человек от Бога, а Бог – от человека?»²

И для Вашей веры это главный вопрос?

² Ганс Кюнг «Великие христианские мыслители». СПб. «Алетейя». 2000. стр. 217

Архиепископ: Для меня лично самым драгоценным, самым необходимым представляется жертва Христа, Его бескорыстная Любовь, искупляющая нас.

А что должен делать я? Верить в Христа, – без веры я не смогу принять этот дар спасения, – и жить христианской жизнью, приносить добрые плоды, что возможно только благодаря действию Духа Святого, получаемого нами при крещении, и преображающего нас и нашу жизнь.

Н. Б.: Но ведь и вера – дар Божий?

Архиепископ: Да. По апостолу Павлу вера – это действие в нас Духа Святого, поэтому верующий не должен смотреть на неверующего свысока, – я думаю, это очень важно осознать. Один Бог знает, почему ты – верующий, а твой сосед – неверующий...

Н. Б.: Что для Вас значит Библия?

Архиепископ: Для меня Библия – во всем своем объеме, это Слово Божие. И я мог бы подписаться под словами Лютера о том, что, когда мы читаем Исайю или Матфея, Иоанна или Павла, то мы верим, что Дух Святой говорит через этих людей, и потому Библия надежна и безошибочна.

К сожалению, сегодня слова Лютера о том, что все Слово Божие приближает нас ко Христу, что Библия проповедует и свидетельствует о Христе, некоторые либеральные теологи пытаются использовать для того, чтобы «сортировать» тексты Библии: «Вот это место приближает нас к Христу, а это – нет...» Но тогда, по слову Августина, мы можем дойти до того, что любое место в Священном Писании будет вызывать сомнения. Лютер называл всех авторов Библии безошибочными учителями. Ценность Библии, ее место очень высоки в нашей Церкви.

Н. Б.: Какие из Божиих заповедей для Вас самые главные?

Архиепископ: Для меня лично, это любовь к Богу и любовь к ближнему. Хотя, это и самое трудное, конечно. Я уже говорил, что, чем старше я становлюсь, тем более дорога для меня любовь Божия ко мне, которую я ощущаю и понимаю, и мне «легче» становится любить Бога. Но любовь к Богу должна иметь последствия в жизни человека, в его образе жизни, в его отношении к ближним, так что это – вещь труд-

ная. Но ведь как хорошо жить – любя Бога! Любовь к Богу – это самая важная основа нравственности, чистоты.

Месса оканчивается словами: «Идите с миром и служите Господу с радостью» – значит, выходя из церкви, надо повернуться к обществу, к людям и служить ближнему, а в его лице – Господу, с радостью. Такое практическое служение людям неотделимо от церковной жизни. Мы даже в Уставе записали, что в каждом приходе должно быть служение милосердия, мы это называем «диакония».

Н. Б.: Как Вы считаете, какая добродетель самая высшая для человека?

Архиепископ: Это, конечно, любовь. Царица добродетелей! Самая высокая харизма – любовь, а не языки или что-то другое... Дар любви – самый ценный, только благодаря ему все живет и развивается и в Церкви, и в миру. Хотя, ненависть – естественное состояние, а любовь – сверхъестественное.

Н. Б.: Вы, как священник, соприкасались с внутренним миром многих людей. Какое искушение, грех кажется вам наиболее распространенным и труднопреодолимым?

Архиепископ: Осуждение. Осуждение и злословие покрывают все рекорды. Только великие святые никогда не осуждают и не говорят плохо о других.

Н. Б.: Господин архиепископ, что Вы думаете сегодня, исходя из истории и опыта Церкви, – о Реформации: какова, на Ваш взгляд, была ее задача и, как Вы считаете, выполнена ли она?

Архиепископ: Я думаю, задача Реформации была в том, чтобы заново открыть главные Евангельские истины и вернуть Церковь к святоотеческому Преданию, то есть очистить от неверных традиций средневековья. Выполнено ли это... Думаю, что отчасти.

Н. Б.: То есть, Реформация – это борьба за истинную форму христианства?

Архиепископ: Да, конечно, но беда в том, что произошел раскол. Неверно было бы утверждать, что Лютер хотел раскола и был его причиной. Предпосылки для этого были уже давно. Лютер оказался просто искрой в бочке пороха. Конечно, он был человеком пламенным, но иерархия католической Церкви реагировала на его идеи не менее темпераментно, это было настоящее сражение, в котором, к сожалению,

нию, много разрушилось. Но надо помнить, что Лютер хотел церковного очищения, а не создания другой церкви, и в основном документе лютеранства «*Confessio Augustana*» видно, что Реформация хочет сохранить единство Церкви и все то лучшее, что есть в ней.

Трудно сейчас говорить о Реформации из-за раскола и возникшей после него вражды между конфессиями, но невозможно отрицать очищающую и обновляющую роль Реформации в истории Католической Церкви. И Второй Ватиканский Собор это показывает.

Н. Б.: Многих христиан очень обнадеживают поиски примирения со стороны Католической и Лютеранской Церквей, плодом которых явилось Совместное Заявление по вопросу учения об оправдании, принятое Всемирной Лютеранской Федерацией и Католической Церковью в 1999 г. Каково Ваше отношение к этому Заявлению или Декларации, как его называют? Есть ли какие-то последствия этого документа в церковной жизни?

Архиепископ: Отношение мое неоднозначно. Должен сказать, что сам факт этих поисков очень важен. И для мира важно свидетельство о том, что христиане двух Церквей, у которых общие корни, наконец, не воюют, а стремятся к согласию, к единству. Это очень важный символ. И в этом смысле я, конечно, поддерживаю эту Декларацию. Но, с другой стороны, надо сказать, что в нашу жизнь это практически ничего не принесло. Мы так и не можем пока идти вместе к причастию, мы не можем венчать католиков и лютеран.

Н. Б.: Но будем надеяться, что начатый диалог будет продолжаться, и, с Божией помощью, приведет к большему сближению христиан обеих конфессий. Самое главное, что, после столетий веков отчуждения, обоюдного проклятия и осуждения, этот диалог начался, и ведут его Всемирная Лютеранская Федерация и Католическая Церковь, как равноправные партнеры («*par cum pari*»).

Архиепископ: Конечно. Несмотря на то, что сейчас по содержанию Декларация не безупречна, и есть вопросы, требующие пересмотра и более глубокого обсуждения, я надеюсь, что все это будет делаться, и придет время, когда мы

сможем со спокойным сердцем и причащаться вместе, и венчаться, и взаимно признать чин священников, то есть, когда у нас будут отношения, подобные отношениям между католиками и православными.

А пока нельзя сказать, что мы едины, раз нет единства. Но, с другой стороны, до той границы, которую не надо переступать, надо идти с радостью. Не будем делать то, для чего еще нет предпосылок, но надо вместе делать то, что мы можем делать. И мы делаем. И это важное свидетельство перед миром, что мы, христиане, не отрицаем друг друга, что мы дружны, что у нас много общего.

Н. Б.: И ведь мы на самом деле нужны друг другу.

Архиепископ: А если говорить о православии, то оно очень повлияло на священников моего поколения. Я уже говорил, что, в основном, мы читали православную литературу, это были книги из Москвы, изданные Московской Патриархией, и Самиздат – с дореволюционных изданий. И личные контакты с православными священниками тоже, конечно, были.

Вообще, симпатия к православию возникла еще во времена Реформации. Лютер считал, что самые лучшие богословы у греков. И сегодня многие лютеране с уважением относятся к православию.

Н. Б.: Мы видим большой интерес к святоотеческой литературе...

Архиепископ: Это неудивительно. Хотя, конечно, у нас тоже есть такие священники, которые считают, что только лютеране могут спастись...

Н. Б.: ...это межконфессиональная болезнь...

Архиепископ: ...да, и даже переиздали книгу, написанную в Америке в 30-е годы, с представлениями XVI века о Папе Римском как об Антихристе. Но все-таки, в большинстве своем, наши священники отошли от таких взглядов.

Я думаю, что Лютеранская Церковь была бы очень рада тесным контактам с Православной Церковью, совместным действиям. Конкуренции ведь у нас никакой нет! И мне кажется, что именно лютеранство и православие могли бы сыграть очень важную роль в сближении латышской и русских в Латвии. Потому что Лютеранская Церковь – почти исключительно латышская, а Православная – почти исключительно

русская. Основываясь на общих христианских ценностях, мы сможем лучше понять друг друга, чем люди в секулярном обществе, и это могло бы способствовать интеграции, как ничто другое. Я хотел бы начать проведение встреч для молодежи, устроить совместные христианские лагеря...

Н. Б.: По-моему, замечательная идея...

Архиепископ: Ведь наша самая большая проблема в том, что у русских и латышей в Латвии нет точек соприкосновения. Русские читают свои газеты, латыши – свои; также театр, радио, телевидение – все у нас разное. Я иногда читаю русские газеты, там взгляд на мир и события совсем другой. Если люди вот так годами живут в различных информационных пространствах, то это приводит к тому, что между ними вообще нет никакой общности.

И для латышей очень болезненный вопрос в том, что многие русские не изучают латышский язык. Это очень тяжело эмоционально и очень мешает нормальным отношениям.

Н. Б.: И русские при этом оказываются в изоляции.

Архиепископ: Да. И как из этой ситуации выйти? Я думаю, что Церковь могла бы здесь много хорошего сделать. У христиан есть основа для диалога, есть причина встречаться.

Н. Б.: Современное общество из всех сил гонится за удовольствиями, стремится ублажать себя и всячески пытается избежать не только страдания, но даже мысли о нем; боится смерти. И часто вопрос «Почему Бог допускает страдания, гибель человека?» становится камнем преткновения на пути человека к Богу.

Архиепископ: Вспоминаю слова одного священника на эту тему. Он говорил: вот люди едут в Неаполь или на Кипр, потом вспоминают, как было прекрасно в Неаполе или на Кипре. А когда мы переселимся на **другой берег**, мы будем вспоминать не эти дни удовольствий, а дни, когда мы болели, страдали, – какое это было прекрасное время, как много мы поняли, как выросли духовно в это время...

Думаю, в этом есть правда. Может быть, только **там** мы поймем, что самое интенсивное для нас время на земле, когда наше самочувствие хуже всего. Тогда присутствие Божие ощущается больше всего, а ведь это то, чем мы будем жить в вечности, сколько накопим здесь, в нашей жизни.

Божьего присутствия, столько будет материала для радости в вечности. Это мои личные размышления на этот счет. Я должен признаться, что довольно часто испытываю похожие чувства на те, что описывает апостол Павел. – хочется уйти, умереть. т а м намного лучше для христианина, осознающего жизнь вечную. Для христианина вопрос, как Бог допускает страдания, смерть человека, не стоит так остро, потому что человек уходит к своему Создателю. Страшно не это, а то, что человек прожил жизнь и не узнал Бога – вот о чем надо переживать и плакать, вот где источник страдания.

Недавно умер отец Андрей Павловский, католический священник, и каким праздником были его похороны... Это было торжество. Христианская вера дает нам очень много: мы не боимся смерти. С другой стороны, нехорошо жаждать смерти. Жизнь очень ценна, в этой жизни мы открываем Бога. И самое важное, что мы можем сделать, мы должны сделать в этой жизни, потому что мы уже не сможем этого сделать после смерти. Бога мы познаем и выбираем **здесь**, поэтому мы не можем ненавидеть жизнь.

Человек должен жить в семье, воспитывая детей, делая свое дело, и, в меру своих возможностей, искать Бога и пытаться воплотить свою веру в жизни. Бог не требует от нас аскетических подвигов или мученичества. Богу угодно, чтобы мы жили нормальной христианской жизнью. И в этой жизни мы уже ощущаем присутствие Царства Небесного, хотя, и переживаем скорби, унижения, боль. Нелогично, парадоксально, но по-библейски! Мы и ожидаем Царства Небесного, которое придет и преобразит мир, и знаем, что оно уже здесь...

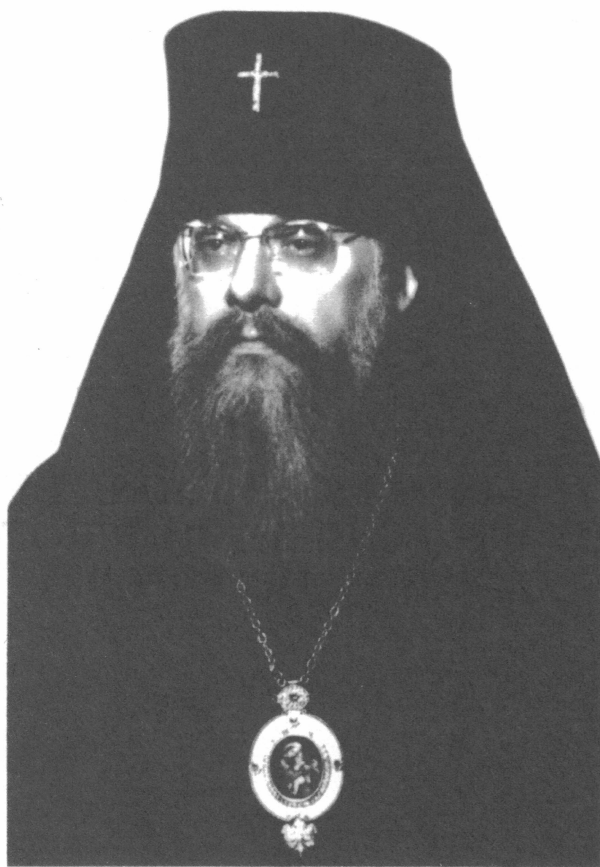
Н. Б.: Спасибо Вам за Вашу искренность.

Архиепископ: Спасибо Вам за интерес к нашей Церкви.

Рига, май 2000

Беседу вела **НАТАЛИЯ БОЛЬШАКОВА**

**ПАМЯТИ МИТРОПОЛИТА
РИЖСКОГО И ЛАТВИЙСКОГО
ЛЕОНИДА (ПОЛЯКОВА)**



**Митрополит Рижский и Латвийский
Леонид (ПОЛЯКОВ)**

Александр ГАВРИЛИН

*К 10-летию со дня кончины
митрополита Рижского и Латвийского
Леонида (Полякова)*

Биография владыки Леонида

Леонид (Лев Львович Поляков, 19.02.1913, С.-Петербург – 08.09.1990, Рига), митрополит Рижский и Латвийский. Родился в семье врача. По окончании средней школы учился в Ленинградском медицинском педиатрическом институте. С 1939 г. работал врачом-терапевтом. В качестве врача участвовал в советско-финской войне 1939-1940 гг. и во Второй мировой войне, награжден орденом Великой Отечественной войны II степени, медалями «За боевые заслуги», «За оборону Ленинграда», «За участие в Великой Отечественной войне». Впоследствии, уже будучи иереем, а потом архиереем, косвенно продолжал заниматься медицинской практикой, давая консультации всем обращающимся к нему за врачебным советом. 13.11.1949 г. в Ленинградском Св. Владимирском соборе митрополитом Ленинградским и Новгородским Григорием (Чуковым) рукоположен во диакона, 20.11. – во иерея. Служил в Спасо-Преображенском соборе и в храме в честь Св.праведного Иова на Волковском кладбище г. Ленинграда. В 1952 г. экстерном закончил Ленинградскую ДА со степенью кандидата богословия и оставлен при ней профессорским стипендиатом. 01.09.1952 г. в Псково-Печерском монастыре наместником архим. Пименом (Извековым) пострижен в монашество с именем Леонид. С 01.09.1953 г. по июль 1957 г. – доцент Ленинградской ДА, читал курс истории Русской Церкви. 18.07.1957 г. в Троице-Сергиевой Лавре Патриархом Алексием I возведен в сан архимандрита и назначен инспектором Московских ДА и ДС с ведением курса гомилетики. Ввел традицию чтения по средам вечером в академическом храме акафиста Покрову Божией Матери, а также произнесения в храме студентами ДА в воскресные и праздничные дни

проповеди. Имел репутацию справедливого и мудрого наставника. Автор ряда проповедей и статей в «Журнале Московской Патриархии», написал «Учебник нравственного богословия». В 1955 г. Леонид писал: «Разве мало в жизни и таких случаев, когда христианину, даже в христианской семье, приходится терпеть неприятности и укоризны ради совершения заповедей Христовых? И разве каждый христианин в своей жизни не должен быть постоянно готовым от всего отказаться и все принести в жертву ради того, чтобы следовать Христу, как и апостол говорит, что «пользующиеся миром сим (должны быть) как не пользующиеся» (1 Кор 7:31)?» В январе 1959 г. Архим. Леонид защитил магистерскую диссертацию на тему «Схиархимандрит Паисий Величковский и его литературное наследие», за которую ему было присвоено звание профессора. Решением Св. Синода от 21.05.1959 г. Архим. Леониду определено быть епископом. Чин наречения имел быть 09.06.1959 г. в зале заседаний Св. Синода. Хиротонисан в день праздника Вознесения Господня 11.06.1959 г. в храме Преображения Господня г. Москвы во епископа Курского и Белгородского. Чин хиротонии совершили митр. Крутицкий и Коломенский Николай (Ярошевич), архиепископ Виленский и Литовский Роман (Танг), епископ Дмитровский Пимен (Извеков). С 09.04.1962 г. – епископ Можайский, викарий Московской епархии и управляющий Курской епархией, председатель Хозяйственного управления Московской Патриархии, настоятель Богоявленского Патриаршего собора. 29.04.1962 г. возведен в сан архиепископа. 13.06.1962 г. освобожден от управления Курской епархией. 11.05.1963 г. награжден правом ношения креста на клобуке, в 1963 г. избран почетным членом Московской ДА. Поддерживал церковное диссидентство, искусно защищая его от нападков со стороны Совета по делам религии, который неоднократно требовал от Патриархии перевести архиепископа Леонида подальше от столицы. С 04.08.1963 г. – архиепископ Ярославский и Ростовский, освобожден от должности председателя Хозяйственного управления Московской Патриархии и настоятеля Богоявленского Патриаршего собора. С 20.05.1964 г. – архиепископ Пермский и Соликамский. 16.06.1964 г. за диссертацию на тему «Афон в

истории русского монашества (духовно-нравственные связи X-XVIII вв.» архиепископу Леониду присвоена ученая степень доктора церковной истории. 07.07.1966 г. назначен временно управляющим Свердловской и Челябинской епархией. С 08.10.1966 г. – архиепископ Рижский и Латвийский. В 1968 г. пригласил в епархию архимандрита Тавриона (Батозского) и назначил его духовником Спасо-Преображенской пустыни под Елгавой. Благодаря деятельности последнего резко увеличивается количество насельниц пустыни, она становится местом массового паломничества верующих. Архимандрит Таврион был духовником владыки Леонида. По инициативе владыки, иногда за счет его жалованья, проводится ремонт большинства храмов Риги, многие из них были подключены к центральному отоплению, в храмах епархии увеличивается количество диаконов, псаломщиков, регентов и хористов. Архиепископ Леонид регулярно совершал богослужения, прививая духовенству и верующим благоговейное к ним отношение, ввел в практику пение акафистов не с амвона, а в окружении молящихся, всегда заботился о четком соблюдении Устава Церкви, произносил проникновенные, мудрые проповеди. По словам архиепископа Леонида, «молитвы о помощи, горение духа к идеалу, и самоограничение, как борьба со своеволием и самолюбием, – вот путь успеха борьбы со злом для каждого из нас. И при этом твердая вера в конечную победу добра над злом... Христианин может спокойно идти по пути жизни, не падать духом в испытаниях и скорби, не отчаиваться при господстве зла и несправедливости, а бороться за светлые начала жизни, указанные Христом и апостолами, и твердо верить, что зло будет побеждено». Благодаря своей неутомимой деятельности, владыка Леонид пользовался огромным уважением и любовью паствы, в годы его управления епархией в Латвии стремительно растет авторитет Православной Церкви. Архиепископ Леонид возобновил традицию привлечения к служению в Православной Церкви представителей местного населения, способствовал установлению регулярных контактов Православной Церкви с другими христианскими Церквями Латвии. В 1989 году принимал в Риге архиепископа парижского, кардинала Жана-Мари Люс-

тиже. Поддерживал открытие в Латвии школ национальных меньшинств, в частности в 1989 году послал поздравительную телеграмму директору Рижской еврейской школы в связи с ее открытием. Был награжден орденом Св. Равноапостольного князя Владимира и Преподобного Сергия Радонежского всех степеней. 07.09.1979 г. возведен в сан митрополита. 20.08.1988 г. награжден правом ношения второй панагии. Скончался в Риге 08.09.1990 г. Чин отпевания совершен 10.09.1990 г. в Троицком соборе Рижского Св. Троице-Сергиева монастыря арх. Курским и Белгородским Ювеналием в сослужении епископа Подольского Виктора и епископа Даугавпилсского Александра. Погребен в Спасо-Преображенской пустыни (Валгунда) под Елгавой.

Библиография: Иеромонах Леонид. Слово в неделю Жен Мироносиц. Слово в неделю о расслабленном. Слово в неделю о самарянине. Слово в неделю о слепом. Слово в день Вознесения Господня // Журнал Московской Патриархии. 1955. № 4, с. 20; Иеромонах Леонид. Литургийные евангельские чтения // ЖМП. 1955. № 5, с. 16-20; Архим. Леонид. Дни памяти митрополита Филарета // ЖМП. 1959. № 1, с. 17-18; Архим. Леонид. Зимние каникулы в Московских Духовных школах // ЖМП. 1959. № 2, с. 39-40; Наречение и хиротония архимандрита Леонида // ЖМП. 1959. № 8, с. 25-28; Арх. Леонид. Слово в первый день Св. Пасхи за вечерней // журнал «Голос Православия». 1963. № 4; Арх. Ярославский и Ростовский Леонид. Святитель Леонтий, епископ Ростовский // ЖМП. 1964. № 6, с. 66-68; Леонид, архиепископ Пермский и Соликамский. Слова. Пермь. 1965. (Рукопись). 240 с.; Протоиерей Леонид Абашев. Митрополит Рижский и Латвийский Леонид // ЖМП. 1991. № 4, с. 37-38; иеромонах Серафим. Памяти митрополита Леонида (Полякова) // «Христианос» № 1. Рига. 1991, с. 7-9; митр. Леонид. Слово в Неделю Православия. «Да будут все едино» (Ин 17:21) // Там же, с. 9-12; свящ. Андрей Голиков, Сергей Фомин. Кровью убеленные. Москва. 1999, с. 66; Архиерен Рижской кафедры после Второй мировой войны // Православие в Латвии. Сб. статей под ред. А. В. Гаврилина. Вып. 3. Рига. 2001, с. 135-136; протоиерей Владислав Цыпин. История Русской Церкви. 1917-1997. Москва. 1997, с. 403, 410, 412-413, 415, 441.

Иеромонах Леонид (ПОЛЯКОВ)

СЛОВО В НЕДЕЛЮ ПО ВОЗДВИЖЕНИИ КРЕСТА

Произнесено в Академическом храме
Ленинградской Духовной Академии 4 октября 1953 г.

Господь Иисус Христос указывает путь всем ищущим спасения своей души.

«Иже хочет по Мне идти, да отвержется себе, и возьмет крест свой, и по Мне грядет» (Мк 8:34) – с такими словами обратился Господь к ученикам Своим и к народу. Эти слова относятся и к нам, христианам.

Мы, христиане – ученики Христовы. Мы – ученики Его, и собрались в этот святой храм, чтобы слышать глаголы жизни вечной. Взоры Его устремлены на нас. Души наши открыты перед Ним. Он видит не только все, содеянное нами, но и намерения наши. Нет ни одного движения души нашей, которое могло бы укрыться от Его всевидящего ока. Вся жизнь наша, как прошедшая, так и будущая, открыта перед Ним: не содеянное еще нами, уже написано в «книзе Его». Человек создан для вечности, жизнь на земле есть приготовление к ней; Своими всесвятыми словами «иже хочет по Мне идти, да отвержется себе, возьмет крест свой, и по Мне грядет», Господь указывает тот путь, по которому должен идти христианин, чтобы наследовать жизнь вечную, для которой он предназначен.

Отверзем наше сердце перед Господом, отвалив от него тяжелый камень неверия и мучительных сомнений, вникнем в слова Его, осознаем их, примем их и жизнью своею постараемся усвоить Его учение, ведущее нас ко спасению.

Господь говорит, что, прежде всего, нужно отречься себя, а потом взять крест свой и идти за Ним.

Что значит «отречься себя»? Это значит – оставить греховную жизнь. После грехопадения первозданных людей, грех настолько глубоко проник в естество человеческое, настолько сроднился с нами, что сделался как бы природным. Таким образом, отрекаясь от греха, мы отрекаемся от своего

поврежденного естества, или, что то же – отрекаемся от самого себя. Победа над грехом, которая достигается путем беспрестанной борьбы с ним, умерщвлением в себе страстей и есть отречение себя, то есть отречение своего естества.

Что значит взять крест свой?

Взять крест свой – значит мужественно вести тяжкую невидимую брань с собственными страстями и с живущим в нас грехом.

Взять крест свой – значит с оружием в руках, молитвой Иисусовой отражать нападения духов злобы, которые со всей присущей им яростию восстают на нас и всячески препятствуют нам сбросить тяжелое иго греха.

Взять крест свой – значит смиренно и безропотно переносить те временные скорби, которые Промыслом Божиим попускаются нам для очищения наших согрешений. Безропотное перенесение скорбей, с осознанием своей греховности, – это тот крест, который является лестницей от земли к небу. Пример такого восхождения из тьмы ужасных преступлений в светлые райские обители явил нам разбойник, распятый рядом со Христом. Смиренномудрие привело его к Богопознанию; Богопознание открыло ему двери рая.

«Достойное по делам моим восприемлю, – сказал он, – помяни мя, Господи, егда приидеши во царствии Твоем».

Что значит взять крест, и взять крест именно свой?

Это значит, что мы должны терпеливо переносить именно те оскорбления и нападки, которым мы подвергаемся, а не какие-либо другие. Это значит, что мы должны вести непрестанную мужественную борьбу с теми страстями, которые возникают в нас самих.

Взять крест именно свой – это значит, что мы должны с покорностью, преданностью воле Божией и с благодарением переносить именно те скорби и лишения, которые человеколюбивый Господь попускает нам нашего ради спасения, и не создавать своим возбуждением, зараженным гордыней, каких-либо других вымышленных скорбей.

Взять именно свой крест – значит нести посильные телесные подвиги, а не посягать на труды, выходящие за пределы наших возможностей, к которым влечет нас обычно наше

тщеславие. Задаваясь целями не нашей меры, мы предпринимаем усиленный пост, чрезмерное бдение и другие подвиги, превосходящие наши силы. Такое крестоношение, взятое на себя без должного рассуждения, под влиянием гордостного мечтания, приводит, обычно, к тяжкому душевному недугу – самомнению и самообольщению.

Итак, у каждого человека крест свой. Христианин, взявший именно свой крест, отвергся себя, отвергся своего поврежденного естества; примирился с самим собою, с обстоятельствами, окружающими его, со всем внешним и внутренним укладом своей жизни. И каков бы ни был этот уклад – благоприятный или неблагоприятный, он покорно подчиняется ему, потому что он знает, что этот крест и есть именно его крест, и он безропотно несет его. И только со своим крестом на плечах христианин может последовать Христу.

Что значит последовать Христу? Последовать Христу – значит всеми своими поступками, мыслями и чувствами следовать Евангельскому учению; на такое последование способен лишь тот, кто сошелся «ветхого человека» и облекся в «нового»; стяжал смиренномудрие, покоящееся на послушании и полной преданности себя воле Божией, взял крест свой, признал и исповедал его своим.

Возьмем и мы, возлюбленные, каждый свой крест и последуем Христу, проводя жизнь свою в свете Евангельского учения. Исповедуем с креста своего: «Достойное по делам моим восприимлю! Помяни мя, Господи, во Царствии Твоем!»

Подобно разбойнику, отверзем себе рай своим крестом; сознанием своей греховности соделаем его из орудия казни и бесчестия – орудием победы и знаменем славы. При тяжести креста своего не допустим ни ропота, ни хулы, которые часто слышатся из уст ожесточенного грешника, а всегда будем помнить, что нет иного пути ко спасению, как исполнение заветов Христа: «Иже хочет по Мне идти, да отвержется себе, и возьмет крест свой, и по Мне грядет». (Мф 8:34)

Аминь.

РОЖДЕСТВЕНСКОЕ ПОСЛАНИЕ

Митрополита Рижского и Латвийского Леонида
Всем верным чадам Православной Церкви в Латвии

Почти две тысячи лет прошло с тех пор, как мир огласился пением ангелов: «Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человецех благоволение». Почти две тысячи лет мы уже не «под игом закона», а «с нами Бог», пришедший во плоти, и мы являемся сыновьями, наследниками Божиими через Иисуса Христа.

Сегодня Христос рождается. Особенность сегодняшнего праздника в том, что мы не только вспоминаем событие Рождества Христова, совершившееся когда-то, а вместе с воспоминанием – мы чувствуем в своем сердце истинное рождение Господа. Он рождается днесь. Он сегодня наполняет наше сердце подлинной Вифлеемской радостью. Не мудрецы, не пастухи пришли поклониться Новорожденному, а мы, верующие люди, принесли Ему дары своего сердца. Сегодня мы стоим перед Ним, Божественным Младенцем, принявшим человеческую плоть, лежащим на пречистых руках Пресвятой Богородицы, стоим в трепете, размышляем о величайшем событии.

Ныне соединяется небо с землей; ныне уверовавшие в Господа получают вечное спасение; ныне раскаявшиеся грешники обретают спасение и освобождение от своих грехов; ныне, даже разбойник, присужденный к позорной смерти, но осознавший свое преступление, вводится в рай; ныне все человечество воссылает славу Богу; ныне человек, «умаленный малым сим от ангелов», поет ангельскую песнь: «Слава в вышних Богу».

Ныне на земле мир. Не вековая вражда язычества, не озлобление стонущих под игом, не разлад со своим греховным сердцем, а мир – «радость о Дусе Святе», мир, выражающийся в любви друг к другу, мир в святом сознании, что все мы братья, что нет уже ни раба, ни свободного, а есть дети

одного Отца нашего Небесного; мир, который принес нам Господь наш Иисус Христос Своим рождением, убив вражду нашу Плотию Своею.

Правда, есть еще враждующие; есть еще возмущающие спокойствие – некоторые стремятся начать новую войну, но силы мира растут из года в год, и в борьбу за мир включаются все новые и новые народы.

К людям Бог благоволит. Он пришел и обитель Себе сотворил в душе человека, и человек является наследником жизни вечной.

Чувствуем ли мы, братья и сестры, что Христос не просто когда-то родился в Вифлееме Иудейском, но что Он сегодня пребывает в нас?..

От всей души поздравляю всю врученную мне Богом паству с праздником Рождества Христова и Новым 1990 годом!

Будем молить воплотившегося Господа о даровании благодатного и вожделенного мира всей Земле в Новом лете Божией благодати.

Божией милостию смиренный Леонид, митрополит Рижский и Латвийский.

Рига, 1990

СОДЕРЖАНИЕ

«Благословен Бог наш... благословивший нас во Христе».....	5
---	---

Церковь мучеников

Слово митрополита Сурожского Антония к десятилетию со дня гибели протоиерея Александра Меня.....	15
--	----

<i>Сергей Аверинцев</i> «На вершине горы – крест» (Предисловие к латышскому изданию книги протоиерея Александра Меня «Истоки религии»).....	16
--	----

<i>Протоиерей Александр Мень</i> О духовности.....	21
---	----

<i>Священник Владимир Зелинский</i> Открытое письмо священнику Александру Менью.....	31
---	----

<i>Протоиерей Сергей Гаккель</i> На страже свободы (мать Мария и Николай Бердяев).....	65
Дитрих Бонхёффер (1906-1945).....	82

<i>Светлана Коначёва</i> Свидетельство о Христе в безрелигиозном мире. О теологическом наследии Дитриха Бонхёффера.....	84
---	----

<i>Пастор Дитрих Бонхёффер</i> Проповедь на послание к Римлянам 12:17-21.....	92
Проповедь на послание к Римлянам 5:1-5.....	99
Размышления над лозунгами на текущий день.....	104

<i>Анна Шмаина-Великанова</i> Мать Мария (Скобцова). Дитрих Бонхёффер и Симона Вейль: апостольство в безрелигиозном мире.....	108
---	-----

Слово пастыря

<i>Архимандрит Таврион (Батозский)</i> Проповеди, произнесенные в Спасо-Преображенской Пустыни (Латвия)	
«О всех и за вся...».....	121
«Твоя от твоих...».....	128
«Человек – образ и подобие Божие».....	130

Новый Завет

<i>Священник Владимир Лапшин</i> Комментарии к посланиям апостола Павла к Филиппийцам....	135
--	-----

История русской философской мысли

<i>Владимир Зелинский</i> «Бог философов» или Бог «иной»? (Вера и знание в философии позднего Франка).....	181
--	-----

Современные церковные проблемы

<i>Беседа с архиепископом Михаилом (Мудьюгиным).....</i>	207
--	-----

<i>Андрей Десницкий</i> Граждане неба с земной пропиской.....	227
--	-----

<i>Анна Шмагина-Великанова</i>	
Об усыновлении.....	266

Молитва и жизнь

<i>Джозеф Бастэн</i>	
О любви к себе (пер. с немецкого).....	277

На пути к единению христиан

<i>Беседа с архиепископом Лютеранской Евангелической Церкви Латвии Янисом Ванагсом</i>	
«Христианство для меня – это ворота, открытые в вечность».....	297

Памяти митрополита Рижского и Латвийского Леонида (Полякова)

<i>Александр Гаврилин</i>	
Биография владыки Леонида.....	323

<i>Иеромонах Леонид (Поляков)</i>	
Слово в неделю по Воздвижении Креста.....	327

Рождественское послание

Митрополита Рижского и Латвийского Леонида Всем верным чадам Православной Церкви в Латвии	330
--	-----

**Международным Благотворительным Фондом
имени Александра Меня (Рига, Латвия)
изданы (1991 – 2000)**

Альманах «Христианос» – выпуски I – IX

Книги:

Протоиерей Александр Мень
«Практическое руководство к молитве»

«Апокалипсис» – Комментарий протоиерея Александра Меня

«Крестный Путь» Молитвенные размышления и молитвы
Вселенского Патриарха Варфоломея

Архимандрит Зинон (Теодор) «Беседы иконописца»

Владимир Френкель «Время пустыни». Стихи

Иеромонах Габриэль Бунге «Скудельные сосуды» –
практика личной молитвы по преданию Святых Отцов

София Рукова «Отец Александр Мень»

Протоиерей Александр Мень «Истоки религии»
(Reliģijas pirmsākumi) на латышском языке

Адрес редакции:

Alexander Men` International Charity Fund
121 Kr. Valdemara St., apt. 1
Riga LV1013
LATVIA

Phone/fax: +371 7361769

Phone: +371 7361909

E-mail: vasilij@mailbox.riga.lv

