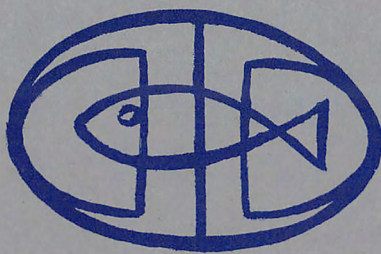


# СИМВОЛ



С  
И  
М  
В  
О  
Л

1

**1**  
JANVIER 1979

SIMVOL

Revue semestrielle publiée par la Bibliothèque Slave de Paris

o

Rédaction - Administration  
14 bis, rue d'Assas - F 75006 Paris

Abonnement d'un an : 35 F

Le numéro : 18 F

C.C.P. : SIMVOL 22 288 - 69 E Paris

СИМВОЛ

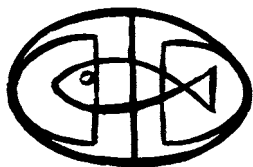
Журнал христианской культуры  
при Славянской Библиотеке в Париже

Выходит 2 раза в год

Подписная плата на 1979 год : 35 фф

Цена отдельного номера : 18 фф

# CIMBOA



**1**  
JANVIER 1979

# СИМВОЛ

СИМВОЛ – название несколько загадочное для журнала христианской культуры. Выбирая его, издатели имеют в виду первоначальный смысл этого греческого по происхождению слова: предмет, служащий опознавательным знаком:

*"...друзья, расставаясь, брали иногда навошенную дощечку, писали или рисовали на ней что-либо и потом разрывали ее пополам: одна часть оставалась у одного, другая – у другого. При встрече они признавали себя друзьями, если, приложив одну половину дощечки к другой, видели, что обе плотно прилегают одна к другой по линии разрыва" (Энци. словарь Брок. и Эфр., статья "Символ").*

"Символ" мыслится нами как бы неким перекрестком, где две христианские традиции, две культуры, черпающие из одного источника, но долгие столетия шедшие параллельными путями, могли бы встречаться для того, чтобы постепенно осознать сущность своей взаимодополнительности.

Журнал ставит себе целью ознакомление читателей с многогранной действительностью западного христианства, как в области богословской мысли, так и в плане ежедневной практической жизни христианских общин.

При этом следует надеяться, что другая "половинка символа" сможет найти родные черты в живой традиции другой и в свою очередь будет стремиться раскрыть собственный духовный опыт. Её любой символ становится опознавательным знаком лишь тогда, когда обе половины прикладываются одна к другой.

Сегодня, выпуская в свет первый номер "Символа", Славянская библиотека в Париже в некотором смысле возобновляет диалог и продолжает дело, начатые в середине прошлого века ее учредителем князем Иваном Сергеевичем Гагариным. В 1842 году он принял католичество, и через год вступил в орден Иезуитов. Начиная с 1856 года он стал систематически собирать литературу по вопросу об отношениях между славянским православием (прежде всего Россией) и западным христианским миром. Спустя еще год под его редакцией стала выходить на французском языке серия сборников "Этюды", ставившая своей целью ознакомление западных читателей с мировоззрением, жизнью и традициями русского православия.

В каждом выпуске "Символа" будет разрабатываться та или иная важная тема. Этой теме будут посвящены разные статьи, очерки, человеческие свидетельства. Такой план нам кажется наиболее целесообразным для того, чтобы дать по возможности правильный отчет о различных точках зрения и подходах к одной и той же проблеме. С другой стороны, это поможет нам избежать ложного представления о каком-то единообразии там, где в действительности существуют плюрализм, свобода и, следовательно, известные расхождения внутри одной и той же Церкви.

Главной теме будет уделяться наибольший объем в журнале, но вместе с тем мы будем оставлять место для других рубрик: — текущие события, литературно-богословские эссе, рецензии, церковные документы. В нашем журнале мы будем давать также архивные материалы из коллекции Славянской библиотеки, касающиеся отношений между православной Россией и католичеством. Публиковаться будет главным образом переписка хранителей Славянской библиотеки с видными деятелями русской культуры.

Так выглядит, пусть и не совершенный, первый номер журнала. Надеемся, однако, что время, опыт и прежде всего живая реакция читателей помогут нам точнее и правильнее отвечать на их запросы и желания.

Семья и Брак — вот главная тема, выбранная для этого номера. Все понимают, что семья является основной ячейкой общества. И все же, как это ни парадоксально, брачный институт во всем мире сегодня находится под угрозой.

**СЕМЬЯ И БРАК**

## СЕМЬЯ И БРАК

*Родиться — значит получить жизнь от других*

Когда меня спрашивают, кто я такой, я называю не только имя, но и фамилию. Тем самым, я называю семью, в которой родился. Даже в столь личное дело, как наше имя, вовлечены наши близкие. Уже из этого видно, какие прочные узы соединяют нас с семьей. Цветом волос, чертами характера, да и самым существованием мы обязаны другим людям. "Быть человеком" — означает: я произошел от других людей, я соткан из чужих нитей, на станке других жизней. За мною — два человека, а за ними — две семьи. Встретились два потока человеческого существования, и вот, в какой-то "данный" момент начал существовать и я. Да, действительно в "определенный", "данный" кем-то. О предстоящем рождении ребенка мой отец и мать заранее не знали наверняка. Каждое зачатие воспринимается как неожиданность. Здесь действуют жизненные силы, и заменить действие этих сил никому не дано.

Человек сам вызывает к жизни свое потомство, но результат настолько выходит из-под его власти, что родители чувствуют, что ребенок им скорее дан, нежели сотворен ими. 126-ой псалом воспеваает детей, данных человеку Богом: "Если Господь не созиждет дома, напрасно трудятся строящие..."

К этому можно еще прибавить: если зачатие совершается по законам, которые устанавливал не человек, то все же мы можем познавать их и в каком-то смысле управлять ими. И все же, одно всегда останется как бы чудом, недоступным разуму: почему родился именно "я"? Почему от соединения двух людей, состоявшегося, скажем, в 1930

\* Нижеследующий текст является одной из глав т. н. "Голландского катехизиса": *Новый катехизис: изложение веры для взрослых, составленное Неймегским Высшим Институтом катехизации по поручению голландских епископов*. Книга в подлиннике называется:

*De nieuwe katechismus; geloofsverkondiging voor volwassenen, samengesteld in opdracht van de Bisschoppen van Nederland door het Hoger Katechetisch Instituut te Nijmegen (1966).*

Перевод сделан с французской версии, Idoc - France, 1968 .

году такого-то числа в Париже, появился на свет "я", а не кто другой ? Почему это "я" не возникло в горах Центральной Африки за десять тысяч лет до Р.Х. или в соседнем доме ? Почему вообще я появился на свет ? Кто это решил?

### *Сотворение человека*

Каждая человеческая личность так неповторима, что размышляя о ее происхождении, мы ясно понимаем: истина не столько в том, что Бог все сотворил, сколько в том, что Бог все еще *творит*.

Раньше это выражали так: Бог сотворил мир и хранит его, но отдельные души он творит каждый раз самым непосредственным образом.

Этот способ выражения недостаточно учитывает, однако, два обстоятельства: во-первых, творчество — это стремление от низшего к высшему, и во-вторых, тело и душа нераздельны. Поэтому, может быть, было бы лучше выразить то же самое иначе: творческая сила Бога ежемгновенно дарует действительности и бытие и рост. Явление нового человека — священнейший миг, в котором созидательная сила проявляется совсем особенным образом. В самом деле, мои родители хотели не "меня", а мальчика или девочку. "Меня" хотел только Бог; "я", которое сможет сказать "Ты" Богу, непосредственно связанному с ним. Это "я" вызвано к жизни из глубины человеческой наследственности, то есть через нее получило бытие из рук Божьих. Человеческая наследственность и рука Божия действуют сообща в едином акте. Двое людей, зачиная ребенка, наделены способностью сотрудничать с Богом. И это сотрудничество не прекращается с родами, но завершается воспитанием. Бог питает, любит и ведет свое новое создание при посредстве родителей. Им препоручается важный и радостный труд.

### *В семейном очаге зарождается человеческая любовь*

Именно в семье рождается первая улыбка. Улыбаться не умеет ни одно животное. Дитя узнает мать, человек узнает человека. "Дитя, учись узнавать мать свою по улыбке", — писал Еиргилий. В семейном кругу ребенок становится человеком; здесь он узнает, что и он значит



что-то, как и другие. Отца, мать, братьев и сестер, бабушку и дедушку, друзей, соседей открывают через семью.

Первые "другие" — это отец и мать. Открывая личность в другом, человек сам растет как личность. Без откровения личности в другом любовь невозможна, что важно, ибо человек сотворен для любви. Никакие отношения не влияют на нас так глубоко, как те, что существуют между родителями и ребенком. Они неизгладимы. Человек всегда остается детищем своих родителей, и в семье же начинается путь к Тому, Другому, Кто является нам в образе всех других.

Того, Кто через мать и отца создал ребенка и растит его, узнают прежде всего в родителях. Ребенок не может познать Бога один, самостоятельно. Он играет, смеется и плачет в своем маленьком мире, который кажется ему таким большим и в котором благодать, всемогущество и вездесущность воплощены в папе и маме. Но это представление формируют не только родители. То, как мы воспринимали в раннем детстве отца и мать, неизгладимо влияет на наше представление о Боге. Каждый, кто нас любит в течение нашей жизни, являет нам образ благодати Божьей, выправляя многие его черты, часто искаженные по слабости или небрежности родителей, тем более, что нечто в человеке всегда устремляется дальше, за пределы: отца и матери и всякого человека.

Бог не просто увеличенный отец, мать или кто-нибудь еще. Он — то истинное благо, для которого, в конечном счете, предуготовано сердце человеческое. Он — самый подлинный, самый лучший Другой, в Ком наше сердце обманывается все меньше, по мере того, как мы учимся Его познавать. А познаем мы Его через Иисуса Христа, нашего брата по жизни и нашего Бога.

### *Пол*

Быть человеком — значит давать и получать. Он служит и ему служат, он вдохновляет и его вдохновляют, он любит и любят его. Без этого он мертв и все это является в каком-то смысле источником новой жизни, новых мыслей и новых форм бытия. Человеческое бытие, во всех своих проявлениях, от одиночного труда до беседы с друзьями или спасения чьей-нибудь жизни, всегда, так или иначе,

связаны с получением и отдачей и, тем самым, оно плодотворно и животворяще. В браке пи, в безбрачии человек всегда участвует в этих взаимных даяниях, из которых струится жизнь. Мужской и женский пол тоже особым образом проявляют этот великий ритм. Мужчина и женщина, конечно, не абсолютно различны, однако они и дают и получают по-разному. Мужчина активнее дает, женщина же более восприимчива. Эти черты глубоко укоренены в нас. Они сказываются даже на нашем физическом устройстве. Вот почему давать и брать физически – это тоже радость и счастье весьма глубокие, потому что в них включен весь человек, от сокровеннейших глубин до самого в нем земного.

Два человека отдают себя друг другу и друг друга принимают, и это плодотворно и животворяще в высочайшей степени, потому что так зачинается новая чеповеческая жизнь. Все чеповечество (и каждый чеповек в свой черед) с восторгом и трепетом открывают в себе эту силу. Мало сказать, что в попе\* нет ничего отрицательного, он – свят. Нам дана чудесная, творческая, но в то же время страшная сила. Когда половое впечатление отцепено от всей совокупности чеповеческих ценностей, и особенно – когда от попа, взятого во всей его полноте, отцепяют только физическую сторону, там, где казалось бы, – только источник нежности, разверзаются неожиданные бездны зла.

Только охватывая все, что составляет человека, пол является нам во всей своей красоте и силе. Каждый знает, какой нежностью проникаемся мы к тому, кто нас любит, каким прекрасным он кажется нам, мы – ему. Попадая под обаяние другого мы тем самым в свою очередь как бы привлекаем его к себе. Нечто от беспредельности провидит в любимом чеповеке и побуждает нас безраздельно отдать ему себя.

Это не иплюзия. Наши глаза открываются и видят действительную красоту. На наше восприятие мира половые впечатления влияют много больше, чем мы это сознаем. Источник их и вершина – любовь между мужчиной и женщиной.

Отдаться до конца – значит отдаться навсегда.

\*Мы употребляем это слово во всем многообразии его значений, как как психических, так и телесных.

Дело ведь не в том, чтобы как низшие животные дать и взять физически, а затем пойти своей дорогой и больше никогда не встретиться. Наша любовь превышает и то, что мы видим у высших животных, которые какое-то время заботятся друг о друге и живут вместе, чтобы вырастить детей. Речь идет о двух людях, мужчине и женщине, которые хотят принадлежать друг другу безраздельно.

### *Гомосексуализм*

Да будет нам позволено сказать здесь несколько слов о людях, которые не в состоянии любить представителей противоположного пола и тяготеют лишь к тем, пол которых тот же, что и у них. Недостаточность информации породила о них мнения, в большинстве случаев, несправедливые. Стремление или, наоборот, вполне равнодушное отношение к другому полу не зависит от воли того или иного человека. Природа и причина возникновения гомосексуальности нам неизвестны. Предрасположенные к этому люди часто бывают усердными и честными. Одиночество побуждает их стремиться к дружбе. Но им отказано в достижении подлинной человеческой полноты даже тогда, когда они встречаются с истинной и верной дружбой. Всякая гомосексуальность приводит, в конечном счете, к открытию того, что сексуально человек может найти свое естественное завершение только в другом поле (это выражается даже в физическом строении человека).

Желательно, чтобы страдающие гомосексуализмом люди обращались или к врачу, или к священнику, или просто к какому-нибудь мудрому и понимающему человеку. Нам хотелось бы, чтобы эти люди пришли к пониманию того, что ценность любой жизни заключается в способности дарить и принимать.

Священное Писание очень строго относится к гомосексуализму (Бытие 19, Рим., 1), но понимать это надо правильно, ибо этим оно не хочет выставить на позорище тех, кто страдает этой, независимой от них, аномалией.

Священное Писание в действительности осуждает лишь уступки гомосексуальной заразе, которая ныне стала модной, и распространяется среди многих таких, которые на самом деле вполне здоровы.

## *Пора влюбленности и помолвки*

Прежде чем говорить о браке, скажем о пути, который к нему ведет. Предчувствие того, что двое людей созданы друг для друга, начинается с чуда: влюбленности. Молодой человек и девушка открывают друг в друге что-то такое, чего никто другой не видит. В них рождается предчувствие того, что они созданы друг для друга, а затем и смелость отдаться друг другу навсегда.

Разумом невозможно оправдать все те причины, которые приводит сердце, да это и не нужно. Решение отдать себя другому до конца и навсегда должно исходить от всего человека. Принимать его необходимо вполне сознательно. Обвороженность другим раскрывает глаза и помогает увидеть его единственность; но она может и ослепить, она бывает поверхностной, чисто чувственной или романтической.

Пора помолвки помогает проверить, превратится ли влюбленность в настоящую любовь. Жених и невеста видятся наедине, говорят о любви, выражают свою нежность, но они встречаются и с другими молодыми людьми и могут сравнить себя с ними. Мало по малу они узнают друг друга и все, что касается семьи другого: ее интересы, положение в обществе; это необходимо, чтобы избрать спутника или спутницу со всей необходимой серьезностью.

В отличие от прошлых времен, родители остаются ненавязчивыми советчиками. Молодые люди с полной свободой делают выбор, быть может самый важный в их жизни. Любовь и благоразумие, а не выгода (деньги или карьера) и не мятеж (против предыдущей любви или против родителей), должны руководить ими, когда они выбирают себе подходящего мужа или жену.

По мере того, как жених или невеста все больше убеждаются, что и вправду созданы друг для друга, они сближаются все тесней, не только как будущие спутники жизни, но и как будущие муж и жена.

Половое чувство, в самом широком смысле слова (то есть в духовных аспектах столь же, как и в телесных) очень важно в любви обрученных. Это не просто влечение одного пола к другому. Подлинное человеческое чувство совершенно избирательно ("ты" и только "ты"); всякого другого оно произвольно отстраняет как угрозу.

"Встань, возлюбленная моя, прекраснейшая моя, выйди ! Зима уже прошла, дождь миновал, цветы показались на земле, время пения настало, и голос горлицы слышен в стране нашей, смоковницы распустили свои почки, и виноградные лозы, расцветая, издают благовоние. Встань, возлюбленная моя, прекрасная моя, выйди ! Голубица моя, в ущелье скалы под кровом утеса ! Покажи мне лицо твое, дай мне услышать голос твой, потому что голос твой сладок и лицо твое приятно" (Песнь Песней 2, 10-14).

Двое молодых людей ощущают все больше и больше свое единство и ответственность за будущее. Истинная любовь оградит их помолвку от "эгоизма вдвоем", особенно от стремления во что бы то ни стало развлекаться, которое может настолько возобладать над всем остальным, что жених и невеста так и не узнают себя толком. Но зажатость и страх тут тоже неуместны. Любовь дает возможность прийти к разговору, в котором вполне искренно решается характер любовных отношений на разных стадиях помолвки. Любовь пробуждает доброе желание щадить друг друга и стремиться к мудрой осторожности в разных ситуациях. Эти решения определяют целомудренность помолвки лучше, нежели жесткий закон.

### *Время помолвки*

В идеале двое молодых людей должны жениться, как только они почувствуют себя к этому готовыми. Но выбору идеального момента могут помешать два обстоятельства.

С одной стороны, люди часто вступают в брак слишком рано; оба еще не достигли той духовной зрелости, которая гарантирует, что они выбирали со всей серьезностью и спокойствием. Так бывает, например, когда со свадьбой поспешат, потому что должен родиться ребенок (словно вынужденный брак — лучший выход из положения).

С другой стороны, нередко брак все откладывают, потому что долго нет жилья или хочется сперва кончить учебу. В этом случае надо бы понять, что нельзя доводить отношения до супружеской близости. Ибо, пока Церковь и Государство не скрепило союза, он остается временным. Поэтому даже если двое людей почти женаты, половой акт несовместим с их положением; ведь он сам по себе — "скрепляющая печать".

Когда обрученные вступают в такие отношения, внутренне в них что-то меняется. С этого момента они смотрят друг на друга как на мужа и жену, и первое соединение влечет за собой другие. Отсюда мучительная раздвоенность: они чувствуют себя женатыми и сознают, что неженаты, а вернуться назад, особенно с течением времени, чрезвычайно трудно.

Во всех этих человеческих соображениях являет себя Божий закон, разрешающий супружескую близость только женатым людям. Для верующего эта воля Божия глубоко обоснована. В случае неудачи она не погрузит нас в отчаяние, придаст нам еще больше мужества. Она углубит то, что мы чувствуем сами, и мы поймем, что "мы не свои". Убеденность в этом поддержит и укрепит нас в трудную минуту.

### *Брак в истории*

Но прежде чем начать рассмотрение брака, напомним вкратце процесс его развития в истории человечества. Это история медленного восхождения. Постепенно брак становится союзом одного мужчины и одной женщины. В то же время соединение супругов друг с другом глубже затрагивает их внутреннюю сущность, они становятся все более равноправными. Кроме того, это особенно заметно в наш век, семья отрывается от более широкой племенной или клановой общности и становится автономной.

В путь пускаются вдвоем, что позволяет прийти к очень глубокой близости. И еще одно выявляется в наши дни: родители не предоставляют больше слепым силам природы решать вопрос о количестве детей, они сознательно относятся к своей ответственности.

Все эти изменения очеловечивают человека. Такое восхождение, начавшееся с древнейших времен, не могло, конечно произойти без Духа Божия; именно Божие откровение Ветхого и Нового Завета придало ясность, силу и вдохновение этой эволюции. Теперь посмотрим как это произошло.

### *Брак в Ветхом Завете*

Один из самых древних и замечательных текстов Ветхого Завета о браке — это Песня Песней. Ядро этой книги восходит ко временам первых царей. Языком великолепным и страстным она простодушно описывает любовь

двух молодых людей. Почему ее поместил среди священных книг ? Существует мнение, что она уже была там до того, как ей придали более глубокий смысл: изображение любви между Богом и Его народом – Израилем. Возможно, ее включили в число библейских книг потому, что она описывает любовь как нечто человеческое, а не нечто нечистое, причастное богам и богиням плодородия (Ваалам и Астартам). Чтобы раскрыть смысл пола, нужно было сначала высвободить его из нечистой и мутной сакральной атмосферы языческих обрядов. (Мы увидим дальше, каким образом эта задача друг другу открывает нам нечто от самого Бога).

В Песне Песней утверждается, что половое чувство – чувство человеческое, земное, часть творения, дар Бога-Отца.

Рассказы о сотворении мира исполнены того же духа. В первой главе Бытия делается, кроме того, упор на чадородие: "Мужчину и женщину сотворил их... плодитесь и размножайтесь..." Во второй главе Бытия на первое место ставится любовь – (обратите внимание на первую встречу мужчины и женщины, когда Адам просыпается) и то, что они одной природы. В этом тексте еще не выявлено полное равенство между полами, зато ясна предпочтительность единобрачия. Мы встречаем это предпочтение и в иных местах Ветхого Завета, хотя речи о законе пока нет.

Отрывок, в котором повествуется о сотворении Евы из Адамова ребра, конечно, не историческое описание, но обозначение того, что природа мужчины и женщины одинакова и что женщина возлюбленная мужчины. (Еще в наши дни араб говорит о друге, что он – "его ребро").

Рассказ о грехопадении и возмездии в третьей главе Бытия говорит, кроме того, о том трагическом, с чем может столкнуться брак; трагедия эта ставится в связь с греховным состоянием человечества. Женщина здесь – соблазнительница, а мужчина – тиран. В рассказе есть, впрочем, и надежда: Бог спасет и восстановит все. (Он дает им одежду и обещает победу над змием).

У пророков в Песне Песней брак предстает как образ любви Ягве к своему народу. Это убедительно свидетельствует о том, какое значение придавал Израиль совершенному супружеству. И как трогательно предписание Израильского закона: "Если кто взял жену недавно, то пусть не идет на войну, и ничего не должно возлагать на него: пусть он

остаётся свободен в доме своем в продолжении одного года и увеселяет жену свою, которую взял" (Втор. 24,5).

### *Брак в Новом Завете*

Иисус Христос не был женат, но это не значит, что Он сколько-нибудь презирал брак. Когда фарисеи спрашивают Его, позволительно ли мужу разводиться с женой, Он отсылает их к тому, что уже содержалось в Ветхом Завете, и говорит: "Что Бог сочетал, того человек да не разлучает" (Марк, 10,9). И еще: "Кто разведется с женою своею и женится на другой, тот прелюбодействует от нее, а если жена разведется с мужем своим и выйдет за другого, прелюбодействует" (Марк, 10,11-12). Так что для Иисуса связь между супругами – нерасторжима.

Два человека отдают себя друг другу, и в этом-то и заключается вся серьезность супружества. Иисус имеет в виду не только учреждение брака в его внешней форме, Он преследует более важную цель. Весь человек, до самых сокровенных глубин, должен предаться другому. Поэтому Иисус говорит: "Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй. А я говорю вам, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействует с нею в сердце своем" (Мтф., 5,27-28).

Человек, во всей своей полноте и глубине, должен беречь, ради супруга, свободу сердца по отношению к другим. Иисус хочет придать любви самые прочные основания для того, чтобы она стала как можно более прочной и долговечной.

В Новом Завете есть и другие тексты о браке. В послании Ефессянам апостол Павел сравнивает брак с любовью Христа к своей Церкви. Он говорит о супружеском союзе в весьма сильных выражениях: "Так должно любить своих жен, как свои тела: любящий жену свою любит самого себя. Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее, как и Господь Церковь" (Ефес.,5,28-29). Чтобы хорошо понять мысль апостола Павла, нужно в этой главе (которая до самого недавнего времени была единственным посланием, читаемым при бракосочетании) особенно подчеркивать слова "как". Тогда становится ясно, что апостол использует тот же образ, что и пророки. Они сравнивали любовь Ягве к Израилю с супружеской любовью,



на сей же раз речь идет не просто о Ягве, а о Христе в Его человеческой природе, и сравнение поражает нас сильнее. Более того, апостол переворачивает сравнение и оно обретает более глубокий смысл. Действительно, он не говорит: любовь Иисуса к своей Церкви подобна браку; но – брак подобен единению Иисуса с Церковью. Главное здесь – божественная по своей природе любовь. Христос и человечество и дают друг другу и друг у друга берут.

В браке заключена стопь великая и святая тайна, что его можно сравнить с любовью Христа к людям. А если вспомнить о том, что любовь между Христом и человечеством, в свою очередь, отражает любовь между Отцом и Сыном ("Как возлюбил меня Отец и Я возлюбил вас" (Ин., 19,9) – мы поймем, что "давать и получать" в браке есть образ Тройческой любви. Брак – дар Бога-Творца, являет нам хотя бы частицу того, что в самом Боге слишком для постижения: как исчезать в другом – и насыщаться.

Если у молодоженов во время медового месяца вырвется спово "божественно", то они употребят его в самом истинном и глубоком смысле. Следует ли из этого, что только брак дает нам возможность участвовать в тайне божественной любви ? Нет, ибо всякая любовь и всяческая доброта людей друг к другу участвуют в этой тайне, так как все это есть разные способы давать и принимать в меру его чистоты. А чистота эта возрастает в той степени, в какой человеческая любовь похожа на ту, которую Христос заповедал нам и даровал Духом Своим: любить Бога всем существом и ближнего как самого себя. Сравнить человеческий брак и соединение Христа с Церковью можно лишь в том случае, если в нашей семье царит частица той любви, которую проповедал Христос. Надо любить другого, как самого себя, любить его любовью, в которой (выговорим же слово, вводящее нас в самую суть Нового Завета) есть крест – любить вопреки разочарованиям, быть верным вопреки нашей немощи, немощи в постижении другого, в достижении радости, а также вопреки тому, что невозможно получить от любви все, что она обещала. Любить и хранить верность даже тогда, когда, в обычном человеческом понимании, это не имеет больше смысла, точно так же, как Иисусов крест, казалось бы, преграждал доступ всякой надежде и, однако, принес нам по своей доброте спасение. Именно эта вера, и только она, делает христианский брак

истинным подобием Христовой любви к Его Церкви, истинным браком "в Господе" (1 кор., 7,39). С нею брак перестает быть мучительной и тщетной затеей двух одиноких людей. Им сопутствует Христос. Христос не обещает, что все пойдет само собой. Он просит от любящего, чтобы он поступился собой, старался больше давать, чем получать. "Блаженнее давать, нежели получать" (Деяния, 20,35), — сказал Он. Он не просто требует, но вселяя в нас Дух, дает силы так жить. И более того, Он обещает, что всякая неудача, всякая немощь и страдание осмысленны, что они ведут к совершенной радости, и не только небесной, которую дарует нам любовь в Боге. Распятие на стене не украшение. Оно говорит нам, что, в конечном счете, ничто не безнадежно, если мы старались любить. Распятие означает и полную нерасторжимость брачных уз. Даже тогда, когда положение с человеческой точки зрения безнадежно и кажется, что эти узы лишены всякого смысла, они сохраняют свое глубокое значение соучастия в Христовой любви вплоть до креста.

Если Христос не оставил человечество и Церковь тогда, когда Его пригвоздили ко кресту, то и брак "в Господе" сохраняет нерасторжимость уз, подобных тем, которые соединяют Христа с Церковью, даже тогда, когда он стал крестом.

Присутствие Христа в браке между верующими не исключает, конечно, несовместимости характера, ошибки в выборе, трудностей с детьми, нервности, скуки и даже необходимости полного разрыва.

Оно означает, что в браке верующих всегда присутствует Другой: Христос, Который укрепляет, утешает, подает надежду и напоминает, что блаженнее давать, нежели брать. Тот, кто проникается этим духом в дни счастья, будет жить в трудные минуты этой надеждой.

В христианском браке есть крест. Нужно правильно это понять. Мы говорим не о покорности страданию и неудачам — человек всеми силами старается создать счастливую семью и уберечь ее счастье. Это означает, что даже неудачи и несчастья, поражающие семью, могут, в конечном счете, тоже иметь смысл, как и крест Господень. Христос, что ясно с точки зрения исторического развития брака, возвысил его. Он спас человеческую любовь, прошедшую многовековую эволюцию. Мужчина и женщина научились

по-настоящему ценить друг друга. Он вырвал любовь из-под власти диких сил, действующих в половой сфере; вместе с тем, Он явил нам святость пола, вопреки снова и снова возникающим пуританским тенденциям.

### *Брак есть таинство*

Христос настолько освятил брак, что соединение двух крещенных людей стало таинством. Это означает, что сам брак – священное знаменование, которым Христос сообщает нам Свой Святой Дух.

В чем же это знаменование? В самом простом действии, какое только можно вообразить: во взаимном обещании и жизни согласно этому обещанию. Именно в этом и состоит таинство. Таким образом форма таинства – не правовое установление в собственном смысле слова и не брачный обряд как таковой. Это свободная решимость принадлежать без принуждения друг другу с любовью и верностью до смертного часа. Всякие проявления любви друг к другу – нежность, поддержка, совместное размышление – все это благодать и присутствие Христа и Святого Духа. Таков брак, который мы заключаем перед Богом.

### *Бракосочетание – событие общественное*

Брачный союз должно признать общество. Договор нужно заключить публично, перед общиной. Это разумеется само собой. Никто не хочет сочетаться браком тайно, тайком, разве что на это есть причина, как правило тягостная. Невесте хочется хотя бы на один день "побыть замужней" на людях, перед близкими, друзьями. Кроме того, всякому нужно, чтобы законы признали и охраняли его брак. Правый закон – не помеха любви; он означает, что общество одобрило, приняло под защиту наше решение. Правый закон обеспечивает признание и общественно-юридическую защиту скрепленных любовных уз.

Общественная сторона брака носила разный характер в разные эпохи. В средние века брак заключался в семье по установлениям и законам общества того времени. Те, кто хотел, просил священника произнести брачное благословение, но оно только "освящало" брак. Самим же обрядом было взаимное согласие мужчины и женщины, скреп-

ленное завершением брака в супружеском акте. В шестнадцатом веке, после Тридентского Собора, каноническое право придало браку определенную общественно-юридическую форму. (В этом нет ничего удивительного, поскольку Церковь — хранительница таинств). Тогда было предписано, что брак должен заключаться в присутствии священника, новобрачных и двух свидетелей. Иначе брак признавался недействительным. Но даже при таком торжественном заключении брака таинство в собственном смысле состоит во взаимном обещании. Священник не делает людей супругами, они делаются супругами сами, обещая верность друг другу перед священником и произнося следующие слова: "да, я этого хочу". Лучше всего заключать союз венчаясь в церкви во время литургии. Благословение священника подчеркивает, что обещание дается "в Господе". Только что упомянутые нами предписания Тридентского Собора, которые, впрочем, признают исключения, например, в случае смертельной опасности, когда достаточно двух свидетелей, были радикальной, но необходимой реформой, ибо в ту эпоху из-за отсутствия регистрации число "тайных браков" (обещаний верности в присутствии двух свидетелей, нигде не отмеченное, не оповещенное публично) достигало тревожащих размеров и очень часто приводило к неверности и к двоебрачию. Поэтому появилась срочная необходимость в установлении точных правовых публичных форм, при несоблюдении которых брак считался недействительным.

Не забудем, что в то время государство тоже не регистрировало браки.

Теперь, когда гражданское общество совершает процедуру записи, Церковь может, в случае необходимости, не считать обязательной свою собственную юридическую форму и признать гражданский брак действительным с церковной точки зрения (например, в определенном исключительном случае бракосочетания католика и не-католика).

### *Гражданский брак*

Понятно, что гражданские власти, по примеру Церкви, потребовали, в свою очередь, надлежащего законодательства о браке. Так был введен гражданский брак. В некоторых странах избегали двойной церемонии и признавали церковный брак действительным в качестве гражданского. В других

странах и тот и другой брак заключаются порознь. Гражданский брак в мэрии или ратуше предшествует церковному обряду.

Это обещание взаимной верности в присутствии государства, представленного чиновником, ведающим актами гражданского состояния, и для католика больше, нежели просто формальность. По самой своей природе оно – один элементов согласия, которое для католиков, правда, выражается полностью лишь в тот момент, когда жених и невеста произносят "да" перед представителем Церкви. Поэтому лучше всего, если между этими "да" проходит не слишком много времени.

### *Бракосочетание не-католиков*

Церковное законодательство о форме бракосочетания относится только к тем бракам, в которых оба супруга или один из них католики. В отношении нехристиан церковное право исходит из того, что соединяющий их договор действителен и остается таковым даже тогда, когда один из супругов обращается в католическую веру. Но если другой супруг отказывается жить в мире с супругом, обратившимся в католическую веру, церковный закон может прибегнуть к "павловой привилегии"(см.1Кор.7,12-15).

Само собой разумеется, что брак двух христиан не-католиков действителен с христианской точки зрения. Надо верить, что повсюду, где есть стремление к брачным узам "в Господе", всегда присутствует Христос. Союз двух крещенных не-католиков свят и священен, следовательно – нерасторжим.

### *Законы охраняют брак*

На минуту вернемся к церковному законодательству о браке. Оно принято для того, чтобы охранять общественные ценности брака даже тогда, когда оно само же ставит для него препятствия. Церковь может делать это, поскольку в ее общине брак – таинство. Эти препятствия вытекают из самой природы брака. И государство и Церковь дают определения этим препятствиям. Упомянем некоторые из них: заключенный ранее другой союз, слишком юный возраст принуждение или страх, кровное родство, импотенция.

Они уточняют то, что каждый из нас интуитивно считает противоречащим природе и достоинству брака. В случае других подобных случаев мы отсылаем читателя к специалистам. Тут мы хотели бы только указать на некоторые основные положения. Существуют, несомненно, браки, в которых взаимное обязательство не обладает в плане человеческом всей необходимой полноценностью. Это, например, может случиться, когда двое молодых людей не достигли еще духовного совершеннолетия, когда у них нет независимости и они недостаточно сознают свои обязанности. Тем не менее они хотят пожениться, возможно — потому, что "время не терпит". Тогда речь идет о легализации положения, которое иначе вызвало бы слишком большие волнения в их среде и поставило бы их, главным образом — ее, в невыносимое положение. Общественное мнение, честное, но слишком упрощенное, фактически вынуждает молодого человека "понести последствия" своего "поведения", вступить в официальный брак. В этих случаях невозможно доказать, что брак заключен под давлением родителей или других лиц, потому что молодые люди обычно сами приходят к решению, вызванному необходимостью. Они исходят, главным образом, из понимания долга, принятого в обществе; очень часто, к тому же, они действительно любят друг друга. Но никто не скажет, что обязательство принимаемое столь поспешно, быстрее, чем предполагалось в начале, соответствует представлению о браке, учитывающему все человеческие ценности, и, тем более, тому христианскому представлению, когда обещают войти в супружескую жизнь со всей ответственностью и в полной свободе, с готовностью терпеть все испытания и разочарования. Неслучайно иногда кажется, что эти браки заключены без зрелого размышления, хотя никто не может сказать заранее, что они обречены на неудачу. Здесь же мы говорим о неблагоприятных условиях при заключении брака: двух слишком еще незрелых молодых людей, общественное мнение фактически принуждает к бракосочетанию.

По церковному закону такой брак не может быть объявлен впоследствии недействительным, поскольку никто не может предъявить веских документов, свидетельствующих о принуждении.

Здесь конфликт порожден справедливым законом, исходящим из правильных предпосылок, но приводящим

иногда к неправильным последствиям. Тогда происходит трагический разрыв между общественным порядком в Церкви, которая должна, свидетельствуя о Христе, неустанно защищать этот порядок в отношении брака, — и личной совестью (если это слово не служит для оправдания эгоизма и своеволия и человек признает Бога высшей властью). Серьезный разговор с понимающим священником помог бы освободиться от многих лишних мучений тому, кто попал в такую беду. Возможно даже, что верующий, после долгих размышлений и искренних молитв, придет к выводу, что брак не связывает его по совести и, следовательно, второй брак не был бы по сути своей незаконным сожителем, хотя бы окружающие, что вполне понятно, и называли его так. Он несет тогда последствия своего собственного необдуманного шага. Кроме того, он испытывает на себе, вместе с другими, тяжесть закона, который (как и церковное право) никогда не достигает полного совершенства, и тяжесть осуждения со стороны общества, которое нередко бывает жестоким, лицемерным, лишенным христианского милосердия.

Христиане не должны бы никогда судить об этих делах, особенно осуждать; нам не дано решать с непогрешимой безошибочностью, какой брак заключен во Христе, какой — нет.

Еще сложнее, когда брак заключен по всей видимости совершенно добровольно, но позже оказался неудачным. В этом могут быть виноваты оба супруга. Возможно, они слишком поздно узнали друг друга как следует; во всяком случае их положение, а также положение их детей, оказывается невыносимым.

В отличие от предыдущих случаев, здесь нет речи о том, что брак был недостаточно обдуман, это — неудача союза, который по общему мнению начался хорошо.

С древних времен Церковь признает в этих обстоятельствах право на прекращение совместной жизни. Но остается большая трудность — впредь надо жить в одиночестве, то есть без нового спутника. Многие верующие, которые вообще живут по совести, находят это слишком тяжким и заключают второй брак вне Церкви.

Как должны мы, христиане, относиться к подобным ситуациям? Конечно, лучшая подготовка к браку, быть может, могла бы предотвратить много таких конфликтов,

но мы не имеем никакого права сурово осуждать тех, кто оказался в таком положении; о том же, всегда ли надо отлучать их от евхаристического общения, может судить лишь тот, кому хорошо известно все. В конкретных случаях опытный священник должен был бы помочь этим верующим разобраться во всем по совести. После такой беседы, например, будет легче понять, как жить дальше, исходя из того, что уже стало реальностью, как устроить все наилучшим образом в этой трагической ситуации разрыва, происшедшей, может быть, по причине греха, и для нас и для тех, за кого мы ответственны. Всем стоящим на этом пути разрыва таинства даны как источник силы и питания. Священник может помочь, таким образом, кому-нибудь поступить по совести, но решать за другого он не вправе. Здесь тоже действует принцип — в конечном счете дела совести решает сам человек. Было бы не лишним уточнить: все, что было сказано выше, конечно, не означает, что Церковь должна признать брак расторгимым и что в каждом трудном случае его надо объявлять недействительным. Напротив. Церковь не только имеет право, но и обязана утверждать нерасторгимость брака перед Богом и людьми. В законодательстве о браке Она исходит именно из этого принципа, и так будет всегда. А верующему во Христа и в Его присутствие в Церкви не полезно упразднить Христову заповедь и устанавливать свой собственный закон.

Все эти соображения, только что приведенные, означают только, что мы не можем, даже при самом лучшем законодательстве, приспособленном к практической жизни, распознавать всегда и без ошибок, действительно ли тот или иной брак заключен во Христе. Наше суждение должно исходить из нормальных положений. Именно они должны воздействовать на церковный закон, делая его все более гибким, точным и дифференцированным. Церковное право не установлено раз и навсегда. Право и совесть, закон и любовь, правило и вера никогда не совпадут полностью, пока длится странствие Церкви на земле.

Именно христианский дух велит нам помнить об этой сложной связи между совестью и законом; свидетельство тому — и слова Христа и проповедь апостола Павла об истинной духовной свободе. Если бы официальная Церковь забыла об этом, ей угрожало бы фарисейство, и наоборот, если забудут верующие, они станут, быть может, толковать



закон Христовой любви как им заблагорассудится.

Итак, вышесказанным мы ни в какой мере не хотим нанести урон абсолютной нерасторжимости истинного христианского брака, вплоть до распятия любви. Что соединил Бог, человек да не разлучает. Мы говорим о крайних трагических случаях, о несовершенных браках. Христианский брак, брак "в Господе", то есть в Том, кто любит нас до самой смерти, сохраняет узы верности и в счастье, и в горе.

### *Смешанный брак*

Под "смешанным браком" католики понимают супружеский союз члена католической общины с лицом, не принадлежащим к этой общине. Само собой разумеется, тут могут быть самые разные случаи. Вступить в брак с неверующим совсем не то, что вступить в брак с убежденным протестантом. Не забудем, что и внутри самой католической Церкви не все живут в вере одинаково и с равной полнотой. Можно вступить в брак с "истинно верующим человеком" и с человеком, для которого вера не такое уж большое дело. С точки зрения канонического права принадлежность к католической Церкви — решающий фактор, ибо вера обретает форму в общине и — как того требует Евангелие — в общине более обширной, чем семья. Вера семьи получает форму от общины (в евхаристии, в таинствах, в признании миссии, возложенной на нас Христом).

Если в этом нет согласия между нами, а оба хотят жить по своим убеждениям, тогда желание глубокого единства может быть причиной очень напряженных отношений. Так как хотят и не могут разделить друг с другом свое духовное богатство. Поэтому часто в смешанном браке несогласие между супругами по наиболее важным вопросам все более и более возрастает, и другая серьезная опасность в этом случае — ослабление веры.

Можно, однако, представить себе ситуацию, когда оба супруга, особенно если они оба христиане, относятся к убеждениям другого с уважением, любовью и терпимостью. Бывает даже, что вера одного из них делает полной их жизнь. Апостол Павел говорит: "Неверующий муж освящается женою (верующею) и жена неверующая освящается мужем (верующим)" (1 Кор. 7,9-14). Но вот обстоятельство,

которое все рушит и все преодолевает, даже, в каком-то смысле, церковное законодательство — ребенок. Можно найти компромисс или даже, быть может, решение, чтобы жить мирно вдвоем, но ребенок, — неповторимая живая личность, средоточие брака, исключает по существу всякую возможность компромисса.

Тем не менее, выход искать приходится, и заранее можно сказать, что совершенным он не будет. Рассмотрим возможные случаи.

Если ребенка воспитывают в католической вере, то это значит, что родитель не-католик отказывается от передачи своего мировоззрения, а это чревато для детей множеством больших затруднений. Если же, как некоторые предлагают, предоставить детям свободу выбора религии, то на деле это означает самоустранение родителей в деле религиозного воспитания детей (см. главу о вере и обращении). Быть может, надо воспитывать "просто по христиански" ? Но что это значит ? Воспитывать вне всякой связи с истинной церковной общиной, большей, чем семья, облеченной властью и полномочиями. И разве это повиновение Евангелию ? Поэтому нередко супруг-католик решает выбрать хорошее протестантское воспитание; но ему самому очень трудно, ведь он лишает детей своей собственной веры. Возможно, трудности тут еще значительней, чем в противоположном случае: католическая Церковь признает, фактически, все, что исповедуют протестанты, протестанты же признают не все, что есть в католичестве. Оценим же по достоинству христианскую всеобщность католической Церкви.

Если с верой не слишком считаются, смешанный брак не вызывает больших волнений. Иногда он сам — следствие ослабления веры. Но если родители действительно желают жить по своим убеждениям, от компромисса, каким бы он ни был, страдает ребенок.

В ответ на эту сложность Церковь предлагает подробно разработанное законодательство.

С одной стороны, человеческое достоинство требует, чтобы каждый мог выбрать мужа или жену совершенно свободно, даже если такой выбор влечет за собой большие сложности. С другой стороны, община обладает правом определять все то, что препятствует браку или делает его невозможным. И это не противоречит внутренней сущности

брака, но поддерживает и сохраняет его на социальном плане. Ни одна из общечеловеческих ценностей не принадлежит лично одному или двум лицам. Каждый принадлежит к той или иной более широкой общине. Церковная община, поскольку брак каждого католика совершается именно в ней, имеет право высказывать свое мнение. Таким образом она может декларировать свое отношение — положительное или же отрицательное, если то или иное учение или практическое явление противоречит ее сущности и не совместимо с ее миссией.

Это общее правило. Что же оно означает в случае смешанных браков? Означает оно следующее: с одной стороны, церковная община уважает, насколько это возможно, великое значение свободного выбора и не отказывает в особом разрешении тому, кто просит ее благословить смешанный брак. С другой стороны, она ясно высказывает свои возражения, например, по пункту, который она считает особенно несовместимым со своим учением. Супруга-некатолика необходимо информировать об этом положении, кроме того, узнать у него, не будет ли он препятствовать ему. Если он с этим согласен, то епископ может дать разрешение на венчание во время литургии. Если же супруг-некатолик находит это обещание неприемлимым для своей совести или если существуют причины, препятствующие заключению брака в католической Церкви, не следует отказывать в разрешении, а необходимо передать дело в Конгрегацию по Вероучению. Тем самым обеспечивается возможность сохранить, невзирая ни на что, такую духовную ценность, как свободный выбор супруга, и при необходимости признать действительным союз, заключенный вне Церкви. Само собой разумеется, что мы говорим о крайних случаях.

В местах, где население смешанное и люди разных религиозных убеждений находятся в самом тесном контакте, проблема смешанного брака возникает чаще. Однако нужно повторять снова и снова (в этих условиях особенно), что брак двух убежденных католиков — бесценный дар. Не будет преувеличением, если мы скажем, что, как правило, именно в нем вера расцветает свободно и гармонично. Тот, кто хочет заключить смешанный брак, не должен оправдывать себя тем, что он способствует сближению Церквей. Скорее, он переносит в самый брак трагическое разделение

разделение христиан, переносит его даже в человеческую личность, в ребенка. Супруги-христиане разных исповеданий особенно страдают от раскола, вина за который, правда, лежит на всем христианстве.

Бесспорно, существуют смешанные браки, в которых добрая воля и жертвенность создали истинное и достойное Евангелия положение. Но не следует закрывать глаза: в большинстве случаев даже там, где перед женитьбой все казалось идеальным, задача оказывается слишком трудной. И не случайно молодые люди просят Бога, чтобы тот или та, кого они полюбят, разделяли их веру в Церкви единой и вселенской, ибо от этого зависит единство жизни и семьи.

### *Целомудрие*

В браке супруги отдают и дарят друг другу столь полно, что только смерть может расторгнуть соединяющие их узы. Всякий половой контакт с кем-нибудь другим — предательство этого абсолютного дара, даже если другой супруг "согласен" с этим, и даже если при этом не разбивается чей-нибудь брак. Во всех этих случаях — это измена браку, заключенному во Христе.

Такая верность — первая форма супружеского целомудрия. Брак дает супругам (как говорит слишком общая формула) "право на тело другого". Но если мы остановимся на этом, не считаясь ни с желанием, ни с личностью человека, нельзя говорить о целомудрии. Мы имеем здесь в виду более глубокое понимание супружеского целомудрия, которое означает, что двое живут брачной жизнью во всей полноте своей личности.

Половая жизнь неотделима от отношения к мужу или жене, от уважения всей его или ее личности, от супружеской жизни во всей ее совокупности, от бесчисленных уступок и знаков внимания, оказываемых друг другу на протяжении дня. Тело устает в общих заботах и супруги нежно любят друг друга, ибо половая жизнь есть язык любви.

### *Любовь плодотворит*

Рассматривая историю брака, можно задать себе вопрос: почему мужчина и женщина соединяются и остаются

вместе ? Для того ли, чтобы отдать себя друг другу, или ради того, чтобы иметь и воспитывать детей ?

И для того, и для другого; разделить эти стороны невозможно. Оплодотворение — естественное следствие любви; любовь и в других сферах духовной деятельности человека всегда порождает жизнь. Самим своим существованием любовь порождает жизнь. А половая любовь обладает свойственным только ей характером и по своей природе связана с особой, высшей формой плодотворения; и это так тесно связано с супружеской любовью, что если жених и невеста ставят предварительным условием отказ от ребенка, Церковь не признает брак действительным. Это не означает, конечно, что половой акт имеет смысл только лишь в том случае, если его непосредственная цель — рождение ребенка. Никто так не думает. Но это означает, что нельзя преднамеренно исключать ребенка из "общего плана" супружества.

#### *Число детей в семье*

Воспроизведение рода человеческого — не жребий, выпадающий по воле случая семье. В своей любви супруги сознательно хотят иметь детей. Решая, сколько у них будет детей, родители принимают в расчет здоровье, жилищные условия, особенности собственной личности и многое другое. Безусловно, соображения более общего порядка призывают супругов не увеличивать безответственно число своих детей, забывая при этом семью и мир. Но не будем думать, что можно установить идеальное, пригодное для всех число детей. Необходимо также помнить о том, что нельзя относиться к каждой новой жизни, появившейся в мире, только как к угрозе. Мы должны, прежде всего, относиться с радостью к ней. Даже ребенка, которого "не хотели", мы должны принимать самоотверженно, от чистого сердца, и со всей христианской радостью.

Повторяем, все эти соображения ничего не говорят о количестве детей. Речь о другом: семейная жизнь должна идти под знаком любви и потому важно определить, в каких условиях данная семья могла бы лучше всего проявить взаимную любовь и любовь к обществу. Стремление к жизни, исполненной любви, а не себялюбия, приведет разные семьи к совершенно разным решениям. Принимать эти решения

надо свободно.

Ныне существуют, что общеизвестно, различные методы, регулирующие деторождение. Они сходны в том, что застраховывают супружеские отношения от случайного зачатия.

Последний Собор в конституции о "Церкви в современном мире" посвятил одну главу этому вопросу. В этой главе ни об одном из этих методов ничего не сказано. Точка зрения теперь иная, чем та, которой придерживался Пий 11 тридцать лет тому назад, и позже его преемник. Возможно, это свидетельствует об эволюции внутри Церкви, эволюция, которая, впрочем, происходит и вне церковной общины. И действительно, сегодня мы больше знаем обо всех явлениях, связанных с зачатием. Это позволяет нам гораздо уверенней регулировать деторождение. Более того, сейчас складывается другое представление о половой жизни — в ней признается самостоятельная ценность. С нынешней точки зрения, половая жизнь и деторождение рассматриваются скорее как сипы, соединившиеся в единстве живого организма, а не явления, из которых одно подчинено другому, как средство подчинено цели. Нелепо думать, что в прежние времена не было представления о половой жизни как о самостоятельной ценности: быть может, ею жили глубже и чеповечней, чем в наши дни. Кто знает ? Мы сейчас говорим о другом: теперь яснее понимают, каким образом половая жизнь и способность к деторождению входят в состав человеческих ценностей. Понимание это, как свидетельствует последний Собор, появилось не без Духа Божия и действительно может обогатить нашу жизнь.

Все ли методы, регулирующие деторождение равноценны для христианина ? Собор не ответил на этот вопрос. Он настойчиво обращается к совести всех супружеских пар и просит их хорошенько обдумать, действительно все ли такие методы не противоречат великим ценностям, которые должны присутствовать в любви и браке. "Когда речь идет о том, чтобы согласовать супружескую любовь с сознательной передачей жизни, нравственность поведения зависит не только от искренности намерения и от мотивировки поведения. И эта нравственность поведения должна определяться согласно объективным критериям, соответствующим, в обстановке подлинной любви, истинному значению обоюд-

ной отдаче себя друг другу, а также и зачатую новой жизни, которое по-настоящему достойно человека" (Пастырская конституция о "Церкви в современном мире"). Полезно обратиться с вопросами такого рода к врачу, который может учесть все обстоятельства, могущие быть разными у разных людей. Он может судить, по зрелом размышлении, какой метод подходит в нашем случае с медицинской точки зрения.

Ни врач, ни священник не выносят здесь окончательного суждения; уважение к жизни требует, чтобы мы избегали средств, которые могли бы нанести серьезный ущерб здоровью и чувствам.

### *Чти отца твоего и мать твою*

Сам факт рождения свидетельствует о том, что человек зависит от других людей. Эта зависимость неотъемлема от нашего существования. Каждый *получает* жизнь.

Именно поэтому, несмотря на развитие нашей личности и воли, послушание необходимо для нашего существования. Ребенок на опыте узнает, что слушаться — правильно и, с точки зрения совести, разумно. Четвертая заповедь гласит: чти отца твоего и мать твою. Человек ощущает эту обязанность прежде всего не как гнет, а как мир и радость. Конечно, бывают ссоры и трения; именно тогда и говорят специально о послушании. Но если все идет гладко и слово это говорить не к чему, не исчезает естественное послушание — то, которое само собой разумеется и в котором расцветает семейная жизнь. "Разумнее любить послушание, нежели бояться непослушания" (Св. Франциск Сальский).

Я получил жизнь и все еще получаю ее, и потому повиновение, так или иначе, существует в любую пору моей жизни. Признавая это, я обретаю свободу, потому что это истина. В действительности же с самого детства все наши отношения, связанные с любовью, властью и зависимостью, отмечены и печатью бессилия и недоверия властности. Никто не хочет, чтобы "им рапоряжались". "Страх — плохой помощник наделенным властью". "Что хуже запугивающей власти ? — Власть запуганных !" И еще есть "инстинкт джунглей" — стремление к могуществу. По всем этим причинам власть, как и все человеческие ценности, надо

постоянно искупать. Человек может возомнить себя "владыкой", но даже если его чтят (в семье, в обществе, в Церкви – в силу опыта его или должности) или восторгаются им (в печати, в литературе, по радио, на телевидении) – за красноречие, смелость или талант – он должен от этого освободиться. Христос, помогая нам, учит, что власть должна обратиться в служение. Не в то лицемерное служение, которое сковывает другого и, используя доброту как орудие, отдает его нам во власть, лишая его собственной воли, но в то служение, которое помогает человеку раскрыть себя, расцвести. "Кто из вас больше, будь меньший, и начальствующий, как служащий" (Лука, 22,26).

Поскольку мы говорим об отношении Иисуса к власти, мы можем ответить на вопрос, поставленный в одном месте послания апостола Павла к Ефесянам: "Муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви" (5,23). Хочет ли Писание сказать этим, что мужчина должен непременно занимать первое место, стать выше жены ? Строго говоря – нет.

Мы говорили, что в этом отрывке нужно делать ударение на слово "как". Апостол исходил из общественных отношений, при которых мужчина действительно глава семьи. (Как, впрочем, и у нас). Но не в этом смысл его слов: он говорит о том, что отношения между супругами должны уподобиться отношениям Христа и Церкви. Апостол имеет в виду любовь, взаимную самоотдачу, а не характер власти в семье. Какую форму ни придавало бы им общество, отношения эти должны пропитаться Иисусовым духом, Духом служения и любви; вот смысл павловых слов.

### *Воспитывая, мы учим любить*

Воспитывать – значит служить. Тот, кто не интересуется детьми, думает только о себе. И если дети для него как бы вещи, которые можно сформировать по своему подобию и желанию – он тоже думает только о себе. Каждый ребенок – особая неповторимая личность, *новый человек*, а не копия родителей. Отец и мать должны посвятить себя служению этой новой жизни, чтобы она могла свободно расцвести.

Воспитывать – значит служить, но служить направляя, а не уступая, потому что тогда ребенок станет самим



собою, а не своим собственным рабом.

Он становится собой, расцветает, дорастая до раскрепощающей заповеди пюбви, любви к Богу и любви к ближним.

Мать играет здесь очень большую роль. Она пробует рассказать ребенку о Том, Кто осеняет нашу жизнь Своей десницей. Она учит его молиться вместе со взрослыми. Она отвечает ему, когда он спрашивает о Рождественском вертепе и о кресте. Она осторожно учит его различать добро и зло. Но еще важнее, чем все это самый дух семьи, искренняя вера, истинная любовь.

Родители особенно остро ощущают свое бессилие, понимая, что помимо своей воли, передают ребенку и зло: здесь в какой-то степени проявляется первородный грех. Но родители-христиане верят, что искупление, которое им дано донести до детей, сильнее греха; закваска веры, надежды и любви непрерывно, снова и снова преобразует их жизнь.

Нечто подобное можно заметить тогда, когда в детях воспитывают любовь к ближнему. Конечно, эгоизм родителей (а у кого его нет ?) передается детям; но еще верней, что родители передают и свою доброту, когда они терпеливы, терпимы и уступчивы друг к другу, к детям, ко всем другим. Быть может, задачу обучения любви можно коротко выразить так: научим детей радоваться чужим радостям. Если они этому научились, они смогут придти на помощь чужому страданию. Такое воспитание может даже пробудить в них иное: они захотят отдать жизнь на служение человечеству и Царствию Божию. Счастливы те родители, кто, не принуждая детей, с готовностью принимает возможность такой судьбы для них.

### *Воспитывая, мы создаем взрослых мужчин и женщин*

Воспитывать в детях любовь — значит: подготавливать их к физической зрелости. Поповым воспитанием, в самом широком смысле, надо заниматься не чужим, а тем, кому особенно важно все воспитание человека, то есть отцу и матери. Здесь тоже все решает дух семьи.

Лучшие результаты достигаются в тех семьях, где отношения между родителями исполнены нежности, и дети, видя нечаянные проявления привязанности и любви,

вырастают в атмосфере, где любовь между мужчиной и женщиной сама собой разумеется. Совсем иначе обстоит дело в семье, скованной запретами, где царит удушливая атмосфера ложной стыдливости, а половое чувство замалчивают или презируют, отделяя его тем самым от человеческой любви. Ребенок открывает тогда только "возвышенную" сторону, духовный контакт между родителями, относительно же физической любви ему вбивают в голову какие-то обрывки чисто научных сведений — внезапно, без подготовки, наскоро, в замешательстве и смущении.

Конечно, ребенка надо учить стыдливости и тому, чтобы он не уделял слишком большого и нездорового внимания физической стороне любви. Вместе с тем он должен видеть собственными глазами пример своих родителей, их нежность друг к другу, сдержанность, уважение, внимание, непроизвольно проявляющиеся в семейной жизни. Сама их жизнь, которая состоит во взаимной самоотдаче, станет для него образцом супружеской любви, и когда они позже расскажут ему о той стороне брака, которая тоже самоотдача. Это не поразит его и не испугает. На таком фоне нетрудно объяснить ребенку, когда он достаточно подрастет, смысл целомудрия как уважения ко всему, что есть дорогого и прекрасного в браке.

Например, само собой разумеется, что в такой мирной обстановке родители не отнесутся к игре маленького ребенка, открывающего собственное тело, как к действию взрослого, они смогут мягко и спокойно отвлечь его внимание, направить на другое и, тем самым, научить его стыдливости. Если где-то рядом появляется младенец, ребенку можно рассказать достаточно много, чтобы для него стали лишними тайные сообщения уличных друзей. А если лет в 10 ребенок задаст прямые вопросы, нужно на них ответить без излишних биологических подробностей, основываясь на том, что он знает о взаимной любви родителей. В эти годы, когда он еще необычайно открыт всем прекрасному и уже хочет знать, нужно больше рассказать ему о материнстве и отцовстве и он будет благодарен за то, что может о многом спросить.

Лет в 10-12 ребенок особенно много спрашивает и потому в эти годы удобней всего говорить с ним, как только представится случай. Несколько позже, когда начнется половое созревание, ребенок, существо чрезвычайно

чувствительное, слишком сильно ощущает пол. То, что он знает, становится слишком личным, и он уже не может свободно об этом говорить. Он замыкается в себе, живет в своем мирке и ему трудно (особенно, когда на него оказывают давление) вступать в откровенный разговор. Надо подготовить его к тому, что он ощутит в себе самом; иначе он, конечно, узнает или услышит об этом где-нибудь на стороне.

Родители правы и мудры, когда готовят детей заранее к тем изменениям, которые вскоре произойдут в их организме.

Говорить с подростками о стремлении к онанизму еще труднее, быть может, для них, чем для него; но такой разговор довольно прост, когда ребенок еще не так смущен и обеспокоен. Конечно, это не оградит ребенка в дальнейшем от всех трудностей, но может избавить его от излишних тревог и бесполезного чувства вины.

Кроме того, мальчик поверит, что родители смогут его понять, и не будет сразу же относиться, когда станет подростком, к удовлетворению в одиночестве только как какому-то страшному греху. Период отрочества, эмоциональный и неустойчивый, как правило, не обладает достаточной свободой, которая позволила бы непосредственно говорить о грехе. И у взрослых, как мы это теперь знаем, онанизм гораздо чаще не зависит от них, чем считалось прежде. Нужно, в первую очередь, понять, что это в большинстве случаев бывает следствием отрицательных эмоций, которыми отмечена жизнь ребенка: разочарования в людях, недостатка развлечений, тревоги из-за плохих отметок и так далее... Подросток, в надежде, что его поймут, еще соглашается говорить об этих бедах с родителями, но предпочитает молчать о больших и маленьких половых проблемах (которые, впрочем, могут растянуться на годы), и если он говорит об этом сам, пусть родители успокоят его совесть. Им следует поддержать все, в чем проявляется его честное отношение к жизни. При сочувствии родителей, умного священника подросток чувствует, даже в этот самый индивидуалистический период своего существования, что нужно преодолеть эгоистические желания. Следовательно, и в сфере своих физических переживаний он не должен замыкаться в ребяческой обособленности. Он начинает ощущать в себе самом, что половое чувство — не что

иное, как язык любви. Если его семью объединял интерес друг к другу, проявляющийся во взаимных знаках внимания, он с детства усвоил, что следует жить для других всем своим существом, и душой и телом.

Все эти соображения относятся, конечно, не только к воспитанию мальчиков. Есть девочки, которые, рано или поздно, приходят к удовлетворению в одиночестве. Но вообще у них связь между таким занятием и развитием тела — менее прямая. Поэтому, подготавливая их к менструациям, не надо говорить с ними об этом. Очень многие, однако, не испытывают никаких половых ощущений или испытывают их весьма смутно, и одинокое удовольствие остается им неизвестным. Ни те, кому ведомы эти ощущения, ни те, кто их знает, не отклоняются от нормы. И те и другие могут, разившись, стать совершенно здоровыми духовно людьми.

Возможно, эти замечания завели нас дальше, чем того непосредственно требует проповедь Евангелия. Но разумное ознакомление с половой жизнью не лишено связи с благой вестью. Все это — подход к проблеме; более подробное объяснение нужно искать в хороших книгах.

Взаимное понимание, любовь, гармония... Наш рассказ покажется слишком идеальным немалому числу читателей — поймите же нас правильно: мы хотим дать представление о том, что вдохновляет и просветляет человека, хотя и знаем, что осуществление — всегда неполно.

### *Воспитывая, мы готовим к независимости*

Родители дают ребенку защиту и любовь, в которых он нуждается. Но наступает время (часто скорее, чем ожидают), когда он пробует искать свой собственный путь, стремится сам определить свои взгляды, в том числе, конечно, и религиозные. Эта пора может принести обеим сторонам разочарование, непонимание, одиночество, горе. Христианское учение не говорит, что всегда можно избежать конфликтов, оно подсказывает правильное отношение к ним. Надо продолжать диалог, со смирением признав, что трудности другого, быть может серьезнее наших.

Заинтересованность, откровенность и сочувствие не менее важны для воспитания веры в этот момент, чем непосредственное религиозное руководство, осуществля-

емое, пока человек еще ребенок, но против которого он, став подростком, некоторое время сопротивляется. То, что отец и мать продолжают жить верой, не принуждая его к посещению церкви и исполнению обрядов, значит для него больше, чем он хотел бы показать.

В эту пору ребенок особенно восприимчив к подлинным достоинствам, воплощенным в жизни родителей – к доброте и признательности, ответственности и трудолюбию. Эти добродетели могут оказать очень большую помощь подростку в тот момент, когда он проходит фазу равнодушия к религии и становится взрослым человеком и взрослым христианином. Большое счастье расти в семье доброжелательной и гостеприимной, у которой много друзей. Когда наступает юность, человек легко и часто встречается дома со своими сверстниками, которые приходят, чтобы вместе отдохнуть и развлечься. Гостеприимная семья немало способствует общественному развитию детей, предотвращая излишнюю эмоциональную привязанность к родителям и некоторым друзьям. Когда дух защищенности сочетается с духом свободы, много легче узнать и понять чувства и мнения других родителей, тоже пекущихся о том, чтобы их дети стали хорошими людьми. В то же время, это уберегает от слишком строгих и безоговорочных суждений. Там, где царит здоровая гибкость ума и ощущение некоторой относительности понятий, легче жить в мире и избегать ненужных столкновений.

Люди цельные и талантливые нередко выходят из семей, где доверие и терпимость взяли верх над чисто практическими отношениями, диктуемыми долгом. В этом доверии и терпимости заключено основание, на котором позднее будет много легче создавать собственную семью, ибо в детях глубоко укоренилась истинная любовь, которую они постигли еще в детстве. Все это не изгладится даже после того, как они покинут отчий дом. Тогда для отца и матери начинается новая пора. Они остаются вдвоем. Только в эту пору их брак, великое испытание их жизни, обретает завершенность, муж и жена, больше чем когда-либо, стали супругами. Никогда еще они не были так близки и едины.

Быть может, от них ожидают, чтобы они, заново все осмыслив, добровольно ушли на покой, в уединение и самоотречение, в доброту и жертву. Тот, кто уходит на покой, тоже участвует в Божественной действительности, в этой

чудесной сдержанности, в этом "отсутствии" Того, Кто так тесно связан со всем сущим. Миссия христиан не кончается никогда.

В конце концов один из супругов проводит другого на место упокоения и переживает его. Нередко пожилым людям приходится после этого менять обстановку. Мир и покой сопутствуют, прежде всего, тем, чье сердце сохраняет связь с близкими и Богом.

## МОЛОДЕЖЬ И ЦЕРКОВНЫЙ БРАК

При значительных переменах нравов во Франции, как и в других экономически развитых странах, принципы брака остаются важным ориентиром для молодежи. К такому выводу приводят результаты опросов Национального института демографических исследований (Луи Руссель, Брак в современном французском обществе, Париж, 1975). Сходное мнение разделяют обыкновенно и общественные организации, как, например, "Группы брачной подготовки" (Г.Б.П.)

В предлагаемой статье содержатся:

1. Краткое изложение принципов деятельности Г.Б.П. в Церкви и обществе Франции.
2. Несколько соображений о молодежи, браке и вере.
3. Краткая информация о деятельности по подготовке в некоторых других странах.

1. Г.Б.П. в Церкви и обществе Франции  
А. Принципы деятельности Г.Б.П.

1. Брак — особая пора в жизни, и это отчетливо понимают молодые люди, которых мы видим в Г.Б.П. В преддверии свадьбы мы стараемся принять их тепло и приветливо, как люди и христиане, чтобы помочь им открыть внутренний смысл того, что с ними происходит. Одна из наших задач — дать обрученной паре возможность углубленного разговора внутри их собственной близости чтобы им открылась беседа двух душ и вся необходимость такого диалога. Серьезность размышлений о браке на встречах Г.Б.П. служит залогом сознательного принятия таинства церковного брака.

2. Супруги, берущие на себя организацию и проведение таких встреч, — христиане, во имя своей веры они стремятся

дать молодежи возможность высказать все самые затаенные надежды и опасения и услышать в ответ дружеское мнение о смысле их взаимных обязательств вместе с рассказом о символике венчания в церкви.

С каждой помолвленной парой проводится курс бесед, либо разделенный на несколько вечерних занятий, либо интенсивный, то есть занимающий целое воскресенье, а то и субботу с воскресеньем вместе. Обыкновенно это происходит в виде обмена мнениями между супружеской четой и примерно десятью молодыми людьми. В некоторых группах в согласии с приходской церковью предлагаются индивидуальные встречи: супружеская пара беседует с помолвленной парой.

Темы выбираются самими участниками бесед: о верности, о регулировании рождаемости, о количестве детей, о будущем супругов, об отношениях с родственниками, о работе жены, о церковном браке и о многом другом.

Участие в беседах Г.Б.П. позволяет молодым парам открыть сходство своих ситуаций с чужими и, сопоставляя их, лучше понять свои личные вопросы. Для многих, кого мы встречаем, это бывает первый серьезный разговор о самых глубоких основах нашего существования: социальной, семейной, сексуальной, религиозной и проч.

## Б. Организация Г.Б.П.

Основой всей организации является ячейка Г.Б.П.: несколько активных супружеских пар и священник. А сущностью жизни такой ячейки — непрерывная подготовка к своей деятельности. То есть все собираются то у одного, то у другого для бесед на библейские темы, для рассуждений о разных аспектах брака, для обмена опытом совместной жизни и так далее. Далее, ячейки образуют епархиальную ассоциацию, а в свою очередь епархиальные ассоциации на национальном уровне объединяются в союз. И ассоциации и союз одушевлены совместной работой мирян и священников-полечителей. Союз издает ежеквартальный журнал "Открытая встреча", организует образовательные сессии, открытые для всех супружеских пар, участников работы "встречи Г.Б.П."



## В. Г.Б.П. и Церковь

Организованная мирянами Г.Б.П. всегда работала об руку с Церковью, ибо устроителями руководит забота о таинстве брака. После епископального съезда в 1969 году эта связь стала еще более тесной, так как съезд учредил "ластырскую беседу", предваряющую венчание. Таким образом молодые пары, желающие церковного брака, имеют от трех до пяти разговоров со священником, тогда как прежде обычно ограничивались короткой и достаточно формальной встречей.

При этом участие в Г.Б.П. не является обязательным условием для церковного брака. Приблизительно 60 тысяч молодых людей, ежегодно посещавших собрания Г.Б.П., составляют лишь 15-20 процентов от числа всех, венчавшихся в Церкви. Следует отметить, что 80 процентов от числа бракосочетающихся также и венчаются.

В качестве учреждения Г.Б.П. входят в национальный секретариат церковного попечительства о семье.

## Г. Г.Б.П. и Власть

Недавнее французское законодательство предусматривает новые положения относительно вопросов сексуальной информации в школе (они вводятся в действие по решению родительских общенациональных ассоциаций), относительно вопросов регулирования рождаемости и противозачаточных средств (стоимость которых возмещается социальным обеспечением), относительно упрощения процедуры развода (а именно — в беспорядном порядке в случае взаимного согласия супругов), относительно некоторых послаблений в вопросе об абортах. Ясно, что такое законодательство и подобные установления не могут не волновать вдохновителей Г.Б.П., тем более что все молодые люди, с которыми приходится иметь дело, так или иначе затронуты именно этими обстоятельствами, или хотя бы только проблемой регулирования рождаемости. Имея в виду все вышесказанное, закон позволяет общественным организациям, занимающимся жизнью семьи, создавать "Учреждения для информации, консультации и советов семье" — (Декрет от 1972 года). Таким образом и Г.Б.П. обладает правом подобной официальной регистрации и в этом качест-

ве могут получать государственные субсидии. Следует добавить, что в этом же положении находятся многие конфессиональные и неконфессиональные организации. Наряду с другими подобными организациями, Г.Б.П. входит в Высший Совет Сексуальной Информации, Регулирования Рождаемости и Семейного Воспитания, который является консультативным органом при министре Здравоохранения.

Обладая столь значительной общественной ролью, организаторы Г.Б.П. сознают, что широкое поле их возможностей в деле "семейной информации" повышает и степень их ответственности.

## 2. Моподежь, Брак и Вера

На недавней общенациональной конференции Г.Б.П. в Лурде рассматривалась тема "Брак и Вера" (моподежь ставит свои вопросы). Понятно, что здесь мы ограничимся лишь кратким обзором этого события.

### А. Моподежь и брак

Среди моподежи существует, даже если оно не выражено в полный голос, сдержанно критическое отношение к браку. Неоспоримым подтверждением этого являются участвовавшие случаи совместной жизни до брака, продолжающейся от нескольких месяцев и до двух иногда лет. Этот обычай, возникший в 70-х годах, чрезвычайно быстро укоренился, так что по сведениям институтов опроса 50 процентов тех, кто женился в 1977 году, жили вместе до брака. Еще пятнадцать лет тому назад это было бы немыслимо. (В ту пору речь могла бы идти единственно о добрачном сексуальном опыте). И понятно, что такой жизнью живет половина моподежи, принимающей участие во "встречах Г.Б.П."

Прежде чем заводить с ними речь о морали, необходимо представить себе их сдержанное отношение к браку, характеризующее двумя точками зрения.

1. Глядя на внутреннюю жизнь супружеской пары, "они ощущают", что из-за возрастающего количества разводов подтачивается даже само естественное стремление к верности. Они – ежедневные зрители супружеского развала, как в собственной семье, так и в семьях друзей. И, горячо

стремясь к устойчивости своего собственного союза, они не могут не относиться с трезвостью к статистике о разводах и стесняются разглагольствовать о "любви навеки". Временами их охватывает ощущение фатальной безнадежности будущего супружества.

2. Глядя на общество, "некоторые считают", что именно оно несет полную ответственность за нынешнее шаткое состояние семьи и следующим образом оправдывают свою безбрачную семейственность: мы не хотим связывать себя никакими обязательствами перед обществом, которое столь мало сознает себя обязанным перед супругами и молодежью. На самом деле большинство из них все-таки женится, несмотря на свои несколько провокационные по отношению к обществу заявления, которые, пожалуй, есть знак их же неспособности конструктивно реагировать на распространенный в нашем мире тип супругов, который они интуитивно отвергают, не умея точно понять свои отрицания и свои стремления.

## Б. Облик супружества

Этот облик, отвергаемый все большим и большим количеством молодых людей, даже если их пока еще и не так много, каков он ?

"Брак — это вдвоем", все ценности проявлений любви по этой модели нарочито приподняты от чувственной полноты до обоюдного согласия во всем, без тени противоречий, (но, в конце концов, это — гармония за счет утраты диалога). Брак как мирная пристань интимности посреди жестокого и бесчеловечного мира или даже как убежище от агрессивного общества. И, говоря по правде, супружеские пары беззащитны в этом обществе. Они достаточно бездумно стараются уподобиться тем стандартам жизни, которые им навязывают средства массовой информации. А эти образцы предлагают в качестве идеала супружескую чету, живущую лишь для себя, ради собственной полноты, отъединенно от прочих людей.

Но такого рода расценивание супружества со стороны исключительно чувственной приводит брак к непрочности, во-первых, а во-вторых — загоняет его в рамки сугубо личные.

А ребенок ? Первый – самый желанный, как подтверждение удачи в любви и совершенства союза, не знающего о расхождениях. Ребенок необходим им прежде всего для полноты их супружеского счастья. Социальная озабоченность, то есть смысл появления ребенка для будущего общества и семьи, эти значения брака расцениваются низко или вовсе не принимаются в расчет.

Вот краткий очерк рассуждений о браке во Франции наших дней.

### В. Молодежь и Вера

Большинство молодежи, изъявляющей желание венчаться, вообще бывает в церкви весьма нерегулярно, и поэтому обстоятельства венчания являются самым благоприятным случаем для Евангелизации. Чем настойчивее они добиваются церковного брака, тем насущнее пастырское слово в эту пору. Само торжество церковного действия позволяет человеку вернуться к христианской традиции и в ней пережить глубину события, которое иначе ему было бы трудно понять до конца. Было бы неверным отнести желание венчания только лишь к участию в модном представлении о красавости. В этих условиях важно, чтобы встречающие молодежь члены Г.Б.П. принимали ее со всеми ее вопросами, какими бы далекими они ни казались от Церкви. И в отношении морали – встречающие помолвленных избегают "заставлять" их слепо подчиняться тому или иному моральному правилу, а стараются помочь молодой паре ощутить всю значительность их морального выбора и оценить меру избранной ими ответственности. Такая забота о свободе личности вовсе не означает подстрекательства к своеволию, дело в том, чтобы дать возможность каждому раскрыть в Иисусе Христе подлинную истинность своего опыта и своих надежд. Что касается собственно подготовки к таинству церковного бракосочетания, то прочным для этого основанием служат различные литургические каноны, допущенные к действию после Второго Ватиканского Собора и литургической реформы.

### 3. Подготовка к браку в других странах

В каждой стране есть собственный подход к брачной подготовке. В Европе (Испания, Португалия, Италия, Швейцария, Бельгия, к примеру) и в странах развивающихся, как Мадагаскар, остров Маврикий, Египет, Греция и другие, существует приблизительно сходный с описанным способ брачной подготовки молодых людей. Некоторые из этих стран входят в международную федерацию Г.Б.П.

В странах английского языка (Великобритания, Канада, С.Ш.А.) подготовка происходит несколько иначе: большее количество занятий – до десяти, ударение на более активную педагогику и разъяснение конкретной жизни, например – организация бюджета семьи и тому подобное.

Из стран Восточной Европы мы располагаем сведениями лишь о Польше, где стиль тоже своеобразен: курс занятий продолжительный – до десяти встреч, доклады на социальные, религиозные и супружеские темы, достаточно глубоко разработанные. В странах Латинской Америки подобная деятельность сосредоточена в руках Движения христианских семей.

П.Лионэ

## **ГРУППЫ "СУПРУЖЕСКАЯ БЕСЕДА"**

Это движение началось в Испании лет двадцать тому назад. Священник из Мадрида, отец Габриэль Калво, сотрудничая с "Движением христианских семей", нашел и предложил вместе с несколькими супружескими парами новые принципы работы. Принципы эти нашли быстрое распространение в Европе, Северной и Южной Америке, в Австралии и на Дальнем Востоке. Мы передаем впечатления священника, который в первый раз побывал на собрании кружка "Супружеской беседы".

Была эта встреча в монастыре у отцов редемптористов в Бангалоре (Индия). Собрались вместе шесть супружеских пар весьма разного возраста и семейного опыта. Кроме них присутствовали священники, монахи и сестры в миру. Продолжалась встреча два дня, с пятницы по воскресенье.

Автор пишет, что узнал о событии из газеты, понял, что состоится богословский семинар для женатых мирян, заинтересовался и решил поглядеть. Оказалось, что на встречах "Супружеской беседы" наблюдателей быть не может, так мне пришлось, говорит он, стать партнером молодого францисканца в душевном разговоре двух "супругов". Так же поступили и другие священники и монахи. Здесь все должны быть собеседниками в полном смысле этого слова. И в самом деле, откровенный, вдумчивый диалог дает возможность и нам, священникам и монахам, заново ощутить и пережить смысл своего призвания в верности Христу.

"Супружеская беседа" — это не лекционные занятия и не молитвенные встречи, а душеискательный диалог мужей и жен, ими обоюдно осознанный и раскрывающий перед семьей всю глубину того, чем мог бы стать и каким должен быть ее христианский союз. Искания и откровенность — вот принцип бесед.

В наших приходах достаточно много людей, отдающих время молитвенному уединению, но устроено это иначе: отдельно для мужчин и женщин. Но зачем разлучать то, что

соединил Бог ? Преимущество "Супружеской беседы" в ее сосредоточенности на самой важной проблеме брака – личной любви человека к человеку. "Беседа" вызывает на размышления о хорошем и о плохом в отношениях друг к другу в семье. Богатство этого столь широко распространенного метода в том, что собеседники, муж и жена, – самые близкие друг другу люди на свете и ведут свой диалог перед лицом Иисуса Христа.

Группы "Супружеская беседа" нашли свои способы работы. Откровенность всегда обновляет отношения, существующие между людьми. Но надо всегда помнить, что многие из нас не умеют оценивать себя глубже, чем на самом поверхностном уровне, зачастую мы не знаем себя или заблуждаемся относительно собственной личности. О каком же диалоге можно в таком случае говорить ? "Беседа" может помочь рассеять все мнимости и выявить подлинную личность каждого из участников.

Здесь нет никакого менторства, а ведущая чета, умудренная как личным осознанным опытом, так и опытом подобных собраний, открывает диалог, делаясь познаниями, чувствами и суждениями из своей семейной жизни. Собеседование это затем, с богословской и пастырской точек зрения, толкует священник. Вот пример, позволяющий всем по-новому увидеть свою супружескую жизнь и по-новому раскрыться друг для друга.

Техническая сторона "Бесед" такова, что каждый из участников во время десятиминутного перерыва, после выступления ведущей пары, получает возможность подумать и обыкновенно записывает свои соображения. Затем пары расходятся для диалога, предварительно обменявшись записями, то есть каждый знакомится с мнениями другого.

Диалог не ставит своей задачей снять все противоречия или предложить какие-либо решительные меры, он не задается вопросом – "Что мы должны делать ?", но спрашивает – "Кто же мы такие ?" Единственный путь ответа – отдавать себе отчет в собственных чувствах и не бояться говорить правду.

В супружеских отношениях нет второстепенных ощущений, важны все оттенки, а также полное и взаимное уважение чувств другого.

Удача всего этого замысла заключена в его простоте. Темы выбраны самые насущные для всех нас и рассматри-

ваются они в живой и последовательной связи: Я; Мы; Мы и БОГ; Мы, БОГ и МИР. Люди, вовлеченные в "Супружескую беседу", часто признаются, что начали разговаривать между собой так, как прежде не могли и не умели. Они с удивлением узнают, что до сих пор, живя вместе, они существовали друг возле друга чуть ли не как "женатые холостяки": его интересы — это, главным образом, работа, а ее — дом, то есть Я и Я. "Беседа" приводит к желанию единства, так что участники нередко говорят: "Мы будто бы только теперь поженились..."

"Супружеская беседа" — начинание сколько житейское и бытовое, ровно столько же и религиозное. От темы поисков СЕБЯ и ДРУГОГО (с помощью ведущей встречу четы супругов) понятен и прост переход к Слову Священного Писания. Вечером в субботу всех объединяет общая молитва, раскрывающая смысл выражений "супружеская любовь" или "таинство брака", как живой и действенный символ, отблеск Христовой любви к своей Церкви и Миру.

Завершается "Супружеская беседа" в воскресенье вечером, литургией.

...Наш автор был одним из сослужителей на этой литургии, далее он рассказывает: "Было трогательно смотреть на собравшихся у алтаря жен и мужей, державшихся за руки. Они были освещены радостью. А я — для меня все это стало одним из самых сильных происшествий в моей жизни. Я во всем горячо им сочувствовал и сам заново ощутил себя священником, сознающим истинный смысл своего обета".

Действие "Супружеской беседы" не оканчивается работой в собрании, для многих начинается ежедневная практика совместных размышлений, перемежающихся беседами друг с другом. Задача, конечно, требующая усилий, но зато и воздающая, по словам многих, десятикратно. Человеческая любовь нуждается в помощи.

Я приехал как пубознательный наблюдатель, а уезжая думал об учениках Иисуса в день Пятидесятницы, исполненных обновляющей силы и ревности, об этих женщинах и мужчинах, с которыми вместе провел это время, освященное присутствием Божьей любви.

Тутикорин, Индия.

Б. Освальд



## **ПРОПОВЕДНИЧЕСКАЯ**

### **ЗАДАЧА ХРИСТИАНСКОЙ СЕМЬИ**

Стремясь "положить в основу семейной жизни Евангелие", члены группы Нотр-Дам все более сознают двойное требование, которое тем самым возлагается на них. С одной стороны они хотят все более сами "евангелизироваться", то есть принимать Евангелие, совмещающееся и в слове, и в самой личности Иисуса Христа. С другой стороны, они сознают, что должны "идти проповедовать", нести эту благую весть Евангелия другим так, чтобы те увидели и почувствовали, что именно благая.

Сегодня я хотел бы ограничиться этим вторым аспектом. Каждой супружеской чете предстоит своя евангелизаторская миссия. Папа Павел VI, принимая нас в сентябре прошлого года в Риме, еще раз напомнил о своем замечательном и всем нам известном наставлении "Возвещая Евангелие". Неотложность дела евангелизации подчеркивалась также многими епископами. Таким образом, я считаю излишним "подчеркивать" для христианина необходимость проповедывания Евангелия. Тут дело не в дополнительной нагрузке, возлагаемой на наиболее ревностных; это дело (как говорит апостол Павел в 1 Кор. 9,16) первейшей необходимости, ибо есть, и при этом очень важное, соотношение между принятием Иисуса Христа Господа нашего и проповедыванием Евангелия.

Итак, нет нужды подчеркивать эту необходимость, ибо мы все ее признаем. Но следует, быть может, рассмотреть те проблемы, которые из всего этого вытекают. И вот почему, я хотел бы побеседовать с вами о трудностях, которые мы встречаем на пути нашего евангельского служения.

На первый взгляд мои рассуждения могут вам показаться простым перечислением этих трудностей. Но это не совсем так: в жизни трудности не всегда являются чем-то отрицательным: они заставляют думать, стимулируют, побуждают к чему-то положительному. Какими бы они ни были, необходимо с ними считаться, но не для того, чтобы опустить руки, а чтобы они, наоборот, стали стимулом. Естественным образом, что наша задача связана с многими трудностями: в условиях нашей земной жизни не все удастся сразу же. Но следует определить и уточнить эти затруднения, дабы они не застали нас врасплох, а мы могли бы более или менее успешно их преодолевать. При этом не следует забывать, что настоящим залогом успеха является обещание самого Господа: Он обещает не оставлять нас, если мы сами не будем оставлять Его. И когда мы хотим передать другим Его Слово спасения, мы не должны забывать, что первый, кто хочет спасения всех людей — это Он Сам, и что Он сделает все, дабы оно осуществилось... даже если мы сами не замечаем видимых результатов.

Не будем дальше распространяться насчет естественности и, в конечном счете, благотворности затруднений, с которыми мы сталкиваемся. Попытаемся, чтобы лучше в них разобраться, распределить их с точки зрения их источников и их содержания.

К первому разряду отнесем трудности, которые создают сами люди; ко второму же, те, которые связаны с самим содержанием нашей миссии, а именно: с сущностью Благой Вести, которую надлежит распространять, и также со способами ее передачи.

#### *А. трудности, вызываемые самими людьми*

Здесь мы имеем дело с двумя возможностями: некоторые трудности коренятся в самих нас, евангелизаторах, другие же в тех, к кому мы обращаемся: в наших собеседниках, в тех, кого мы хотим приобщить к Евангелию.

##### 1. Трудности, которые коренятся в нас самих

Их немало. Однако, большинство из них можно причислить к трем искушениям, которым мы подвержены. Одно

из них — это искушение уклониться под предлогом нашей неспособности к данному делу. Другое — боязнь излишней нагрузки. Наконец, третье — в несколько другом плане. это искушение приспособленчества в отношении как нас самих, так и тех, к кому мы обращаемся.

а) Мы имеем склонность уклоняться, это несомненно-ибо наше дело превышает наши силы. Вы утверждаете, что вы неподготовлены к этой миссии — и в самом деле, миряне часто как бы убаюкиваются тем, что можно назвать бытовым христианством, в котором задача возвещать Евангелие лежала не на них. Однако, что и подчеркивалось, в частности, на приеме в Риме, давно пора выйти из этой инертности и отказаться от пассивности. Вы говорите, что опасаетесь плохо выразить то, что должно быть выражено хорошо, и, действительно, мы страдаем от некомпетентности двух родов. Во-первых, некомпетентности, так сказать, технической: мы не знаем, как взяться за дело. Но есть еще некомпетентность моральная, ибо мы чувствуем себя не на высоте того идеала, который возвещаем; и некомпетентность эта, порядка лишь духовного, объясняется нашей посредственностью и греховностью. И наконец, мы сознаем, что нам предстоит нести Евангелие людям, которые зачастую превосходят нас умом, образованием, опытом и, конечно, мы сомневаемся в наших возможностях.

Все эти виды некомпетентности, и кто их не видит, надлежит не игнорировать, а наоборот, учитывать и понимать их настоящее значение. По-моему, это даже хороший признак, когда мы, подобно Иеремии, призываемые Богом нести Слово Его, чувствуем себя несчастными заиками, вопиющими: "О, Господи Боже, я не умею говорить". Итак, примем это со смирением и простотой, зная, что если мы будем делать то, что мы сможем, Бог сделает Сам все, чего не смогли сделать мы. Именно в этом и состоит настоящее смирение, столь отличное от неуверенности в себе. Эта неуверенность заставляет нас уходить в себя и бездействовать. Смиранный же христианин отлично знает, что он может сделать весьма немного, но делает это до конца: да, смирение делает христианина по-настоящему храбрым.

б) Мы имеем также склонность опасаться излишней

нагрузки. Мы отлично знаем, что взявшись за гуж евангелизаторской деятельности, мы возлагаем на себя нелегкие обязанности. Но это опасение проистекает, быть может, просто от непонимания настоящего положения вещей. Надо просто отдать себе отчет в том, чего требует от нас Господь. Необходимо прежде всего отказаться от этого ложного и пугающего впечатления, что нам придется потрудиться "сверх плана", и без того довольно нагруженного. Но евангелизация не есть нечто "сверх-плановое". Конечно, кое-что придется включить в план, а не прибавить к нему, ибо евангелизация не меняет ни нашего образа жизни, ни условий, которые возлагают на нас наши семейные, профессиональные и гражданские обязанности: она проникает их изнутри... Отметим также другой повод к опасениям: мы отлично чувствуем, что если мы проповедуем Евангелие, несем его действительно Благою Вестью, мы не просто повторяем заученные уроки закона Божьего, но передаем также самое глубокое из нашего личного опыта, и естественно, мы при этом испытываем некоторую неловкость. Но, действительно, разве дело в чувстве неловкости, а не в нашем эгоцентризме? Для евангелизации вовсе не требуется выворачивать себя наизнанку, но необходима отдача себя и передача другому того, чем мы живем.

Обе эти тенденции, о которых я только что сказал — тенденция уклоняться по причине своей некомпетентности и тенденция опасения излишней нагрузки — вы имеете сейчас случай совместно обсудить. Возможность взвесить в общей беседе и под общим кровом недостатки и перспективы, как индивидуальной, так и совместной жизни каждой супружеской четы. Вы уже осуществляете эту взаимную духовную помощь перед Богом, и надо только непрерывно ее углублять... и помнить, что если вам поручено дело евангелизации, вам также дается помощь в силу вашего единения духовного в браке и сила преодолевать трудности, о которых я говорил.

в) Есть в нас и третья тенденция, несколько другого порядка, которая порождается стремлением "приспособиться". К сожалению, я должен быть кратким, но надеюсь, что будет достаточно, чтобы мы помнили, как важно быть осторожными со словами, которые мы употребляем и с разными смыслами, которые они могут в себе нести. Евангели-

зация предполагает "открытость миру". Это не значит покорно подчиняться духу мира, против которого нас так энергично предупреждает евангелист Иоанн, его модам и лозунгам. Открыться миру, естественно, не значит поддаться влиянию этого духа, наоборот, уметь не замыкаться и не позволять себя замыкать перед лицом его проблем. Другими словами, эту открытость миру мы можем принимать уничтожать преграды, чтобы мир овладел нами, или же уничтожать их для того, чтобы мир имел доступ ко Иисусу Христу.

При евангелизации необходимо постоянство и приспособление. Но приспособляться не значит уподобляться. "Не сообразуйтесь с веком сим" (Рим. 12,2): вот ясные и незабываемые слова апостола Павла. Приспособление не есть поспешный и опрометчивый переход от одной моды к другой: сколько было и есть сенсаций, не переживших и одного дня; и история идей дает нам немало примеров, как люди меняли свои убеждения и всенародно от них отрекались. Вспомним тех ученых мужей, которые провозглашают — и им охотно верят — предложения на деле совершенно противоречивые. Приспособляться не значит гнаться за самым новым, а значит улавливать в самой глубине вновь возникающие проблемы и пытаться на них ответить. Мы знаем, как в результате такого метания от одного к другому многие движения и группы, буквально, так сказать "извратились", потеряли свой смысл, цель и назначение.

При евангелизации необходимо учитывать изменения, происходящие в мире и считаться с ними. Тут я, быть может, нахожусь под влиянием модного сейчас во Франции словечка "мутация". Должен сказать, но это мое личное мнение, что оно мне не очень нравится из-за его биологических ассоциаций. Оно вызывает представление о полной замене того, что есть, чем-то совсем новым. Исторический процесс нашего существования не дает никакого подтверждения такого рода феноменов. Что же касается так называемой "текущей мутации", я не вижу как можно ее согласовать с опытом биолога, который может констатировать мутацию только после ее совершения и только тогда определить свойства того, что подверглось мутации... Как бы то ни было, лучше попользоваться словом "мутация" не по де-Фризу, а по Аристотелю или Монтеню, в значении просто

эволюции и изменения. И если действительно жить — значит изменяться, то не следует заключать, что изменяться — значит жить, потому что изменение может быть и смертью.

Какое заключение этой части, одновременно и слишком длинной и слишком короткой ? В деле евангелизации необходимо постоянное внимание к тому, что изменяется и развивается. От нас не требуется окончательного суждения относительно масштабов трансформаций, ибо они касаются историков, социологов и философов, мнения которых, как мы знаем, могут быть весьма различны. Наше дело во всяком случае не допускать искажения абсолютности Откровения относительностью происходящего на наших глазах.

## *2. Трудности, коренящиеся в других людях*

Трудности, причины которых коренятся в других людях, выражаются в разного рода неприятиях. Эти неприятия могут проявляться одновременно или раздельно на разных уровнях.

На уровне содержания того сообщения, которое мы предлагаем. Им не до наших идей. Они полагают, что с них достаточно существования в земном плане. Они подчеркнуто не замечают, что наше сообщение включает одновременно и этот земной план и другой план, план вечности.

На уровне организационном. В крайнем случае они готовы допустить идею возможности общения с Богом. Но их отталкивает мысль о нашей организации (и быть может, вообще организации), обществе верующих, Церкви.

На уровне ценностей. "Ваш идеал не жизненный, — говорят нам они. Ваши ценности давно пережиты, устарели и недостижимы".

На уровне языка, наконец. "Вы говорите, как говорили пятьдесят лет назад". Это непонятно. Сегодня говорят по другому !

Нужно уметь "услышать" эти возражения. Надо принять то, что в них справедливо. Или, точнее, разъяснить, в чем мы с ними согласны: — мы совсем не сводим Евангелие к простому сообщению: оно и сообщение и нечто неизмеримо большее, чем сообщение; — тут дело в личности, в личном присутствии Того, Кто нас любит, делает нас свободными и, наконец, спасает (к вопросу спасения мы еще вернемся).

Для них Церковь также не просто организация; конечно,

организованность — один из основных ее элементов, она необходима, но не исчерпывает понятия Церковь.

Наши ценности совсем не являются чем-то абстрактным.

Наконец, мы не считаем, что язык должен быть всегда неизменным; мы знаем, что он изменяется.

Однако, приняв все это, нам необходимо перед лицом такого рода непринятий, и самим не принимать ряда вещей.

Мы не принимаем утверждения, что будто бы в Евангелии нет сообщения. Ведь Христос неустанно преподает: он "Учитель", тот кто научает, кто имеет власть говорить: "Вы слышали, что было сказано... но я вам говорю..." Это и есть сообщение.

Есть и организация, основанная самим Христом: призвав и собрав двенадцать апостолов, Христос создал себе народ, который должен непрестанно расти.

Наши ценности не какая-нибудь утопия. Конечно, они всегда в некоторой степени за пределами досягаемости. Но перечитайте замечательные страницы отца Вуайнома о необходимости идеала строгого, не сводимого к простому благополучию и посредственности. Именно в постепенном воплощении этих ценностей и заключается настоящая цель подлинно духовной жизни.

Наконец, и это очень важно, мы не принимаем утверждения, что язык всегда двусмыслен и обманчив. Мы верим, что человек способен к диалогу, имеет возможность дать другому, хотя и краткое представление о любой вещи, хотя бы и приблизительное. Мы боремся с модным в наши дни недоверием к языку и тем более с так называемой "непроницаемостью лексики".

Вот краткий и неполный перечень доводов и предлогов, выдвигаемых иными нашими собеседниками, в оправдание своего непринятия Евангелия. Я вам указал на ряд простых ответов, которые можно давать в случае встречи с непринятием или равнодушием, но главное, что нам поможет отвечать и убеждать, это, предоставляемая нам, возможность поддерживать друг друга в семейном кругу или группе, дабы лучше понимать разные ситуации и действовать соответственно этому.

В заключение сказанного о затруднениях, коренящихся в людях (как в нас самих, евангелизирующих, так и в тех, которых мы стремимся евангелизировать) я хотел бы напомнить, что каждый из нас всегда находится в положении

одновременно и евангелизатора и евангелизируемого; итак, мы должны следить, чтобы нам самим не уклоняться от Евангелия (или принимать его в недостаточной степени) и мы сумеем передать его другим, если будем сами непрестанно проникаться им все глубже и глубже.

#### ***Б. Трудности, связанные со способом и с содержанием евангелизации***

Что должны мы возвещать и как ? В этой области тоже много затруднений. Попытаемся сказать о них несколько слов.

##### **1. О содержании евангелизации**

Говоря о Благой Вести и желая, чтобы наши собеседники поняли ее именно как благую, то есть как добрую, хорошую, необходимо нам самим принимать ее таковой. Эта Благая Весть заключается прежде всего в том, что Бог есть Любовь, и Он спасает нас в Иисусе Христе, который из любви к нам пожертвовал собою. И именно в отношении такого понятия о спасении мы замечаем у наших современников своего рода аллергию. Естественно, для них остается неизблемой действительность спасения, как основное содержание Евангелия; однако мы должны уметь объяснить это. Благая Весть заключается для нас прежде всего в том, что мы предназначены быть участниками жизни Божией и можем ее достигнуть: Богом мы созданы для Бога и предназначены для Бога, предназначены жить вечно в общении с Ним и в благодати Его Любви; Он нам дает все возможности осуществить это предназначение. Есть ли хоть один человек, который был бы равнодушен к своему назначению, к своей судьбе ? Дать понять другому, что его назначение именно таково, такого именно порядка, вот исходная точка нашей проповеди.

Почему же мы так неудачно передаем это содержание ? Быть может, в первую очередь потому, что мы сами недостаточно познали Христа или же недостаточно прониклись Им. В первую очередь нужно читать и перечитывать Евангелие согласно Церкви, чтобы глубже понимать эту Благую Весть и таким образом лучше ее распространять. Нечего убеждать вас в необходимости частого чтения Евангелия;



вы сами понимаете, насколько это важно.

Чтобы содержание Евангелия нашло легче и действеннее путь к сердцам, нам нужно, конечно, учитывать условия места и времени, общественно-культурную обстановку, одним словом то, что принято обозначать термином — достижения гуманитарных наук. С условием сохранять осторожность в использовании их результатов, которые не всегда окончательны. Я уже говорил о кратковременных модах и сенсационных сменах убеждений; добавим различные, а зачастую противоречивые утверждения таких как Маркс, Фрейд, Леви-Стросс и т.п. Поэтому мы не должны возводить в закон утверждения, являющиеся простыми добавочными гипотезами, и не возводить в абсолют положения, которые имеют лишь относительную ценность. Не будем забывать о затруднениях, встречаемых при различении несомненных достижений в этих областях. Остережемся подчинять Евангелие, саму сущность его, которую я старался определить, нашим субъективным взглядам, и взглядам всякого рода гуманитаристов, социологов, психологов. Толкования, "прочтения", предлагаемые ими нам, часто основаны на постулатах, на недоказуемых априорных утверждениях. Для нас же достоверно в себе только Слово воплощенного Бога: присутствие Христа в нашей жизни, присутствие Христа в вашей супружеской жизни через таинство, которое закрепляет окончательно вашу любовь. Это не есть нечто относительное, это реальное присутствие абсолютного в вашей жизни. И это именно то, о чем вы будете свидетельствовать скромно, но сознательно и решительно.

## 2. Трудности передачи евангельской вести

В отношении способа сообщения евангельской вести, и трудностей, которые мы на этом пути встречаем, мне кажется, необходимо следить за тем, чтобы не "сводить" ее к тому, чем она не является. Я упомяну хотя бы три таких возможных "сведения".

а) Искушение "свести" евангелизацию к простой и скромной примерной жизни самих евангелизаторов, и пусть другие берут на себя заботу рассматривать, что в этой жизни является основным, ее определяющим и мотивирующим.

Этого далеко недостаточно, и представляет некоторые опасности. Опасность подменить веру моралью; ведь примерная жизнь в конце концов только жизнь по некоторым определенным стандартам. Опасность ставить ценность того, что мы проповедуем, в зависимость от нашей жизни (и того, что другие в нас наблюдают), следовательно, опасность свидетельствовать не об Иисусе Христе, а о самом себе. Опасность, наконец, под предлогом ложной скромности отказываться активно делиться с другими тем светом и теми талантами, которые нам вверены для того, чтобы мы их несли всем.

б) Есть еще искушение другого порядка: ограничиться как бы косвенной евангелизацией: будем служить в плане строго гуманистическом братству, миру, единству и справедливости... и этого достаточно ! В этом "этого достаточно" есть как раз нечто очень недостаточное. Ибо что такое братство, справедливость, любовь, в том числе и супружеская без Христа ? И кто может их знать и обеспечить кроме Него ? Остережемся сводить христианство к некоему плоскому гуманизму, великодушному, быть может, но все же плоскому.

в) Но вот искушение совершенно противоположное: свести евангелизацию к так сказать догматическому популайству: механическому повторению доктрин, догматов катехизиса... ясно, и мы это прекрасно понимаем, что уснащать нашу речь ссыпками на догматы, не значит делать эти догматы более убедительными.

Вот три основных примера того, к чему нельзя сводить евангелизацию.

### Заключение

Я хотел бы закончить двумя короткими замечаниями: одно из них в форме, так сказать, отрицательной, а другое — в положительной. Но оба дают повод к некоторым размышлениям.

1. Из сделанного нами перечисления трудностей в деле евангелизации можно заключить прежде всего о существовании в нас и вокруг нас великого искушения: "Каждый —

для себя". Это искушение, с которым мы должны неустанно бороться, чтобы окончательно изжить его из нашей жизни, потому что оно в корне противоречит нашему призванию евангелизаторов. Но сначала надо его понять: понять, по крайней мере, что оно всегда возможно. И не только как естественное последствие первородного греха (ведь отравлены эгоизмом мы все), но также в результате условий, в которых мы живем и всякого рода мнимых или реальных "угроз", повисающих над человеком. Цивилизация, давшая многое человеку, как бы требует возврата того, что она ему дала. Отсюда искушение замкнуться в себе, заниматься только собственными делами. Чем больше имеешь, тем больше чувствуешь эту опасность. Но то что верно в отношении "иметь", не верно в отношении "быть", чем более ты есть, тем более ты свободен; в таком случае существование угрозы не отрицается, но мы знаем, что можем ей противостоять... Это "каждый для себя" вы отрицаете уже самим фактом вашего супружества, в котором вы взаимно живете один для другого. Именно благодаря этому, вы можете быть свидетельством, заставляющим других задуматься. Свидетельством, что можно не замыкаться на себе самом, не держать для себя своих преимуществ и даров, но стремиться предоставить их другим. Отказ от этого "каждый для себя", готовность идти везде навстречу другому, вот это и есть урок притчи о Мипосердном Самарянине: это не плод какой-либо идеологии, это принятие общественного призвания, это осознание миссии служения.

Это не значит, что нужно пренебрегать той близостью, тем доверием, тем молитвенным общением, столь необходимыми в каждой семейной ячейке, в каждой из наших групп. Не следует пренебрегать и теми деликатными взаимными отношениями, которые всегда присутствуют в таком общении. Здесь не замкнутость на себе самом, а, наоборот, стремление лучше помочь другим, отдать себя им.

Будем же остерегаться этого искушения "каждый для себя". Оно пагубно для супружеской четы. Не менее опасно оно и на уровне каждой группы: когда та или иная группа живет только для себя, она в плане своей апостольской миссии уже близка к распаду.

2. А вот вывод более позитивный: будем стараться передавать другим тот опыт, который мы вынесли из нашей

жизни и из нашей миссии. Жизнь, по словам Христа, в том, чтобы они познали Бога Отца, и Того, Которого Он послал. Вот то знание, которое нам дано, и которое нам хотелось бы передать другим.

Нам нужно прежде всего понять и признать, что знание нам в сущности дано, и что в этом абсолютное первенство принадлежит Богу. Нет иного смысла, кроме Им дарованного. Мы познаем смысл нашей жизни только посредством дара от Господа.

Но в тоже время, чтобы его заслужить, чтобы принять его активно, необходимо и с нашей стороны усилие. Не надо противопоставлять реальность Дара Божия и необходимость поиска. Смысл Евангелия открывается нам не сразу, но постепенно, по мере того как растут и в тоже время утоляются наши жажда и алкание совершенного познания Иисуса Христа. Нужно, чтобы все другие люди, и в особенности наши дети, видели и чувствовали в нас "искателей Бога", даже если мы и чувствуем себя "уже отмеченными милостью Божией".

Эта передача смысла Евангелия будет придавать всем нашим делам и поступкам их настоящий вес. Я имею в виду, в частности, проблему нашего гостеприимства: это не вопрос простых добрососедских отношений, это значит, что нужно стремиться, чтобы и другие почувствовали радость и доброту лика Церкви Господней и ту же радость в жизни христианской супружеской четы; это значит, показать хотя бы отчасти тот мир, то счастье, ту радость, которые — через все жизненные затруднения — Бог дарует каждой супружеской чете, семье, группе. Вот о чем нужно свидетельствовать. Будем же передавать другим хотя и малую часть Благой Вести, не теряя времени в ожидании полного ее постижения. Ведь смысл всего — в личности Самого Иисуса Христа. И так как любая личность непознаваема до конца, приближение к Нему будет длиться вечно. Ибо Сам Бог открывается нам, когда Он хочет и как Он хочет: всегда в глубинах нашего сердца, и всегда дает нам больше, чем мы того заслуживаем.

о. Р.Тандонне

# ОН и ОНА

## ТЕМА СУПРУЖЕСТВА

## В СОВРЕМЕННОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ

## ЛИТЕРАТУРЕ

Это сообщение было сделано П.А.Симоном на одной из конференций Генеральной Ассамблеи французской ассоциации Центров по консультации вопросов, связанных с семьей и браком. Мы очень признательны вдове писателя Женевьеве Пьер-Анри Симон за разрешение опубликовать текст его выступления в слегка сокращенном виде. Выступление П.А.Симона было записано на магнитофон, и мы постарались сохранить живую форму его выступления.

Каждый год публикуется около 600 романов французских писателей. Общеизвестно, что значительная часть этих романов посвящена теме супружества. Ясно, что одного часа конференции недостаточно для исчерпывающей и объективной трактовки этой темы. Я ограничусь лишь несколькими мыслями, проиллюстрированными некоторыми примерами, но замечу при этом, что это мысли человека, обязанного по роду своей профессии читать добрую сотню романов в год, не считая того, что он пишет сам!... Я только что заметил, что тема супружества — часто встречающаяся тема в современной литературе. Но я должен сразу же уточнить этот общеизвестный факт. Действительно, если мы будем рассматривать все выдающиеся или просто нашумевшие романы послевоенной французской литературы, то мы найдем не столь уж большое количество романов, затрагивающих прямо и непосредственно тему супружества. Новые интересы романистов к проблемам более общим весьма

характерны для истории развития литературы этого периода. Все мы более или менее затронуты историческим процессом, и поэтому очень показательно, что писатели подобные Сэнт-Экзюпери, Мальро или Сартру в своих романах и повестях, по сути дела, совершенно не коснулись проблемы супружества.

С другой стороны, значительная часть романов последних двадцати пяти лет приобрела характер, если так можно выразиться, аморальный. Литература эта, если и пыталась разрешать психологические проблемы, то делала это согласно психологии людей, обладающих большой свободой нравов, следуя в этом направлении общей тенденции развития морали. Таким образом, проблема супружества — скажем так, как это делает Симон де Бовуар в своих романах, — редко является проблемой супружества, рассматриваемого как законный брак.

Итак, мы видим, что данная проблема почти утратила свое значение для современного романа. Впрочем, оглядываясь назад, мы видим, что и у наиболее крупных романистов довоенного периода отношение к этой теме было такое же. Взять хотя бы Бернано, увлеченного проблемами метафизики, мистики, а также и святости. Он заставляет нас очень глубоко проникнуть в психологию сверхъестественного мира благодати, но это план, который превосходит экзистенцию супружества. И даже Мориак, хотя и описывал в своих романах семейные драмы, в которых имеются элементы психологии (и даже религиозной психологии), но и он не раскрывает, в действительности, интересующую нас проблему. Один только раз в одном из своих лучших романов "Клубок змей" изобразил он ситуации, приводящие к раздору и несогласию в семье, а также те обстоятельства, которые примиряют супругов друг с другом. Но и в этом литературном произведении эта проблема не разрешается до конца. То же самое мы видим в больших семейных эпосах, например, "Семья Тибо" Роже Мартен дю Гара. Конечно, в этом романе есть описание жизни семьи Фонтанен, но все-таки видим мы ее как бы со стороны. Другой персонаж романа, г. Тибо, — вдовец, его два сына не женаты; так что это роман о семье, но не о супружестве. То же можно сказать и о "Хронике семьи Паскье" Ж.Дюамеля, а также о романе "Жан — Кристоф" Ромена Роллана и "Люди доброй воли" Ж.Роме-на.

И все же, несмотря на все оговорки, я должен сказать, что именно 20-ый век внес проблему супружеской четы в литературу. Безусловно, великие романисты 19-го века достаточно часто рассуждали, ну, скажем, о супружеской измене, но не всегда с точки зрения семейной драмы. Но вот Жак Шардон в очень открытой и прямой манере, так, может быть, как никто до него, разработал эту тему. В своем романе "Эпиталама" он точно поставил вопрос о согласии и раздоре между супругами, а также об обстоятельствах и средствах, приводящих к восстановлению мира в семье. Роман Моруа "Климат" – это уже просто история супружества или, вернее, история двух супружеских пар. В романе же Жака Ривьера "Возлюбленная" психология брака является уже единственной темой. Также и у второстепенных романистов тема супружества является проходящей. Что же касается меня, если позволительно об этом напомнить, то темы таких моих романов, как "Зелен виноград", "Ельсинфор", "Сомнамбула" и "История одного счастья" вращаются как раз вокруг семейной драмы.

Если эта проблема специально интересует романиста, то это именно потому, что в ней имеются элементы глубокого драматизма и одновременно затрагивается действительная реальность: нет ни одного большого романа, основанием которого она не являлась бы в той или иной степени. И эта реальность очевидным и естественным образом касается жизни сердца – что и является непосредственной областью действия романиста.

Но в чем же по сути дела заключается моральный аспект проблемы супружества? Самое главное в супружестве – это его длительность. Пара, я имею в виду здесь супружескую пару, рассматриваемую с точки зрения психологии нормального брака, это двое, мужчина и женщина, решившие жить вместе, иметь детей, вместе же их воспитывать, создавая семейный очаг, и быть неразлучными до самой смерти. В начале, как правило, имеются благоприятные условия для формирования такой семьи, такие например, как принадлежность к одному кругу общества или просто какие-то случайные обстоятельства. Также и другие условия, которые должны быть определяющими по крайней мере в начале, – как то: родство душ, очень сильное обоюдное влечение друг к другу и т.д. Но даже если в начале все благополучно, все

равно сразу же происходят столкновения с жизненными трудностями. Даже если и не подозреваешь о них, все же подвергаешься тому психологическому закону, который Пруст называет "непостоянством сердца", усложняемым к тому же непостоянством пота. Так, что они, согласно этому закону, могут испытывать влечение к другим или же переживать отвращение один к другому. И все же ситуация такова, что необходимо жить вместе. Если положение, как юридически так и морально, — достаточно строго и семейный разрыв оказывается юридически и нравственно затрудненным, тогда перед нами трагедия двух существ, причиняющих друг другу страдания и вынужденных оставаться вместе со всеми вытекающими отсюда внутренними мятежами. Если же юридическое и моральное положение менее строгое, то тогда освободиться и порвать легче, но и в этом случае может быть драматизм положения, так как другие мотивы, и прежде всего судьба детей, препятствуют семейному разрыву. Таким образом, в любом случае мы имеем дело с трагической ситуацией.

Здесь мне хочется отметить, что проблема четы возникла именно с того дня, когда женщина смогла сказать свое слово. В классической литературе (имею в виду классику античную) эта проблема редко затрагивается. Разумеется, в этой литературе есть образы Гектора и Андромахи, Энея и Дидоны, которые не были женаты, а также других пар любовников и супругов, однако интересующая нас проблема выявляется все же неглубоко, и по-настоящему никого не интересовала в эту эпоху, ее и не существовало на самом деле в этот период. Женщина находилась в гинеее, из которого освободиться ей было невозможно, т.к. законы и нравы удерживали ее в нем как бы силой. Поневоле она привыкала к своему положению, но примирялась ли она со своей судьбой — это никого не волновало. При очень строгом законодательстве, женщину, изменившую мужу, наказывали — в отдельные исторические периоды даже смертью. В то же время мужчины обладали гораздо большей свободой, и эта свобода не ставила перед ними ни моральных, ни юридических проблем.

Таким образом, трагизм здесь как бы испаряется, и для его появления необходимо, чтобы женщина, как сказал когда-то Эммануил Мунье, стала свободной и самостоятельной личностью, обладающей правами на собственные интересы и собственные влечения. И чем больше общество дает само-



стоятельности женщине, скажем так, как это происходит у нас, тем драматичнее и серьезнее становится проблема брака.

Я только что сказал, что проблемы четы не существовало, за некоторыми исключениями, в классической литературе. И можно вполне определенно считать, что эта литература — классическая, античная и вообще языческая — не ставит по-настоящему проблемы любви. Она ищет драматизм в другом. И не парадокс ли констатировать тот факт, что христианство с его моралью более аскетичной и более строгой, нежели языческая мораль, способствовало развитию литературы, особенно в жанре романа, в которой любовь стала самой сутью художественного повествования, особенно если учесть, что литература древних как бы более стыдлива. Во всяком случае, это я повторяю, кажется, что проблема супружества и тех опасностей, которые подстерегают его, не слишком волновала древних.

Несомненно, что в супружестве имеются свои искушения и увлечения, иными словами, очень большие иллюзии; устающая и угасающая в браке любовь кажется более красивой, если отдаться влечению, возникающему в результате встречи с другой женщиной или с другим мужчиной. Всем известен прекрасный фильм по очень хорошему роману "Короткая встреча". В нем мы видим все те же иллюзии, все ту же идею приближения к идеальной любви. Необходимо отметить также и то, что соблазн идеальной любви вне брака переживается по-разному. Он может быть, особенно в литературе 19-го века, так же, как и в современной, очень плотски-материальным, или же наоборот, чисто духовным и нравственным, в смысле чистоты идеальных увлечений. Довольно замечателен в этом отношении, по крайней мере, в смысле содержания, роман Жака Ривьера "Возлюбленная". Это совершенный тип романа, в котором все персонажи как бы бесплотны, а их страсти сводятся лишь к каким-то чувственным и моральным движениям, которые анализируются умом, способным к тонкому рассмотрению и расчленению этих страстей и превращающим жизнь в абстрактную проблему. Один из персонажей этого романа, Франсуа, муж Марты, встречается с некоей Любовью; перестал ли он любить свою жену, и что ожидает он от Любы, жены своего друга, дружбы или любви? А Люба, что предпочитает она? сдержанную

нежность Франсуа, или непостоянного и страстного Жоржа. Их игра напоминает фигуры кадрили, все очень тонко и неопределенно, как если бы они были не пюди, а бестелесные призраки. Любовь для них—это влечение от одного к другому, от одной очарованности к другой, от сердца к сердцу, влечение тем более опасное для совести, что оно оправдывается собственной страстностью. Очень характерна также и концовка романа, некоторым образом как бы подтверждающая, что любовный роман основывается на религиозных концепциях. В конце романа, преодолев искушение и вернувшись к прежней жизни во имя супружеского долга, Франсуа восклицает: "Боже мой ! Дай мне когда-нибудь любить тебя так же, как я люблю эту женщину !" Не жену...а ту, другую!

Итак, вот первый краткий обзор тех затруднений, с которыми сталкивается в своей жизни супружеская чета и на которых задерживается внимание романистов. Однако здесь мы находились в области метафизики и почти в области теологии, теперь нам надлежит спуститься ступенью ниже, то есть в область психологии. Я уже сказал, что жизненной проблемой семьи, — что важно и для литературы, так как хорошая литература, вдохновляемая жизнью, есть зеркало бытия, — является надежность ее существования во времени. Опасности, подстерегающие супругов, это именно все то, что приходит со временем, разделяя их, или, по крайней мере, привнося риск такого разделения.

Следующие строки принадлежат писателю старого времени. Я их беру из книги Мадам де Сталь "Германия". Этой книге более 160 лет, я их извлекаю из главы: "Любовь в браке".

*В несчастном браке заключено такое страдание, которое превосходит все другие несчастья в мире. Женская душа вся принадлежит супругу. Одной бороться с судьбой, приближаясь к смерти, без дружеской поддержки, без друга, который бы помнил о тебе, это такое одиночество, о котором даже пустыни Аравии не могут дать никакого представления. И когда все сокровища вашей юности были отданы понапрасну, и когда вы больше не надеетесь в конце жизни на отблеск ее первых лучей, когда вечерняя заря, тусклая и лоблекшая, словно бледный при-*

*зрак, предвестник ночи, ничем не напоминает утреннюю, тогда ваше сердце бунтует, и вам кажется, что вы лишены даров Бога на земле, и если вы еще любите того, кто пренебрегает вами, как рабой, отчаяние овладевает всем вашим существом, и сам разум замутняется от такого горя.*

Мы чувствуем, разумеется, в этих строках некоторый романтический дух, который нам кажется несколько устаревшим, но строки эти все же достаточно красивы и правильны. Здесь Мадам де Сталь описывает, конечно же, оставаясь при этом женщиной, то горе, которое возникает у того, или точнее у той, которая любит и вложила всю свою веру в истинный брак, в любовь, поддерживающую и укрепляющую его, но видит, что любовь в той полноте и чистоте, о которой она так мечтала, уходит, и рядом оказывается не друг, на которого она, доверчивая, думала положиться, а чуждый ей человек.

Есть еще несколько строк — я их сопоставляю с предыдущими, так как в них говорится то же самое, но в другом стиле и с другой акцентировкой, — они взяты мной из "Эпитапмы" Жака Шардона. Речь идет о молодой женщине, начинающей страдать, подобно тому, как мы это видели в первом тексте, от разочарованности в своем замужестве:

*Потушив лампу из-за комаров и надев белый пеньюар, она села перед открытым окном. Под черными деревьями, в маленьком желтом квадрате, далеком и ясном, видны были сидящие за ужином пюди. Слышен был дрожащий звук флейты, чей-то крик и неопределенный гул окраин, наполняющий знойную ночь. Берта вспомнила одну летнюю ночь; тогда она была еще девушкой, исполненной любовного пыла. В ту ночь она также сидела перед окном, глядя на темный сад. Не было в саду того, кого она так ждала. Но в этой опьяняющей ночи он был везде. Теперь же он здесь, рядом с ней, но такой далекий, и сейчас она более одинока, чем прежде. Неужели любовь всегда кончается этим сердечным хладом?*

Опасность этой мучительной усталости усиливается по мере возрастания требований и ожиданий супругов от брака.

Эта молодая женщина вспоминает то время, когда, еще будучи девушкой, смотрела она на пустынный сад и находила его полным присутствия души того, которого любила. А теперь муж находится в соседней комнате, но сад ей кажется совсем пустым. Да, конечно, кто много требовал и ждал от другого, тот подвергается большому страданию. И действительно, кажется невозможным, чтобы разногласия не возникли однажды. Мне, однако, понадобилось бы слишком много времени, чтобы их все перечислить. Я ограничусь лишь несколькими примерами. Один из них, если вы позволите, из моего последнего романа "История одного счастья".

Это история счастья и благополучия супругов, действительно глубоко любящих друг друга, и все же даже между ними происходят иной раз некоторые недоразумения. Молодая женщина поехала к родителям, чтобы провести у них несколько дней и поухаживать за ними. Она ведет переписку с мужем. Однажды Ноэль написал ей письмо, во второй части которого (он ценит ее ум и поэтому для него важны ее мнения) известил ее о важном и трудном деле, которым он очень озабочен. После этого он сделал приписку: "Муж высказался, теперь очередь адвоката".

Жена отвечает ему:

*Одно слово в твоём письме меня задело, не могу не отметить этого, пользуясь имеющимся у меня утренним досугом. После деликатных и заботливых слов, обращенных ко мне, ты написал: "Муж высказался, теперь очередь адвоката". Что это значит? Ведь в таком случае мне придется разделить тебя на части: муж, адвокат, мэр, общественный деятель и ценитель женщин, реалист, идеалист, позитивист, мистик и не знаю кто еще! Но нет, Ноэль! Все это — ты, и вся эта более или менее хорошо упакованная мешанина — мой муж! Моя же любовь к тебе нелицеприятна, она не к тому и не к другому в тебе, она стремится ко всему тому, что есть в твоей природе, так как для меня супружеская любовь является великим и целостным единством.*

Мне кажется, что моя героиня права, но то, к чему она стремится, в сущности очень трудно. И когда мы представ-

ляем себе условия жизни современной супружеской пары, когда жена, что не так уж и редко, подобно мужу, имеет собственную профессию (а если нет профессии, то у нее все же часто бывает своя деятельность, приносящая ей заботы и переживания), практически возможно ли тогда, чтобы духовное общение между ними было полным и гармоничным. Не бывает ли иной раз тех небольших огорчений, которые случаются из-за того, что один из любящих чувствует, что нечто ускользает от него в другом. Но может ли быть иначе в деле любви? Может быть в этом-то все и заключается.

Мне хочется процитировать еще несколько строк, очень простых и банальных, из моей "Сомнамбулы", истории крушения одного несчастного брака. Из них видно, как один из супругов – в данном случае это жена – может разочаровать или даже ранить другого в очень простых вещах, которые не всегда являются грехами, но иной раз и добродетелями. Жена Лорана, женщина очень прямолинейная, с сильным характером и очень энергичная, но ей отчасти не хватает женственности: именно это и заставляет страдать ее мужа.

*Мне приходит на память одно событие того времени. Это был, кажется, третий год нашей совместной жизни. Я был еще молодым и даже влюбленным мужем. Мне пришлось отсутствовать несколько дней, так как я должен был побывать у своих издателей в Париже и купить несколько книг по искусству. Я считал минуты в ожидании встречи с женой. Я ей писал и ждал ее писем. Они приходили каждый день, отправляемые всегда в один и тот же час, обыкновенно напечатанные на машинке. Письма эти были замечательны своей неподдельной искренностью и вместе с тем своей документальной точностью. В вечер моего возвращения Луиза, как и полагается, ждала меня на станции, одетая в широкий непромокаемый плащ пыльного цвета, обутая в плоские туфли, с нахлобученным на голову беретом и в широких, пересекающих лицо очках. Она сделала все необходимое, для того чтобы заставить меня забыть в ней женщину и одновременно создать при нашей встрече впечатление деловитости и долга.*

*Первейшей ее заботой было затащить меня прямо с вокзала в наш книжный магазин, дать отчет о продаже книг и показать мне гроссбухи, которые, надо признаться, она вела гораздо пучше меня. Ночь, которая последовала вслед за этим, была вполне супружеская, но без особого пыла. В общем, я стал понимать, что то страстное или хотя бы нежное счастье, всю полноту которого я испытал, любя взбалмошную Франсуазу, и которого я так жаждал, не будет дано мне.*

Есть еще один из тех диссонансов, которые всегда могут возникнуть, порождая некое чувство утомления, располагающее к разным прихотям, а порой и к более или менее серьезным соблазнам. Мне нетрудно было бы привести те новые литературные произведения, в которых трактуется эта тема. Взять, например, короткий рассказ Анри Труаяя "Чрезмерная дружба". Жан и Мадлен, сплоченная и счастливая чета, решили отметить пятидесятилетие своей свадьбы и совершить путешествие на Лазурный берег. Здесь они встретили 50-летнего и вместе с тем неутомимого Бернара с юной Кариной. Бернар в прекрасной форме. Жан и Бернар когда-то были близкими приятелями, но банальная история, связанная с женщиной, разлучила их. С тех пор они считали себя поссорившимися. Характеры у них очень разные. Занимающийся наукой Жан вполне солиден. Бернар же делец, светский человек, спортсмен и к тому же холостяк, любящий играть роль Дон-Жуана. Тем не менее он симпатичен и сердечен сразу, как и прежде, завязывает с Жаном дружеский разговор. Они снова почувствовали себя друзьями. Обе пары, причем Бернар и Карина любовники, а не супруги, испытывают обоюдную симпатию и привязываются друг к другу. Они вместе совершают прогулки и купаются. Вернувшись в Париж после летнего отдыха, они продолжают общение. Бернар начинает испытывать влечение к серьезной и зрелой Мадлен, которая в свою очередь не остается равнодушной к очарованию этого обаятельного и веселого человека. Капризом же Карины, этой юной женщины со свободными нравами, является серьезный Жан — и такое случается. Жан очень польщен этим, ибо искренняя и непринужденная дружба, возобновившаяся между ним и Бернаром, приятелем его молодости, не свободна от некоторого чувства зависти, так как Бернар, чело-

век примерно его возраста, постарел меньше, чем он, и это как-то задевает Жана. В общем он не прочь поухаживать за любовницей Бернара. Через некоторое время Карина исчезает. В то же время близость между Мадлен и Бернаром растёт, и как-то вечером Жан, находясь в своей лаборатории, узнает по телефону, что его жена вместе с его другом попали около Версаля в автомобильную катастрофу. Приехав в больницу он находит обоих мертвыми, — он никогда не узнает, как далеко зашли их отношения. Все напоминает кадрили: серьезная замужняя женщина увлекается более приятным и более привлекательным другом своего мужа, и наоборот. Сюжет очень банальный, но тем не менее в известной мере отвечает действительности. Отмечу, между прочим, что нечто подобное можно найти в очень хорошей книге Роже Икора "Сеятель ветра". Но не будем на этом останавливаться, так как подобное сюжетное развитие достаточно часто встречаются в романах. Довольно сложно рассмотреть все трудности в жизни четы, и все те приемы, которыми пользуются романисты, изображающие их.

Посмотрим теперь, что предлагают нам писатели для сохранения той живой длительности брака, которую нужно спасать, а также того счастья, которое необходимо беречь для двух, связанных на всю жизнь до самой смерти, существ. Одни писатели решают этот вопрос, если позволительно так сказать, просто отбрасывая его. Однако задача именно в том, чтобы как можно дольше продлить совместную жизнь супругов вопреки всем опасностям, угрожающим ей. Можно поступать и наоборот, настаивая на полной и глубокой обоюдной свободе супругов. Утверждение этой свободы нравов и сердец порой доходит до абсурда; достаточно заглянуть в роман Жака Сергина "Золотые скалы". В этом романе молодая жена уходит от своего мужа к его другу во время их свадебного путешествия. Хотелось бы подчеркнуть, что тотальная свобода нравов, изображаемая многими писателями, (важно и то, что, описывая эту свободу, они уже тем самым как бы реализуют ее, тем более, что она действительно существует в некоторых кругах общества), насилует не только наше нравственное чувство, но и самую суть человеческой природы, так что подобное литературное произведение как бы повисает в воздухе. Романическая ситуация способна трогать нас, ибо она обладает большой долей правды, важно,

однако, что подобная ситуация может дойти до крайнего аморализма. Мадам Бовари изменяет своему мужу самым скандальным образом, но что делать? — такова жизнь. Нас могут волновать обстоятельства ее жизни, но история, рассказанная Сергиным, оставляет нас равнодушными. Кинематографисты могут интересоваться такого рода историями (ибо в сущности это история Джуля и Джима), так как и сценарий и декорации можно наполнить экстравагантной фантазией — и нет никакой необходимости верить во все это. Роман же — дело другое. Роману верят, и поэтому абсурд, подобный сюжету "Золотых скал", не может служить основанием литературного произведения.

Совсем иное мы видим в книге хорошей писательницы Мари Кардиналь "Слушайте море", рассказывающей о вполне заурядной истории одной замужней женщины, встретившей, так сказать, героя своей жизни. В очередной раз повторяется история Тристана и Изольды... Молодая женщина совсем не потаскуха, она человек вполне нравственный и честный. Вначале ей кажется, что это не любовь, а случайное увлечение, но потом она начинает понимать, что все гораздо серьезнее. Потому-то она и страдает, что все это серьезно. К тому же, он ее в конце концов бросает. В этом романе есть определенная моральная глубина, некая правда и даже честность. И все же меня поразила одна фраза в начале этой книги, написанной от первого лица. Цитирую: "Я чувствую себя лучше с тех пор, как стала спать со всеми. Мне не так страшно жить, кроме того, я стала лучше воспитывать своих детей. Вообще они перестали быть моей единственной заботой и меньше меня раздражают," — говорит эта молодая женщина. Мораль несколько удивительная, не правда ли?

Но пойдём дальше. Прежде всего хочется заметить, что стремление к абсолютной свободе сердец может быть обобщено философией, оно и обобщается в действительности философией Симоны де Бовуар. То же и у Сартра, но у Симоны де Бовуар ярче, так как она принимает все следствия подобной философии. Она утверждает, что в традиционном буржуазном браке существует двойной порок: неудовлетворенность и лицемерие. Неудовлетворенность, потому что верность супругов друг другу возводится в обязывающий принцип, даже и в том случае, если один из супругов страдает из-за другого и даже если они уже больше не любят друг друга, или, что еще проще, если их эротические нужды остались без



ответа и они, таким образом, остаются по-настоящему неудовлетворенными. Эта неудовлетворенность, трудно переносимая в большинстве случаев, как бы исправляется лицемерием или, иными словами, скрытым адюльтером. Эта система, неприемлемая для Симоны де Бовуар, заменяется ею системой абсолютной честности, как между супругами, так и вообще между всеми, кто живет вместе. Но что произойдет в том случае, если возникнет некое влечение одного из двух к третьему? Ну что ж, он последует этому зову, но не станет лгать, а просто расскажет все тому, с кем жил раньше. И когда читаешь, ну, скажем, такие ее романы как "Сила зрелости", "Сила вещей" или же "Мандарины", где Симона де Бовуар изобразила собственную свою историю, то чувствуешь, что именно так и произошло между ней и Сартром.

Могут сказать, что это решение несостоятельно ни с моральной, ни с социальной точек зрения. По-моему, проблема не решена и психологически. Как честный художник, Симона де Бовуар сама это заметила. Один из ее романов, а именно "Гостья", я считаю его лучшей ее вещью, доказывает это. В нем она рассказывает (и мы теперь знаем, что в основе романа "Сила зрелости" лежит воспоминание Симоны о той подлинной истории, которая произошла в тот момент, когда она и Сартр еще любили друг друга), как они приняли к себе молодую девушку, бывшую ученицу Симоны, порвавшую со своей семьей. Затем Сартр влюбился в эту девушку, и в один прекрасный день заявил Симоне: "Ну что ж поделать, это так, и мы едем с ней путешествовать". В "Гостье" Симона де Бовуар очень драматично интерпретирует эти факты: она показывает неизбежность страдания оставленной женщины. Это и понятно, ибо система, которая теоретически и геометрически кажется безупречной, дает трещину именно в тот момент, когда один из двух хочет уйти, с чем другой может быть не согласен. Так что страдание неизбежно, и, во всяком случае, нельзя реализовать идею абсолютной свободы, не согласившись с тотальной трансформацией, как социального, так и морального порядка, т.е., в конечном счете, с отменой самого института семьи и брака.

Теперь я хочу заострить наше внимание на решении более приемлемом. Это решение, которому я даю название *приспособляемость сердца*, диктуется осторожностью. Вот

оно: необходимо жить вместе так, чтобы любовь не прекращалась. Это — мудрость, но, однако, она должна быть практичной и жизненной. Ибо, чем больше иллюзий чета имеет в начале, тем большим опасностям она подвергается в дальнейшем. Всегда слишком много ожидают от любви и брака, веря сознательно или бессознательно в миф о Тристане и Изольде, реализуя то, что можно было бы назвать вечным романтизмом. В этом случае любая самая пустяковая бытовая трудность может привести к драме. И тогда свое решающее слово должна сказать *приспособляемость сердца*, которая заключается в снисходительности к обоюдным ошибкам и недостаткам, а также в терпении по отношению друг к другу. Теперь я хотел бы вернуться к "Эпиталаме" Жака Шардона. Новизна и красота этого романа заключается именно в том, что там отсутствуют какие-либо внешние события. Внутренняя жизнь четы изображается без всяких внешних описаний, и отнюдь не на фоне социальной фрески. Описываемые в романе искушения адюльтера по своему характеру довольно случайны и не заходят слишком далеко. Все внимание автора сосредоточено на маленьких ежедневных столкновениях, на всех тех мелких подробностях семейной жизни, которые я уподобил бы шороху трущихся друг о друга своими бортами судов, пришвартованных рядом у одной пристани. Создавать такой роман Шардону было трудно еще и потому, что в основе его творчества лежит классическое искусство абстрактного анализа, заставлявшее автора исключать из описания обыденной жизни все материальное и тривиальное и сохранять лишь отвлеченные и едва уловимые аспекты в изображении тончайших душевных вибраций и диссонансов. Одним словом, — блестящий роман, весь финал которого проникнут подлинным гуманизмом, лишенным каких-либо иллюзий.

Супруги начинают постепенно привыкать к совместной жизни. Их отношения становятся менее пылкими, но зато более искренними и основательными. Развязка, данная на последних страницах романа, вполне реалистична: рождается ребенок — и семья спасена. И действительно, освобождение от всего того, что обезображивает даже самую истинную любовь — ибо любовь может быть всего лишь обоюдным эгоизмом, — происходит по мере того, как супружеская чета входит в законы естества и само это освобождение превращается в в общее усилие двух людей, которые привязываются к чему-

то внешнему по отношению к ним. Шардон очень хорошо показывает этот целительный и одновременно спасительный процесс.

С другой стороны, в романе Моруа "Климат" мы видим дальнейшее развитие *приспособляемости сердца*, приводящее к еще большей свободе нравов и еще большей терпимости по отношению к капризам и недостаткам друг друга. Мы сталкиваемся с ней в ситуациях более реалистичных, но это все тот же моральный релятивизм. Релятивизм полагает (и в этом-то, на чем, впрочем, не настаиваю, может быть и заключается его мудрость), что любовь вообще и супружескую в частности должно рассматривать очень реально, отбрасывая при этом, насколько возможно, литературщину, углубляясь в самую сущность жизни и сердца.

Три года тому назад Роберт Пуле написал не роман, а настоящий памфлет под названием "Отрицание любви". Этот памфлет представляет собой резкое осуждение любви, как романтической, так и романтической, а также того ущерба, который они приносят. Одновременно он является призывом к любви более реальной и более простой. "Еще было бы просто в отношениях полов, — говорит Роберт Пуле, — если бы не открыли в один прекрасный день, что наслаждения любви более упоительны, чем всякие другие, и, кроме того, связаны с тем бредом, который называется идеей абсолюта. Следовательно, необходимо исключить эту идею, или лучше сказать, это любопытство к абсолютному в любви". Что ж, это весьма безапелляционное осуждение романтизма с известной точки зрения может быть признано вполне здоровым.

Е "Истории одного счастья" молодая жена, благодаря *приспособляемости сердца*, проявляет большое терпение по отношению к мужу в тот момент, когда он временно увлекается другой женщиной, и постепенно все устраивается, и устраивается именно потому, что между ними существует настоящая любовь. Романтическое волнение, касаясь их сердец, смущает их души не более, чем порыв ветра, который рябит гладь озера, не возмущая его глубины. Мне кажется, что то же и в романе Жоржа Эммануила Клансьера "Колеблущиеся". Двое супругов расходятся. Мало того, один из них, более сильный (это муж), тайно способствует бегству другого (что кажется психологически маловероятным и, во всяком случае, очень опасным), ибо он знает подлинную силу того, что существует между ними, и поэтому уверен в

том, что жена вернется. И действительно, она возвращается.

*Приспособляемость сердца* — это, я повторяю, некое решение проблемы устойчивости семьи. Но, по-моему, ограничиваться только им невозможно, ибо супружеская любовь слишком серьезное дело и нельзя разрешить все затруднения, которые она несет с собой, с помощью бытовой мудрости или сделки с жизнью. Мне кажется нормальным стремление некоторых людей найти в любви нечто очень глубокое, т.е. то, что можно было бы назвать абсолютным; по крайней мере, в такой любви, какую хотят сохранить до конца жизни. Скажу больше — там, где нет этой как бы заправки абсолютного, любовь находится в опасности. Разумеется, для христианина, или просто человека религиозного, брак есть таинство и, в силу этого, он очищает и возвышает любовь. Для того, кто несет в себе высокое сознание свободы и достоинства других людей, не обладая в то же время религиозным самосознанием, в высшей степени ценны обязательства, принятые посредством воли, и верность этим обязательствам является для него тем абсолютным, который дает любви силу и обеспечивает ее продолжительность. И на самом деле, мне кажется, что настоящие моралисты любви — те, кто сегодня вновь стремится обрести ее сакральный смысл. В психологии любви, и не только любви супружеской, так, как она подается во множестве дешевых литературных произведений, меня поражает тенденция полностью десакрализовать само понятие любви. Очень показательна в этом смысле подмена любви эротизмом, которая осуществляется во многих современных романах. Но, к счастью, существует и противоположное стремление в лице некоторых моралистов, пытающихся снова вернуть любви ее священный смысл. Пример тому — Сюзанна Лилар. В своем прекрасном эссе "Чета" она ставит именно ту проблему, которая нас интересует. Мораль Сюзанны Лилар, находящаяся вне христианской догматики, по крайней мере, в момент написания "Четы", чрезвычайно спиритуальна и проникнута платонизмом. В поисках священного в любви она опирается на Платона. Известно, что для Платона совершенство, утерянное людьми, достигается посредством любви (имею в виду миф об Андрогине). В начале было одно существо, говорит он, затем оно разделилось на два пола. Любовь является той силой, которая влечет два существа друг к другу в стремлении вернуть потерянное единство. Разумеется, это миф, но в нем есть глубокая

идея совершенного единства, осуществляемого посредством предельно полной любви, духовной и плотской одновременно. Поистине – это цель, но надо было бы указать, как ее достичь, и тут мысли Сюзанны Лилар остаются неясными. Но, в конце концов, это не так уж важно, ибо ценно само по себе ее стремление к восстановлению некоего сакрального элемента в любви. Причем этот элемент не сама любовь, но некий метафизический трансцендент, который и придает ей смысл. Поразительно и то, что Сюзанна Лилар в своем эссе часто цитирует Тейяра де Шардена. По мысли Тейяра де Шардена, глубинной реальностью космоса является то, что он называет *любвым динамизмом*, и любовь в своем движении к совершенству может быть выражением жажды соборности, находящейся в самой ткани универсума. Не буду оценивать эту мысль ни метафизически, ни теологически, но по крайней мере она является попыткой снова приобщить любовь к священному и абсолютному.

Есть и другой способ упрочения четы. Можно связать любящих, а если это брак, то супругов, общим желанием совершить вместе какое-нибудь дело. Я уже говорил, что самым естественным образом и легче всего общность здесь достигается созданием семейного очага. Но это стремление может развиваться и на другом плане, будучи направлено к осуществлению каких-то общественных задач, а также таких дел, конечные цели которых трансцендентны. Все мы знаем слова Сент-Экзюпери: "Любовь не в том, чтобы смотреть друг на друга, а в том, чтобы смотреть в одном направлении". И действительно, может быть это сотрудничество и взаимопонимание супругов в браке дает им опыт, который препятствует иссякновению их любви. Все это теперь более осуществимо именно благодаря современной морали, дающей женщине большую автономию, но также и социальную ответственность, которую она в состоянии разделять с мужчиной. В "Истории одного счастья", конец которой может показаться трагическим, т.к. муж погибает во времена Соппротивления, я постарался показать, как через некое духовное восхождение, происходящее в тот момент, когда супруги смогли преодолеть даже культ счастья и семейного долга переходом за какую-то последнюю черту, они достигают в своей любви совершенства.

Ноэлю несколько раз приходила в голову мысль, в которой он не смел признаться Люси. Он чувствовал, и не без причины, что его не пугает внезапный и насильственный конец жизни и любви, который казался ему менее страшным, чем дальнейшее привычное существование в ожидании немощного конца. Нет ничего более прекрасного, чем когда любовники и супруги смогли вместе медленно спуститься по склону жизни и пересечь границу заката, но это вместе с тем и самое трудное, так как душа черствеет в эгоизме, а энергия иссякает. И взрыв, подобный взрыву космической звезды, не окажется ли более прекрасным завершением счастья. Люси относилась к жизни совсем не так. Она больше доверялась времени и не так боялась старости. "Нет, я тебя ни в чем не упрекаю, — говорила она Ноэлю, — ни в том, что ты оставил меня и пошел по этому пути, ни в том, что ты рискуешь своей жизнью. Все, что ты делаешь, — во всем этом я уверена; но по крайней мере ты должен знать, до какой степени меня это угнетает и какое испытание ты наложил на меня". Но в этом испытании она переживала, как и он, но по-другому, невыразимое счастье, заключающееся в стремительном возрастании чувств, которые только и могут возгореться на границе героизма, благодаря энтузиазму храбрости и предчувствию смерти.

То, что я здесь попытался высказать, очень хорошо выражено, хотя и в другой форме, у Жака де Бурбон-Бюссе в очень красивом повествовании, которое нельзя назвать романом, т.к. оно по своему характеру явно автобиографично. Я имею в виду "Вероломное признание". Это история глубоко любящей четы, сталкивающейся с неизбежными трудностями совместной жизни и преодолевающей их с помощью незаметных житейских добродетелей и, что еще важнее, своей приобщенностью к высшим духовным ценностям. По-моему, это и есть искомое решение проблемы, или вернее сказать — развязка драмы, ибо это всегда драма, которое необходимо искать именно в том направлении, о котором я только что говорил. В общем, те или иные катастрофы неизбежны, но это не значит, что их последствия

неустрашимы, т.к. не следует забывать, что несмотря на все трудности и препятствия совместной супружеской жизни, существует также глубочайшая реальность возникающих при этом уз. Следовательно, необходимо доверие к скромной реальности повседневной жизни и к тем узам плоти, сердца, привычек, мыслей, благодаря которым постепенно стареющие супруги становятся похожими друг на друга. Необходимо, т.о., верить и знать, что благополучие, несмотря ни на что, вполне достижимо. Для меня было большим счастьем прочесть книгу Анны Филипп под названием "Короткая любовь". Это произведение может шокировать, т.к. написано женщиной, которая по видимости как бы эксплуатирует свое горе и страдание, причиненное ей смертью ее очень известного мужа. Но книга написана действительно очень тонко, в ней ясно виден реализм и оптимизм в любви, что так редко встречается в современных романах.

*Я любила наш дружный шаг по дороге жизни, — говорит Анна Филипп. — Ничего нет более прекрасного в мире, чем это. Возможно ли примириться с будущим, в котором тебя нет? Отныне я знаю, что такое горе. Есть ли такая улица, тропинка, набережная, которые бы мы не исходили вместе, и что же? избегать ли эти места, или идти по ним, заставив сердце быть мужественным? Я видела тебя везде, и в шумной толпе, и на одинокой лесной тропе. Мой рассудок отвергал эти видения, но сердце искало их.*

Это похоже на оду или элегию супружеской любви, которая звучит на всем протяжении 150-ти маленьких, но очень красивых страничек, имеющих большой вес в литературе сегодняшнего дня. Это весьма подбодряющее чтение и, поверьте человеку, который много читает! не так уж много найдется страниц такого качества.

# СЕМЬЯ В ЛАТИНСКОЙ АМЕРИКЕ

## ПИСЬМО ИЗ БРАЗИЛИИ

Жозеф Жонет, одно из последних писем которого мы здесь публикуем, родился в Бельгии в 1931 году. Его мать француженка, отец — бельгиец. Восемнадцати лет он поселяется во Франции и решает стать священником и служить Церкви, чувствуя особое влечение к священническому братству "Миссия во Франции", которое трудится в местностях и социальных прослойках, где повреждена или почти утрачена христианская вера.

После рукоположения ему поручается часть департамента Невр в центре Франции, включающая несколько приходов.

Это крупный, широкоплечий человек с круглым лицом, его глаза искрятся умом и добротой. Он много и серьезно учился и при этом обладает парой рабочих рук. Например, в совершенстве овладел ремеслом каменщика. Им проделан ремонт в нескольких церквях его прихода и очистка древних конструкций от позднейших наслоений. Он же заменил алтарь, источенный древесным червем, на каменный престол, высеченный его руками. Его умением пользуются и прихожане: то он поправляет обрушенную стену, то заливает цементом пол на ферме.

У него несколько приходов и поэтому он постоянно в дороге. Или случится, что пекарь из центральной деревни слишком перегружен работой, и отцу Жозефу приходит на ум совместить свои разъезды с развозкой хлеба по разбросанным в окрестностях хуторам. Однажды на Страстной неделе булочник заболел, и отец Жозеф после службы по ночам стал месить и печь хлеба.

Когда отец Жозеф совершает литургию и толкует Евангелие, прихожане видят в нем не только служителя Господа, но и человека, который полностью разделяет жизнь, труды и заботы каждого из них. Говоря, он не залетает за облака, его слово звучит верно, оно реально, как камни в стене, сложенной им на этой неделе, как хлеб, выпеченный им для тех, кто его слушает.

Его прихожане, суровые крестьяне из Морвана, испытывают к нему чувство прочной привязи, и даже те, кто не ходит в церковь, уважают его: это не подырь, он умеет работать руками и всегда готов оказать услугу каждому, кто терпит нужду или находится в затруднении.

Однако отца Жозефа влечет вдалеке. В Латинской Америке есть обширные районы, куда более религиозно обездоленные, чем центр Франции. Он избирает Бразилию и, продолжая свою приходскую работу, принимается изучать португальский язык.

В январе 1973 года новый миссионер ступил на борт корабля, идущего в Бразилию. Но не забыл он и своих французских прихожан. Он считает, что послан французской Церковью, своими неврскими приходами к христианам и полужызычникам Латинской Америки. И вот его желание:



*пусть христианская община, оставленная им в Невре, опекает другую, порученную ему теперь. В городке Ла Манш создается общество "Друзья Латинской Америки". А пэр Жозеф, ставший падре Хозе, присылает длинные, подробные письма с рассказами о жизни, полной действия и стремительности. Его друзья во Франции собирают пожертвования, которые позволили построить кирпичный заводик и лесопилку для ремонта жилищ его новых прихожан, для ремонта церкви и зала пристройки, где можно будет собираться для молитвы и размышлений. Эти же средства помогут заменить его джип, потрепанный в долгих поездках по скверным дорогам на обширных пространствах его прихода.*

*Из писем отца Жозефа мы выбрали одно, помеченное ноябрем 1977 года, где часто затрагиваются темы семьи, близкие, на наш взгляд, ряду материалов этого номера.*

\*

Кабасеирас, 1 ноября 1977 г.

Дорогие друзья !

Теперь, когда у нас жара в самом разгаре, я воображаю, как это письмо застанет вас среди ноябрьских туманов и дождей, если не стоит лето Святого Мартина (бабье лето). Нельзя иметь сразу все: ваши вино и туманы, наши солнце и теплую воду в озерах.

После необыкновенно дождливой зимы (суеверные бра- зильцы в страхе ожидали смертельной засухи, подобной бывшей в 1877 году), Каринская земля сменила зеленый наряд на пыльное покрывало, реки Параиба и Тапероа превратились в песчаные русла, а на окаменевших дорогах помеха движению – засохшие колеи и жара. Пространство моего прихода – это обширная котловина с озером посередине. Его многочисленные необитаемые острова – предмет вожеления для верхушки городского общества. Форма долины вытянутая, по краям ее, как стражи, два города: Бокеирао и Кабасеирас – административные и торговые центры области. Пришлось отыскать новый ритм работы, чтобы успевать повсюду. Моя жизнь стала похожа на точно налаженный механизм. Ко всему привыкаешь, к нищете, которая повсюду, к людям, сидящим без работы, и даже к бесчисленным младенцам, умирающим из-за полного отсутствия ухода.

Пишу это письмо, просматривая октябрьские листки в моей записной книжке, и вижу: непрерывно повторяются вопросы о семье. Эта тема — центральная среди пастырских забот бразильской Церкви, и поэтому не удивляйтесь, если она окажется главной в этом письме.

*Бокеирао, суббота 1 октября.* День начинаю сведением сентябрьских счетов. Сюда включены доходы от нашего праздника, позволившего приходу купить соседний участок земли, где я задумал построить заводик, изготавливающий бетонные блоки, как удалось это же в Кабасеирасе. Покупка обошлась недешево, ибо участок находится в центре города, и, до того как приниматься за постройку, нам придется предпринять ряд предварительных работ.

К десяти часам являются ко мне два жениха с двумя невестами для предвенчального разговора о существовании христианского брака. Хосе и Мария-Люси совсем молоденькие — двадцать и семнадцать лет. Они бедны, работают на земле родителей, но хотят оставаться жить здесь. Их венчание через воскресение, после мессы, и тогда Хосе с трудом "нарисует" свое имя в брачном документе. Еще один Хосе с Эдлеузой, они живут в перенаселенном квартале прихода и готовы к переезду на юг, потому что здесь "ничего нет", жить нечем. В половине первого я встречаю Арлеса на остановке автобуса, идущего из Кампины. Он — молодой человек из этого города. Окончил курс ИСПАКа (высшая школа по подготовке мирян к пастырской деятельности) и на три года направлен на работу в наши места. Я часто пользуюсь его помощью, он организует и проводит занятия с катехизаторами и молодежью. У него удачные приемы, он терпелив и исполнен евангельского духа. Он помолвлен, и его невеста во всем помогает ему. После обеда мы едем в Кабасеирас на встречу учительниц и катехизаторов. Половина третьего; человек тридцать учительниц со всех концов прихода съехались для размышлений и обсуждений на полтора дня. Тема встречи — как лучше готовить детей к первой исповеди и причастию.

В перерывах, на отдыхе, — общее веселье, поют, пляшут, а Арлес мастер рассказывать шуточные истории. Не говорю уж о приятных обедах в приходском доме.

К пяти часам, когда работа собрания идет полным ходом, я возвращаюсь в Бокеирао, потому что рядом, в деревне, престольный праздник. Праздник продлится всю ночь,

он начался еще вчера, а месса — его вершина. Приезжаю в половине восьмого — праздник в полном разгаре. Деревня расположена в приятной местности у подножья горы, возможно, что отсюда ее название — Камень воды — Педра доакуа. Церквушка возвышается над деревенской площадью, и в ней перед алтарем простая вера зажгла десятки свечей. Свет многое говорит им, зачастую живущим в домишках без электричества. Я остерегаюсь осуждать и пользуюсь случаем объяснить символическое значение света, приблизительно, конечно, ведь воспитание есть искусство возможного. В час, когда начинается месса, всякая музыка умолкает. Служба идет в тишине и собранности, народ внимателен, но несколько пассивен. Так редко удается служить здесь, и всегда месса является сакральным событием, недостаточно объясненным и не до конца понятым. После мессы и многочисленных крестин музыка снова вступает в свои права. Меня приглашают остаться, но не хочется. Кто-то из молодых людей хочет ехать со мной, и женщина с ребенком, у которого болит нога, просит подвезти ее. Мой фольксваген пробирается между лавками и качелями, обещанными гроздьями молодежи, а далее нас сопровождают тишина и ночная тьма. На другой день я узнаю, что праздник окончился стрельбой, но убитых не было, так что это дело уже закрыто.

*Воскресение, 2 октября.* Обыкновенно воскресное утро бывает спокойным, в 10 часов у меня служба, тут же, на месте, свободным временем я пользуюсь так: пишу письма, принимаю помолвленных, однако нужно считаться и с неожиданностями, которые всякий раз учат нас вниманию к людям и событиям. Вот и теперь, когда я готов идти в церковь, является крестьянин с просьбой навестить больную. Он пришел пешком из деревни, которую я считаю довольно далекой. И пока он настойчиво упрасивает меня, я прикидываю, как же всунуть эту поездку в уже нагруженную программу дня. "Далеко ли?" "Совсем близко — километра два..." Наученный опытом, я знаю, что где два, там и четыре. И я решаю втиснуть поездку в промежуток между крестинами после мессы и обедом. Все будет холодное, когда я вернусь в половине первого, но я не пожалею о поездке, позволившей мне узнать еще одно обездопненное семейство. В конце полевой дороги — конечно, четыре километра! — среди сухой травы — дом из красного кирпича, без всяких

украшений. Дверь распахнута, иду прямо в комнату, указанную моим провожатым. В темном углу, на соломенном тюфяке, лежит больная, ожидающая меня. Пока я привыкаю к сумраку, распознаю присутствующих и пробую начать разговор, мой провожатый уже приступает к делу, он спрашивает, можно ли ему просить об отпущении грехов вместо этой женщины ? После минутного изумления я осознаю смысл вопроса: дело тут в чувстве душевной слитности, объединяющем этих людей. И я отвечаю, что — да, это возможно. Тогда он принимается читать все молитвы, какие только знает. Другие прислушиваются. Здесь и старики родители — на их скудную пенсию кормится вся семья. Отец — его штаны состоят из одних заплат. Мать — с голым младенцем на руках и, очевидно, ожидающая следующего. Мальчики и девочки, полупечальные и стыдящиеся себя, прячущие дикую красоту в жалких лохмотьях. Разрешая и причащая ее, я делаю это наполовину по требнику, наполовину от себя. Нет времени, чтобы продолжать разговор, да и что я могу изменить в их положении ? Епрочем, они, кажется, удовлетворены, визит священника — и честь и благодать по их понятиям. На обратном пути я думаю о вопле нищих, чужих на родной земле, и спрашиваю себя: "кто больший в Царстве Небесном ?"

После обеда предстоит поездка в Вереда Гранде. Это приятный путь. Сначала дорога идет по верху плотины, откуда открывается великолепный вид на город Бокеирао, затем я пересекаю пустой водосброс Параибы, потом несколько километров по равнине, на которой кукурузу и хлопчатник сменяют обширные невозделанные пространства, а далее дорога извивается как змея у подножия невысоких гор. Меня сопровождает несколько молодых людей. В свою первую поездку туда я после службы раздал пятнадцать Библий, главным образом молодым людям, которые прошли курс религиозных занятий с помощью тетрадей о.Тиволье. Так я познакомился с этим живописным уголком и пообещал бывать снова. В новых местах на каждом шагу я постоянно слышу: "приезжайте еще !" Выход в другом — ставить ответственных людей, но сначала их нужно отыскать и подготовить. Бразильская Церковь активно включилась в дело выбора и подготовки общинных старост из мирян, которые бы являлись не обязательно рукоположенными служителями

церкви, но закваской и душой общины, помощниками священников.

К половине третьего я на месте. Деревня Вереда Гранде — это улица, приводящая к церкви. Жители видят машину священника и храм наполняется. Бразильская Церковь притягивает к себе пудей, и, это даже бесспорно, — она наиболее собирательная сипа в стране. Дело же в том, как превратить массу суеверную, покорную всяческой силе, зависимую, расслабленную и фаталистическую в народ сплоченный и ответственный. Поэтому проводимая в таких условиях работа Церкви является поиском, представляющим исключительный интерес, и в случае удачи она могла бы послужить образцом для всего третьего мира. Между тем ночь, опускающаяся над Бразилией неизменно в шесть часов, почти черна, когда я, заехав в Бокеирао, возвращаюсь в Кабасеирас. Я один. Выезжаю из города и через несколько километров на обочине вижу маленькое семейство. Мужчина и женщина с ребенком на руках. Они возвращаются к себе, нивесть куда, в глубь, в сторону от дорог. Останавливаюсь. "Далеко идете?" "Не очень." И они садятся. Оба молоды. Разговариваем. После нескольких ничего не значащих слов они, узнав, что я священник, рассказывают мне, что они не венчаны, потому что для них слишком дорога регистрация брака, но им бы очень хотелось обвенчаться. Что же с ними делать? Ведь я их уже немножко знаю. Предлагаю встретиться. Надо им помочь в их намеренье, помочь углубить его. И подобных случаев здесь сколько угодно. Например, в деревне Риахо де Санто Антонио, после крестин, учительница рассказывает мне о том, что большинство родителей здесь живут неженатыми. Причины такого положения деп не похожи на европейские. Здесь живут религиозные люди. Они не венчаются из-за бедности, невежества, семейных или самых простых материальных затруднений, скажем — больших расстояний. Надо иметь в виду и бурные страсти. Речь не о формальном узаконении, сперва надо привести эти семьи в христианский вид. И мы решаем устроить для этой семейной молодежи особую встречу, а поручить это депо молодому Арпесу. Таким образом усилия, направленные на пробуждение христианского самосознания, значительно отличаются от некоего требоисполнительства, совершаемого второпях.

И вот я опять дома, принимаю ванну, чтобы смыть пыль и немного остудиться, ужинаю в одной знакомой семье, а потом месса, и как обычно — с радостным и очень живым песнопением: Кабасеирас "э а terra ондэ сэ канта бэм" — земля, где славно поют. После мессы у меня запланировано еще и подготовительное собрание к престольному празднику 8 декабря (Непорочное Зачатие Богородицы). Говорить будет опять-таки мирянин, принявший на себя организацию праздника. Он изложит все обстоятельства, распределит поручения. Наш мэр пообещает поддержку и помощь во всем, что от него зависит. Вот мне и не придется слишком много хлопотать.

*Понедельник, 3 октября.* Е связи с тем, что на моих плечах теперь два прихода, я стал реже бывать в Кабасеирасе. Мои понедельники целиком отданы всякого рода обсуждениям и встречаю с наиболее ответственными из прихожан-помощников.

Сегодня с утра несколько писем, месса и крестины. Потом я у временной секретарши — постоянная в больнице, она была при смерти, но теперь выздоравливает. У нее важная роль: кроме того, что она ведет метрические записи, ей приходится отыскивать и выдавать свидетельства о крещении, которые часто требуются взамен несуществующих гражданских документов. Однако многие не помнят ни год, ни день рождения, ни место крестин. Они неграмотны и могут назваться несколькими фамилиями. Е Кабасеирасе телефонная компания области Параиба воздвигает железную башню для дальней связи, и когда работы закончатся — вы наконец-то сможете позвать меня прямо из Ла Машина или из какого пожелаете "Закудыкина" места. Вот еще новость — правительство наконец-то решило выпачивать субсидии и возмещать убытки пострадавшим от разлива рек и тем, кого угроза наводнения вынуждает к переселению. А сейчас группа рабочих изготавливает кирпичи для фундаментов двухсот будущих домов. Глядя на них, топчущихся босиком в жидкой глине под палящими пучами солнца, работающих, точно как три тысячи лет назад, я, не зная почему, задумался о евреях-рабах в Египте, делавших кирпичи для фараона.

*Вторник, 4 октября.* Послеобеденное время назначено для поездки в деревню Караута. Около пяти десятков домов расставлены по берегам реки Тапероа, и поэтому зимой

часто трудно собрать жителей вместе, а половина детей не может присутствовать в школе, и учительнице, пионеру просвещения в нашей округе, приходится добираться на работу вброд, по пояс в воде. День заканчивается мессой, во время которой я исполняю просьбу престарелой четы о благодарении. Мужу 87 лет, а жене как раз сегодня исполнилось 80. В школьном зале они в первом ряду, позади них дети, внуки и правнуки, то есть почти все жители деревни в виде живого и яркого венка. После мессы мне и тем, кто со мной, предлагается "маленький кофе" с печеньем. На обратном пути я гляжу на солнце, погружающееся в золотистое облако. Я чувствую, как от земли веет теплом.

*Среда, 5 октября.* Сегодня день очередной поездки в Кампинас. По пути я останавливаюсь в приходском доме в Бокеирао, где как раз принимает посетителей Маура, местная учительница и наша добровольная помощница. Узнав последние новости, продолжаю путь в Кампинас. Это крупный город на северо-востоке, похожий на муравейник, в котором соседствуют богатство и бедность, роскошь и нищета. Этот город является первым этапом в движении к югу той части деревенского населения, которая надорвалась в долгой борьбе за существование. Остановка у почты в центре города, затем визит к отцу Лео, бельгийцу, недавно переселившемуся в отдаленный квартал, от него к нашей приходской секретарше в больницу, и наконец я останавливаю машину перед собором, рядом с которым епископская канцелярия и приходский дом. Здесь мне найдется место за общим столом и постель в так называемой "комнате для французов", чтобы передохнуть. Возвращаться я буду рано и еще успею отслужить в Бокеирао заупокойную службу по тринадцатилетнему мальчику, которого в игре, нечаянно, застрелил его сверстник.

*Четверг, 6 октября.* Сегодня я начинаю библейский курс. Одна группа днем, другая вечером. Всего будет 35 человек, главным образом женщины и несколько молодых людей. Принять участие в занятиях могут в принципе лишь те, кто прежде посещал начальные семинары моего предшественника. Это начинание, некогда возникшее в центре, распространилось как масляное пятно, и теперь там и сям по всему приходу существуют кружки изучения Библии, а руководят ими или учителя, или посвятившие себя евангелизации миряне. Нельзя не подумать о действии Святого

Духа, встречаясь с этими людьми из маленьких кружков, которые собираются по вечерам. Они приходят пешком, нередко издалека, и при слабом свете свечи сгибаются над книгой Слова Божьего, часто с трудом разбирая написанное. Среди них и подростки 15-16 лет, и старики с мозолями на руках. После нескольких месяцев занятий они получают в подарок (предварительно уплатив небольшой взнос) Новый Завет, переведенный на местный язык. Вместе с книгой им передается миссия нести другим то, что они уже узнали. Некоторые из девушек становятся добровольными преподавателями Слова Божьего, а матери ощущают себя более подготовленными к воспитанию детей в семье. Постижение педагогики Христа и ее освобождающих устремлений укореняет в сердцах многих желание потрудиться ради избавления от поработающих их всякого рода страстей. Короче, у многих, наряду с общим духовным движением, воодушевляющим жизнь новых христианских общин, наблюдается известный душевный сдвиг.

*Пятница, 7.* Намечена поездка в деревню Гонаало к подножию горы, о которой я вам уже писал. Мы отправляемся на джипе, потому что дорога оставляет желать лучшего, и я везу группу молодежи. Поездка приятна, молодежь поет под гитару. По дороге, на одном из ухабистых склонов, поджидавший меня человек просит на обратном пути навеситить его старого больного отца. Обещаю заехать, и вскоре мы перед школой, где будет собрание. Е углу зала молодежь сразу же заводит песни, пока другие входят и рассаживаются, кто поспешил — на лавках, прочие на полу. Я здесь по двум причинам: во-первых, чтобы познакомиться с жителями, во-вторых, потому что им нужна организационная помощь, то есть причина, собственно, одна. Сегодня ничего не решится, но будет затронуто множество вопросов: например, отсутствие транспорта или проблема трудоустройства молодежи, короче — бесконечное повторение несчастий, гнетущих северо-восток Бразилии. Дело не в том, чтобы ответить на все их вопросы, это не в наших возможностях, а в том, чтобы они ощутили себя вполне самостоятельными и избавились от фаталистического настроения: "Бог сделает — Деус квер". Собрание окончится чтением евангельского отрывка, дающего единственный свет всем бедным и безоружным в нашем плохо устроенном мире. Так что постепенно надежда теснит фатализм и некоторые самостоятель-



ные попытки образуют, может быть, завязь и дадут плоды в свой час по Божьему произволению. Я рад быть среди этих бедных, но таких внутренне богатых пюдей. Наше депо открыть им следующее: то, какие они есть, гораздо важнее того, что у них есть. Любуюсь красотой этих детей, обладающих изяществом диких цветов, брошенных на ветер, чудесной прелестью девушек, рано созревающих и рано стареющих. Затем мы прощаемся до следующего собрания.

*Пятница, 8.* Сегодня трудно работать в приходском доме. Множество людей и хождения. Вот почему я приучил себя вставать рано и готовить с утра весь будущий день. Потом может приходиться всякий, я готов. И люди идут, по делу и не всегда по делу, Бог их знает, как и во Франции, но обычно не так требовательны. Первая половина дня заканчивается совещанием с приходской группой — пять, шесть добровольных катехизаторов и среди них местные учительницы — они помогают священнику оживить работу по религиозному воспитанию детей.

Около двух часов дня в приходский дом вторгается молодежь. Человек двадцать пять, никого не удержать на местах. Собрание начинается с некоторым затруднением. Есть какие-то трения между активной частью и прочими. Ничего серьезного. Все дело в нарушении такта. Я начинаю чувствовать, что мне следует слегка попридержать моих активистов. Затем несколько молодых людей докладывают о результатах опроса, проведенного ими в бедных домах рабочего поселка. Потом мы все вместе намечаем отправить некоторых из нашей группы в деревню, где с помощью учительницы уже ведется интересная работа, ей на подмогу и для оживления дела.

*Воскресенье, 9.* Как всегда, три воскресных службы и возвращение в Кабасеирас. Еду мимо тюрьмы, слышу — кто-то меня окликает. Сквозь прутья ограды молодой парень обращается ко мне. Всего два месяца тому назад я обвенчал его, вчера вечером он приехал в город на праздник, хватил с приятелями лишнего, вдруг надумал вытащить револьвер и выпалил в воздух. И понятно, — теперь он тут. Бедняга пришибленный алкоголем. И самое огорчительное, что он совсем молод, а тюрьма ничем не поможет ему. Как ему помочь? Освободиться не только из тюрьмы, но и от несчастного пристрастия. Я поговорил с начальником полиции, он приличный человек, справедлив и старается раз-

решать дела по-человечески. Случай обычный. Завтра он будет свободен, но не исправлен. Бывают случаи куда тяжелее, и как много несправедливых решений ! На прошлой неделе в самом Бокеирао один человек был обвинен без всяких доказательств, посажен в тюрьму и избит сержантом. Спасло его общее негодование, он был выпущен и пришел ко мне рассказать обо всем, что испытал. Но скольким приходится страдать в безвестности жертвы общества, в котором деньги и власть заменяют законы. И в то время как беднота ждет освобождения от стольких несправедливостей, радио, рассуждая о последних футбольных подвигах каких-то команд, продолжает отвлекать население от насущных вопросов. Сколько времени будет продолжаться удержание народа вне поля общественных интересов ? Вопреки поверхностному взгляду, бразильцы, как и все латиняне, народ одиночников, народ косный и терпимый, и в решении сложных вопросов до сих пор более рассчитывает на чудеса, чем на свои собственные усилия и солидарность.

И вовсе не лишне время от времени вынырнуть из этого угнетенного мира, веками согбенного под ярмом фатализма. Вот почему я собираюсь провести несколько дней у француза – священника из соседней области Пернамбук. Между Рождеством и Новым годом я поеду на встречу выпускников лувенского латино-американского института, назначенную в Баиа. Кстати, будет случай повидать первую столицу Бразилии, Сальвадор, и осмотреть окрестности, которых я не знаю.

А потом я вернусь и стану продолжать свое дело: помогать этим кружкам и общинам жить по-человечески и по-христиански, и в этом единственный смысл моей миссии в этих краях.

Моими видами на будущее окончу это, столь длинное, письмо. Хотел бы я, чтобы мои простые истории вызвали у вас сочувствие к жизни наших бразильских братьев. Дело по-прежнему остается необъятным, но зато и благодарным. Ваша помощь необходима всевозможным бедным в Бразилии, а может быть и вам самим, так как помощь эта освобождает от чувства самодовольства жителей достаточных стран.

Господь воздаст сторицей. Даст каждому из вас радость и мир. Пусть Рождественская весть придаст нам новые

основания объединению и нашей в тропиках борьбы за большую справедливость, и ваших, в прохладной Европе, стремлений к большей любви.

Передаю вам глубокое дружелюбие братьев с северо-востока Бразилии, этой бедной и славной страны.

Отец Хозе Жонет

## Иисус среди родных

### ВЫ НЕ ВИДЕЛИ НАШЕГО МАЛЬЧИКА ?

*Каждый год родители его ходили  
в Иерусалим на праздник Пасхи.  
И когда он был двенадцати лет,  
пришли они также по обычаю...  
Лука,2.*

"Вы не видели нашего мальчика ? Не с вами ли он ушел из Иерусалима ? А когда вы его видели в последний раз ?" Так спрашивает молодая чета, бродя по ночлегу папомников, у взрослых и у детей. Они из Назарета. Были в Иерусалиме на празднике Пасхи, и в этом году в первый раз взяли с собой сына, двенадцатипетного мальчика. Он уже достаточно взрослый и может участвовать в шествии на поклонение Богу, освободившему народ.

Путешествие туда прошло благополучно. Там тоже все было хорошо: красивые службы, жертвоприношения. Иисус не отходил от родителей, глаза его широко раскрыты перед великопечием храма: "маленькую назаретскую синагогу не сравнить..."

Праздник окончен, и папомники собираются для обратного шествия, Иосиф с мужчинами, Мария среди толпы женщин, дети, играя, подбегают то к одним, то к другим. Между тем темнеет, семьи собираются и устраиваются на ночлег. Как прочие, находят друг друга Мария с Иосифом, но... Иисуса нет.

Сначала они не беспокоятся — наверно, он заигрался с соседскими детьми... Надвигается ночь, где же он ? И принимаются расспрашивать окружающих и маленьких приятелей Иисуса, с которыми он всегда играет. Никто его не видел... Никто не замечал Его в течение всего дня...

Так Мария и Иосиф обходят весь лагерь, а ночь сгущается и время идет, их беспокойство превращается в тревогу. Всякий, кому довелось несколько часов дожидаться ребенка, пошедшего за обычными покупками или не вернувшегося в срок из путешествия, поймет страхи матери и отца. Тут предполагается все и опасаются худшего.

И на самом деле — Иисуса нет в лагере. Он не присоединялся к возвращающимся путникам. Мария и Иосиф узнавали у всех. В ответ одни люди беспокоились вместе с ними и тоже принимались искать, другие сохраняли спокойствие — ничего, найдется ! А некоторые даже упрекали — не так уж трудно уследить за ребенком... Тем более — единственный ! Можно быть и повнимательнее...

И вот, ночью, они возвращаются в Иерусалим. Все равно не уснуть. Они ищут его на всех боковых тропинках, может быть, он только запоздал, и ожидают, что в любую минуту он появится на перекрестке. Время от времени они зовут его — Иисус, Иисус !

Ночь окончилась, поднимается солнце. Нет, не встретили... Вот так им предстоит провести весь этот день и еще ночь, не находя Иисуса. Они взволнованы до глубины души.

Вот они. Опять спрашивают у встречающих — не слышали вы о мальчике ? Он заблудился... Ему двенадцать лет... Ведь не повернется язык сказать чужим — потеряли...

Они-то помнят, что этот мальчик, их мальчик, — Сын Божий, дитя, которое им доверил Господь, мальчик — Бог... и его потерять !

Охватывает трепет — не оставил ли нас Бог ? Для чего, о Господи, для чего ?

Взроптали ? Нет. Но есть какое-то искушение взроптать. Отчаялись ? Нет. Но есть какое-то искушение отчаяться. Души омрачены. Полная тьма. Как людям, им смутно, ничего не понятно. Себя упрекнуть, кажется, не в чем...

Эхом их мученья звучат слова псалмопевца: "Доколе, Господи, будешь скрывать лицо Твое от нас..." "Из глубины

взываю к Тебе, Господи." "Ты каменная гора моя и ограда моя."

Безнадежность, смешанная с надеждой... И надежды больше, надежда сильнее. Надежда вопреки всему, такая надежда, которая не позволяет им примириться с отчаянием и дает им слова вопрошения: "Для чего ? Доколе ?"

И вот на утро третьего дня они снова видят его... "Через три дня нашли Его в храме, сидящего посреди учителей, слушающего их и спрашивающего их. Все слушающие Его дивились разуму и ответам Его."

Мальчик, их ребенок, спокойно сидит и беседует с учителями Закона, с мудрыми, чья жизнь погружена в изучение Писания. Он держится как равный и рассуждает, как взрослый, выслушивает и спрашивает... Говорящие с ним, хотя и опытные в глубокомысленных поисках, не только заинтересованы, но и действительно поражены мудростью его ответов. "Увидев Его Мария и Иосиф изумились".

До сих пор они еще кое-как крепились, но теперь силы совсем оставили их. Их мальчик пропал и нашелся. Усталость и волнение одолевают их: "Чадо ! Что Ты сделал с нами ?"

Мария не может не высказать сыну все, что она чувствует и не спросить у него: "Для чего ?" Пусть он осознает, сколько мучений он причинил: вот уже три дня, как тебя разыскивают... Как же мог так поступить ты, такой всегда послушный и ласковый ?

И вот ответ. В нем обещание новых страданий. Мальчик не может быть равнодушен к страданию родителей, не может не видеть этого, и все-таки ответ прям и резок... Ответ того, кто уже больше не дитя... Ответ, который мать никогда не сможет забыть. "Зачем было вам искать Меня ? или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему ?"

Мария и Иосиф безмолвны.

"Но они не поняли сказанных Им слов". Они не поняли... Это совсем не просто и едва ли не обида... Как же так ? Разве не в воле Божьей наградить их в этот миг особым внушением и понятливостью ? Но было так – они не поняли...

И лучше, что было так – нас ради... Они очень похожи на нас, и как мы, знают лишь этот свет, который исходит из жизни... И который часто темен, особенно в те минуты, когда что-то важное происходит с нами: болезни, неудачи,

утрата средств к существованию, и тут-то мы недоумеваем, ропщем или же примиряемся как фаталисты: "Так было суждено."

И не роптали Мария с Иосифом, и не приняли это пассивно. Они сохранили надежду и веру, сохранили убежденность в том, что Бог благ. "После поймешь..." — мы часто говорим это детям. И Господь говорит нам так же через события нашей жизни: важно стерпеть и не утратить доверчивости и надежды.

"И Он пошел с ними и пришел в Назарет: и был в повиновении у них. И Мать Его сохраняла все слова сии в сердце своем."

А жизнь пойдет своим чередом, по-прежнему. Ничего необыкновенного. И все же, конечно, происшедшее с ними страхом запечатлелось в душах Марии и Иосифа.

Наверно они об этом много раз задумывались, вспоминали и разговаривали. Они привыкли быть его отцом и матерью: Иисус был "их" ребенок, "их" мальчик... И вот, внезапно приходится осознать, яснее чем когда бы то ни было, благодаря этим переживаниям и благодаря его же словам, что их сын не только их сын, но также и прежде и ранее этого — Сын Божий.

"Не растят детей для себя." Это общеизвестно, говорится и повторяется всеми родителями, и так же обыкновенна жажда удержать ребенка возле себя, устроить его счастье по своей мечте, привлечь его к избранию такой профессии, которая лестна для родительской гордости... Всегда тяжело видеть, как ребенок удаляется, стремится навстречу собственной судьбе и как его призвание целиком забирает его.

"Не знали вы, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?"

Так же, как Иисус, всякий ребенок раньше всего — дитя Божее, доверенное Богом родителям. Что же искать с ним и для него? Не столько нашу волю, сколько замысел Божий о нем, о его жизни, хотя бы и не сбылись наши людские мечты.

## МЫ—ТО ЗНАЕМ, КТО ОН ТАКОЙ...

*...Оттуда вышел Он и пришел  
в Назарет, в свое отечество.  
За Ним следовали ученики Его...  
Мк,6.*

Конечно, это был для него радостный день — дорога вела в Назарет. Приятно ловидать родные места, встретить друзей, которые все еще живут здесь, мать и всю многочисленную родню. Никто хорошенько не понимал, почему он бросил ремесло отца и зачем пустился в странствия ?

И вот он вернулся. Тот же, что и прежде, такой же простой, доброжелательный ко всем, как и раньше.

Перед ним открываются привычные с детства картины: тропинка к колодцу — здесь он ходил с матерью; узкие переулки городка — здесь он играл с другими мальчиками. Из них многие теперь уже отцы семейства и по-прежнему живут тут, а он, Иисус плотник, куда-то уходил... И теперь они смотрят на него, как смотрят на человека, который вдруг покинул свой край, и так же вдруг вернулся.

Кое-что, впрочем, они о нем слышали...

Он ходит от деревни к деревне, за ним следуют спутники — молодые люди его же примерно возраста. Вот и здесь, теперь, они вместе. Как странно все это !

Иисус, как будто бы, не придает значения любопытству и некоторой отчужденности родни и друзей. Он только радуется все эти дни, глядя на знакомые лица и знакомые места.

Назарет... Должно быть, уже не раз ученики говорили между собой об этом городе, и кто-нибудь мог припомнить слова Нафанаила до встречи с Иисусом: "Что хорошего может быть из Назарета ?"

И вот они уже здесь, на месте. Он чувствует себя счастливым и ученики его тоже... "Когда наступила суббота, Он начал учить в синагоге."

По субботам в синагоге собрание. В надлежащий час



все становятся на молитву. Поются псалмы, читается Священное Писание, а потом начальник синагоги или один из молящихся по слову начальника толкует прочитанный текст.

Знали уже, что Иисус говорил во многих синагогах Галилеи и Иудеи, поэтому его попросили читать и толковать текст: "Дух Господень на Мне, ибо Он помазал Меня благовествовать нищим и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу..."

"Глаза всех в синагоге были устремлены на Него". Это ведь наш парень. Ну, послушаем, что же он может сказать... В школе раввинов он не был, а занимался простым ремеслом, значит, не из ученых, да говорить перед собранием тоже не учился... Итак, они несколько насторожены.

Потом любопытство уступает место интересу, радостному изумлению, не без примеси какого-то испуга." И многие слышавшие с изумлением говорили: откуда у Него это ? Что за премудрость дана Ему?..."

Они не могут прийти в себя.

Слова Иисуса трогают всех до глубины души и в то же время заставляют недоумевать: откуда это у него такое ? Тем более, что они уже слышали о "чудесах", сделанных их земляком Иисусом.

Вот оно что ! Все произнесенное им сейчас значит, что он Мессия, то есть тот, о ком он толковал слова Исайи... Неужели это правда ?

Назарянин Иисус – посланник Божий с благой вестью к нищим, освободитель рабов, дарующий прозрение слепым...

Знали о нем, что он человек добрый и справедливый. Никогда не в чем было его упрекнуть, но разве из этого следует, что... Иисус – Мессия ?

Вот последнее мгновение острейших колебаний, сейчас решается выбор: Иисус – Мессия, и все его чудеса подтверждают это, или же он – лгун, ведь он только что сказал: Мессия это я... Лжец и хвастун, пользующийся доверчивостью людей, чтобы набить себе цену.

И депая этот выбор, каждый из них не мог не ощущать, что в его решении осуществляется еще и другой выбор. Или продолжать обычную спокойную жизнь, или ставить под

вопрос все свое существование, принимая те новые ценности, о которых говорит Иисус: первое место нищим... Даже если из-за этого нарушится многое в устроенной и правильной жизни...

Тот "страх" перед Богом, который овладевает нами, когда обстоятельства нашей жизни ставят нас перед "выбором", конечно, испытывали и жители Назарета.

Они "выбрали" довольно быстро и столь же быстро решили: нет, этого не может быть, Мессия – не он ! И вот почему: ведь мы его знаем ! Знаем откуда он. В его жизни не было ничего необыкновенного. И мы это знаем, мы же жили рядом.

А его семья... Семья как все другие. Он плотник, между прочим. Сами понимаете: назаретский плотник и... посланник Божий ! Смешно !

Он даже не учился в школе раввинов, чтобы стать книжником, и не член набожной секты, вроде фарисейской.

Иисус из Назарета – Мессия ! Нет, немыслимо.

И они начинают сердиться. Потом они станут негодовать – их земляк собрался "сыграть" Мессию... И они утверждают, что невозможно Иисусу быть Мессией: не может же Бог явиться в столь простом, человеческом, будничном облике.

Приди к ним откуда-нибудь посторонний и порази он их какими-нибудь сенсационными "чудесами", тут-то, вероятно, они бы и попались. Но их земляк... Мессия... нет !

Они себе создали свой образ Бога, и если Бог проявляет себя так, как они хотят, – все в порядке ! Но если нет, они противятся. Их Бог был идолом, и они предпочли сохранить этот идол.

У людей есть стремление выдумывать себе Бога и Мессию, но дело в том, чтобы принимать Его таким, каким Он приходит.

Есть у людей желание искать Бога вне жизни, тогда как существует Он именно в жизни, и только в ней.

Есть у людей ожидание "необыкновенного" Бога, тогда как Он – "сама простота"... Люди делаются жертвами своего влечения к невероятному, невиданному, неслыханному, а Бог – в обычном и ежедневном.

Если Бог счел нужным "приоткрыть" себя людям, это означает, что они сами по себе неспособны были открыть

Его настоящий облик. Он показывается нам в человеческом виде, то есть наиболее доступно, а мы "брезгуем".

Да, плотник из Назарета, столяр, или даже каменщик при случае, он – Сын Божий, он – Бог.

Он был ваш плотник, он работал для вас, и вы видели его взмокшим от пота. Сколько раз он проходил мимо с бревном на плече, со стружками в волосах...

Да, он жил, как и всякий из вас, среди вас, конечно, безупречный и добросовестный в своем деле, охотно помогающий всем, и это никому, никогда не лезло в глаза, вот почему, чтобы заметить это, следовало быть внимательным, очень внимательным. Но вы так свыклись друг с другом, что у вас совсем стерлось это внимание, что, пожалуй, самое худшее между людьми, живущими бок о бок.

До такой степени пригляделись все ко всем, что уже не видит никто никого. Равнодушие страшнее ненависти.

"Нам ли не знать, кто он такой..." Нет, вы его не знали. И вот доказательство – вы не узнали его, когда он назвал себя тем, кто он есть – посланником Божьим, Мессией.

"Но стоит среди вас Некто, которого вы не знаете", – сказал Иоанн Креститель, и слово это сбылось в Назарете, сбывается каждый день в жизни людей и в моей жизни. Бог сегодня, как и вчера, открывает себя с лицом простым, обычным и даже заурядным, можно сказать...

Его приход в каком-то событии, которое можно считать случайным, или же в какой-либо встрече, или в виде близкого человека. Бог принимает облик мужа, жены, ребенка, просителя, товарища по работе, даже иноземца, но всегда обездоленного...

# СОСТОЯНИЕ ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Есть разные определения Европы. Я придерживаюсь следующего: Европа — это "материк вопрошений к жизни" (Стенли Гофман). От греко-латинской древности Европа наследовала вопрос о человеке. Из иудейского мира приняла вопрос о Боге. Никто не может сказать, что европейская культура выше других, однако она самобытна и величественна: она никогда не прекращала вопрошать себя о Боге и человеке, и сочетать эти вопрошения. Так ли обстоят дела и в наше время? Жива ли и ныне европейская культура?

### 1. Закат классической эры.

Уже первой мировой войной гуманистическая культура была поколеблена до оснований, это усугубилось возникновением тоталитарных диктатур, а прежде всего вынесло ей свой решающий приговор победительное шествие промышленного общества. С 19 века классическая культура начинает уступать первенство научно-техническому знанию, при этом вырождаются местные культуры. Это явление наблюдается в мире повсеместно: там, где вперед выходит техника, слово отступает.

Традиционные формы устного и письменного выражения вытесняются средствами массовой информации, в которых господствует изображение.

Но именно тогда, когда культурным традициям угрожает растворение и ослабление, сама культура становится более важной и необходимой. Народы ждут просвещения; жизнь в условиях научно-технической цивилизации требует все более усовершенствованного обучения, ибо среда обитания все более усложняется, "интеллектуализируется". Образуется новое общество всеобъемлющих связей с тенденцией ускорения и расширения. Но в то же время нормы, обеспечивавшие жизнь общества в прошлом, слабеют, веки

утрачиваются. К примеру, пропадает понятие о вежливости, созидавшей когда-то обычаи, иерархии и регупировавшей общение между людьми. Поэтому ежеминутно и в непредвиденных обстоятельствах приходится изобретать новые формы поведения. В результате, чтобы ответить на множество потребностей, культура стремится к расширению. В ходе технического прогресса привычный образ жизни уступает место поискам и затем внедрению новых форм поведения. Место "культуры образованных людей" заступает некая всеобъемлющая культура, которую следует понимать в англо-саксонском этнографическом смысле слова.

С другой стороны, культура в современном обществе все более становится производительной силой. В 1976 году в США умственные формы деятельности дапи поповину национального дохода. Можно ли вообще отграничить интеллектуальное производство от материального ? Нужно учитывать, что наука, идеология и социальная мифология включаются в совокупность общественного производства. Наука продуктивна экономически. Образование, идеология продуктивны социально. Существует такое "социальное мечтание", которое включено в "самопроизводство общества", тем самым пишются смысла старые различия, в том числе и то, которое депают марксисты между базисом и надстройкой. Возмущение в мае 1968 года во Франции показало, что государство расшатывается, когда система его культурных ценностей ставится под сомнение.

## 2. Всеобъемлющая культура и контркультура.

Как можно было бы охарактеризовать современное состояние культуры, если брать не художественные произведения, а культуру повседневной жизни ? Прежде всего, растущим отклонением от классического наследия: положение в области преподавания свидетельствует о все большей затрудненности в передаче традиций. Гуманистические ценности перестают восприниматься как прежде. Значение их зачастую оспаривается, еще чаще ими не интересуются. Означает ли все это зарождение новых ценностей ? Возможно, но в настоящее время преобладает дух отрицания. "Епервые в истории входят в жизнь поколения, не опирающиеся на традиционные ценности" (А.Мапуро).

Первой из характерных черт этого поколения следует назвать стремление к независимости по отношению к верованиям и образу жизни предыдущих поколений. Словом *независимость* Ницше определял притязания современного мира, в котором всякое установление воспринимается как ущемление, и всякий авторитет—как произвол. Наше время — время "освобождений", но мы не обладаем свободой, ибо поглощены нетерпимостью ко всему, что поддерживает устои разумной свободы, речь идет о глубоком стремлении к идеальному бытию, в котором бы не существовало обязанностей и были бы упразднены все принудительные меры. Вторая характерная черта окружающей культуры заключается в ее претензии на *невинность*, ищут ли ее за пределами нашей цивилизации, у примитивных народов, или среди граждан революционно-утопического государства. Возрождение подражало, наше время гордится тем, что начинает заново. Указывает ли это на то, что наследие чрезмерно тяжело или что оно исчерпало свои силы ?

До сей поры европейская культура безусловно и без конца перерабатывает одни и те же проблемы и мифы. Этому конец, мы прощаемся с Антигоной, Прометеем и Брутом, мы стараемся создать нечто совершенно новое.

Изобретательство—вот еще властное слово нашего времени, однако во многих случаях смысл и значение "изобретений" еще далеко не доказаны. Отрицание норм и отказ от наследия внутренне соответствуют отказу принять свою собственную судьбу и свою роль. Ясно, что за последний век европейская культура сделалась космополитической. До этих времен она была универсальной, ибо предназначалась для всех, а ныне пытается быть универсальной, схватывая и перемешивая формы, заимствованные из других культур. Люди, воспитанные в уважении к европейскому наследию, склонны отнестись с прямым осуждением к такому потрясению основ, я же стараюсь только констатировать, а не судить.

Возможно, что отрицание норм и стирание граней создают смутность и шаткость понятий, но в то же время эти понятия несут с собой замену отношений авторитарных на дружелюбные, способствующие обмену мнениями. Зато тревожит растущее неуважение к твердым обязательствам в угоду желанию больше видеть, знать, испытывать. *Любопытство*, сорок лет назад разоблаченное Хейдеггером

как главная опасность, — любопытство берет верх над рассуждением и сосредоточенностью при возрастающем влиянии образа в средствах массовой информации.

Культуре противопоставлена "контркультура", хотя последняя и не произвела на свет ничего сколько-нибудь существенного, не столько даже из-за своего непостоянства, о котором я сказал уже выше, сколько потому, что ее темы, на вид революционные, совпадают с темами господствующей массовой культуры, находящейся под американским влиянием. Если эта культура и несет какие-то ценности, то это ценности Соединенных Штатов. Экзальтация "освобождения" сходится с индивидуализмом и всеобщим личным соперничеством в системе американского капитализма. Тяга к "наивному", к первозданному, "революция инстинктов", по Маркузе, близки к гедонизму и американскому культу счастья, а любопытство сделало одним из мощных стимулов, поощряющих общество потребления. Угроза новой европейской культуре в конце концов в том и состоит, что культура, свободная от ясных и постоянных ценностей, не знаящая точных форм, сама легко может обратиться в предмет потребления. Нам остается выбрать: либо культура станет осознавшим себя средоточием связей, либо она неминуемо будет поглощена промышленностью и станет предметом производства и потребления, а то и хуже — инструментом межгосударственной изменчивой политики или борьбы влиятельных групп.

Оговоренное мною положение вещей касается главным образом жизни Западной Европы, но при желании можно было бы отметить похожие черты и в жизни центральной и восточной Европы. Разница между "капиталистическими" и "социалистическими" странами в том, что в первых массовая культура стала преобладающей, тогда как во вторых она пока еще подлежит контролю государства, а оно предпочитает видеть массовую культуру идеологизированной, нацеленной на темы о труде, дисциплине и уважении авторитета. Однако велика и продолжает расти пропасть между такой идеологической декламацией и жизненной культурой, а молодежь всей Европы увлечена одними ритмами, идеями и мифами.

Среди пошлости, распущенности и ничтожности, столь часто исчерпывающих продукцию массовой культуры, мне естественно вообразить людей, с ревностью встающих на

защиту исторического наследия и классического языка. Однако, я не думаю, что такая позиция верна. Что-то умирает в Европе и этого не оживить. И за легкостью и провокационностью культурной среды, за выпадами контркультуры угадывается начало нового движения. Европа берет на себя риск, какого она еще не знала. И это замечательный риск. Чтобы представить себе его размеры, я прибегаю к описанию путей, которыми шла французская революция после последней мировой войны, и потому, что эта культура мне более всего знакома, и потому, что она резче, чем другие, являет предельные знаки вещей, которые подлежат обсуждению и о которых я хочу говорить.

### 3. От смерти Бога к смерти человека.

Экзистенциализм Камю и Сартра был эгзистенциальным гуманизмом. Он противопоставлял Богу примат человеческой свободы, развивал критику существующего порядка и устоев во имя идеи человека, во имя *смысла*. С известной точки зрения можно упрекнуть экзистенциализм в том, что он слишком много хочет от человека, полагая его существом, способным в каждый момент, благодаря обладанию свободой, придавать смысл истории. Прошло пятнадцать лет, и к шестидесятому году такое положение вещей изменилось на противоположное. Недоверие экзистенциализма ко всему неподлинному обернулось против самого человека, его свободы, его компетенции высказываться и творить.

Уже давно, с начала века, это движение началось эстетической ликвидацией художниками и ваятелями традиционного изображения человека. К пятидесятым годам нашего века театр и роман нанесли окончательные удары, разрушая типические представления о герое, затем и представления и о самой личности. "Я не существую — факт общеизвестный", эта фраза С.Бекета годится для толпы индивидов без социального или психологического лица, безымянной и "неназываемой", представленной пьесами Бекета, Ионеско или так называемой школой Нового романа. Чувство человека, раздавленного банальным сцеплением вещей, впервые выраженное Кафкой, есть трагикомическое осознание нового абсурда, далеко ушедшего от абсурда Камю и Сартра. Их абсурд выражал разрыв внутри Сущего, новый абсурд указывает на угасание Сущего. Научно-



теоретическую форму эти идеи обрели в структурализме. Структурализм исходил из сочетания Сосюровской лингвистики, этнологии и новой математики, его наиболее известный представитель К.Леви-Строс. Меня же интересует не столько научная аргументация структурализма, сколько заключения, к которым он ведет. Смысл — ось экзистенциализма — воспринимается лишь как особая производная от известных сочетаний, подобно тому, как особый привкус в еде зависит от искусства повара. Культуры функционируют как комбинации и обмен знаков. Важно не то, что выражено, а то, что за этим стоит: то есть структуры, которые организуют комбинации и передвигают знаки. Всякий индивид — не более чем реле этого обобщенного обмена, так же как и всякая культура — лишь частная комбинация, выражающая потребности человеческой природы, несущая в себе свой мифологический запас. Иными словами: разговаривают, но ничего не говорят кроме того, что жить необходимо и что для этого следует искать способы или приемы, ибо и слово, так же, как и все священное, имеет лишь социальное значение. Претензия личности на существование как таковое есть всего лишь культурная особенность христианского Запада. Человек есть миф, либо — идеология. Ницше возвещал "смерть Бога". За Богом "умирает" человек. Его образ постепенно исчезает и в нашей культуре, как выпадает он из экономической и политической систем, в которых все более преобладают массы, бюрократии, гигантские машины.

До сих пор атеизм вписывался в традиционную картину европейской культуры, его ролью было сообщать о соперничестве человека с Богом, отбирающим у человека его ценности и свободу. Бегущие и атеисты боролись за один и тот же порядок вещей, одни защищая Бога, другие голосуя за человека. Но вот ситуация в корне меняется. Епервые является атеизм радикальный, который более не желает тратить времени, оспаривая Бога, но подвергает самого человека сомнению, таким образом исключая из разговора образ Божий как залог и поруку личности. До наших времен Европа, даже дехристианизированная, могла считаться в целом христианской в меру распространения гуманистических ценностей, в свою очередь вышедших из христианства. Отрицание гуманизма выворачивает основы развития европейской культуры. Епервые пришли теоретики, разуму

которых распря человека с Богом не дает ни смысла, ни интереса. В первый раз мы столкнулись с последовательным и всеобъемлющим атеизмом, ибо он отмечает в сторону уже и гуманизм, названный господином Бланшем "богословским мифом". О важности нового явления свидетельствует его результат, оно привело к расколу марксизма. Крупнейший из французских марксистских философов Л.Алтюссер, предложив структуральную интерпретацию марксизма, выводит, что "история есть процесс без предмета". Само понятие предмета является ядром всех идеологических искажений. Следуя за Алтюссером можно сказать, что марксистская демистификация религии в своих нападках на Бога должна по логике вещей напасть и на Его образ — или Его опору, то есть на человека. Другие марксисты двинулись в противоположном направлении, утверждая преимущественно культурные ценности марксизма с его гуманизмом, культом труда и верой в коллективность. Один из них, Р.Гароди, пришел к тому, что назвал себя христианином.

Одно из следствий этого явления — взаимная перемена позиций атеизма и христианства, то есть: когда первый делается антигуманистическим, второе все более и более тяготеет к тому, чтобы взять на себя защиту культурных ценностей и свобод, христианство смыкается с гуманизмом после долгого периода разоблачений в чрезмерности его человеческих притязаний. Такое сближение имеет глубокий смысл и обнадеживает: оно может способствовать христианству заново стать в центре европейской культуры, а Церкви быть посредницей в разделенной Европе. Я действительно поражен этой ситуацией: антигуманизм явился в обществах богатых, а в это же время в обществах бедных или угнетенных гуманизм продолжает питать надежду освобождения. Не знаменательно ли, что великий протест Солженицына звучит во имя жалости, понимания и любви? Но тягостное недоразумение разделяет Европу, и невыносим бывает вид тех представителей европейской культуры, которые презирают собственную свободу и таким образом глумятся над надеждой униженных.

Кризис гуманизма не есть одна из теоретических и часто надуманных проблем, он показывает серьезность сомнений в верованиях, вдохновлявших с конца 19 века прогресс индустриального общества.

После лагерей начинают понимать – человек способен уничтожать поудей не только в приступе безумия, но обычной реализацией собственной технической мощи. В истощении и загрязнении природных богатств Запад познает, что его цивилизация не универсальна, ибо дальнейшее следование по этому пути обещает гибель природы, истощение земель, морей и воздуха. Горделивость прогрессом сменяется поисками ограничений, связанных, как показывает И.Иплиш, с автономией и выживанием человеческого рода.

До сих пор полагали, что увеличение знания даст человеку могущество, а значит и больше счастья, больше свободы. Теперь уже нельзя в это верить, и кризис прогресса повторяет на политическом уровне то изобличение, которому искусство и литература подвергли высокомерие западного человека.

По существу, никогда европейская культура не была так верна себе самой, как ныне, подкапываясь под свои же коренные убеждения. Взятый под сомнение и сомневающийся человек должен из последнего тупика ответить на краткий вопрос опознания личности: "кто же я?" – вопрос, волнующий человечество с 19 века и теперь предложенный каждому, любому. Ответ тем более необходим, что этому "Я" предоставлено избрать независимость и свободу, и одновременно это же "Я" опровергает детерминизм систем. "Кто я?" "Что я здесь делаю?" "Что я могу делать?" Вопросение захватывает и Бога, и человека. В некотором смысле для христианина опровержение человека страшнее опровержения Бога, так как если бы человек не существовал, было бы невысказано Воплощение, и если слово – лишь коллективное переливание из пустого в порожнее, Бог ничего бы не смог сказать на человеческом языке. Радикальность этого сомнения позволяет нам покончить со старыми и лишними спорами, она помогает понять, что невозможно защищать человека против Бога или стоять за Бога против человека, и что Слово Бога – гарантия смысла, так же как свобода человека в известном смысле есть гарантия Бога.

Я убежден, что европейская культура приближается к окончанию своего самого тяжкого испытания. Мне кажется, что наше поведение должно определяться двумя качествами: *верностью*, предполагающей, что мы не дадим себя захлестнуть меняющимися увлечениями, что говорим мы то,

во что верим, освобождаясь от стыда за самих себя, который все еще тяготит многих из нас; *принятием* того, что приближается, и не похоже на нас.

Нужно примириться с этим. Традиция сломана, необходимо искать для нее новые пути. Все реже вера будет передаваться внутри семьи или в организациях, учреждениях. Все чаще она будет встречей лицом к лицу, и эта встреча состоится в той новой культурной среде, которая на наших глазах возникает вокруг нас.

Возможно, культура определяется словами отрицания более, чем своими утверждениями. Наша культура очень многое отрицает, и поэтому, может быть парадоксально, она стоит ближе к человеку и к Богу, чем предшествовавшие ей культуры. Возможно, что этим она подготавливает путь двадцать первому веку, и он, свободный от наших отрицаний, будет, по слову А.Мальро, "век метафизический".

Ж.М.Доменак

Главный редактор журнала  
"Эспри" с 1957 по 1976 год.  
Доклад, прочитанный на  
3-ем симпозиуме европей-  
ских епископов.  
(Рим, 14-17 октября 1975г.)

ИНДИЙСКИЕ ХРИСТИАНЕ,  
КТО ОНИ И КУДА ОНИ ИДУТ ?

Среди шестисот миллионов населения Индии живет около 15 миллионов христиан. Они составляют второе меньшинство после мусульман, численность которых 65 миллионов человек.

К сожалению, христиане в Индии разделены, и это положение тем более возмутительно, что ставит препятствия к пониманию христианства как религии, именующей себя религией любви и, следовательно, единства. В число христиан Индии входят: приблизительно 8 миллионов католиков, 6 миллионов протестантов и 1 200 000 восточных православных (нехалкидонцев). Вследствие различных исторических причин большинство христиан живет на юге страны, что практически соответствует четырем штатам или провинциям, в которых главенствуют языки особой дравидской группы, несходные с приблизительно полудюжиной индо-арийских языков, распространенных по всей северной части государства от Бомбея до Калькутты.

Ныне в Индии имеется сто католических епархий, но при этом не следует забывать, что католическая Церковь Индии объединяет три общины с разной обрядностью. Образование двух старших из них восходит ко временам почти апостольским, и поэтому их члены с гордостью называют себя христианами св. апостола Фомы. Старейшая из общин

называется также Сирийско-Малабарской или Хапдео-Малабарской, так как в патристические времена она находилась под влиянием восточно-сирийского или халдейского христианства и усвоила всю его каноническую и литургическую практику. Она насчитывает окопо двух миллионов верующих, проживающих в двух метрополиях, четырнадцати епархиях, большинство которых расположено в штате Керала, в котором на 22 миллиона жителей почти 5 миллионов христиан.

Эта старейшая община, испытавшая в своей истории много превратностей судьбы, в том числе вынужденное подчинение латинскому миссионерству, является теперь автономной, и ей не хватает лишь патриархии, чтобы стать автокефальной в лоне католической Церкви. Она насчитывает множество призванных к священству и монашеству, и не будет преувеличением сказать, что добрая половина духовенства и большая часть монашествующих, подвизающихся как в этой Церкви, так и в областях, принадлежащих латинскому обряду, вышла из нее.

Таким образом понятно, почему на протяжении последнего десятилетия этой Церкви поручалось все больше число новых миссионерских областей на севере Индии, их — шесть, и в этом году все они получили епархиальный статус. В самом Керале, ее копыбепи, она обладает десятью епархиями, две из них с престолами митрополита.

Впервые за многие века восточная Церковь, кстати, в данном случае состоящая в общении с Римом, осуществляет значительную миссионерскую работу. Заметим, что ближайшая к нам по времени инициатива, бывшая в этом районе мира, происходила во время великого халдейского распространения с пятого по седьмой век. И весьма возможно, что этот пример Церкви-сестры, митрополиты которой управляли общинами христиан св. Фомы на протяжении многих столетий, имеет свое подспудное влияние в общем церковном развитии.

К тому же в последние 15 лет, после известного кризиса, возникшего вследствие предельно нетерпимой латинизации, эта Церковь усиленно ищет собственные формы литургии, одновременно восточной, индийской и живой. Это задача чрезвычайно сложная, она связана с решением ряда вопросов в области богословия, мистики и богослужебной практики. Итак, перед нами христианское общество, не великое числом, но очень живое и многообещающее.

Другая из старейших Церквей – католики маланкары – община, испытавшая влияние реформатского движения, возникшего приблизительно полвека тому назад. Эта группа насчитывает около 150 тысяч верующих, имеет один митрополичий престол и одну епархию. Кроме того, это очень живая Церковь, с необычайно красивой литургией, восходящей к сирийско-антиохийскому обряду, в котором сохранилось многое от византийского духа, при этом в совершение богослужения вовлекаются все молящиеся. Литургия маланкарской общины, с таким живым характером и на родном языке (штат Керала, наречие малаялам), повлияла, кстати сказать, на литургическое обновление сестринской сиромалабарской Церкви. У католиков маланкар и у православных сирийцев Индии сохранилось очень много общего, несмотря на конфессиональные различия, и в современном экуменическом процессе они все более и более сближаются.

Третья из названных выше католических общин – латинская по своему обрядовому происхождению, но вполне индийская по составу духовенства и паствы. В Индии продолжают работать около тысячи католических миссионеров, а по сведениям Католического справочника за 1972 год в трех старейших Церквях Индии служило 5 789 священников, 3 422 иеромонаха и 33 595 монахинь. Эти цифры показывают, что за одно десятилетие число священников и иеромонахов выросло на 35 процентов, а число монахинь на 53 процента.

Начиная с 1945 года регулярно созывается конференция католических епископов Индии, направляющая совместную работу Церквей разных обрядов. Под ее эгидой организовываются по языковому признаку местные собрания, целый ряд различных встреч и семинаров. Миряне группируются вокруг Есеиндийского католического союза, действующего пока не вполне регулярно.

Католическая Церковь предпринимает большие усилия в области просвещения, о чем достаточно красноречиво говорят цифры: учебных заведений – 122, всего студентов – 110 000, и католиков из них 28 процентов.

Постоянно высокое число призванных, как в восточных, так и в латинских епархиях, служит знаком жизни в этой Церкви. При этом, как и во всем мире католическая Церковь в Индии стоит перед рядом проблем. Во-первых, продолжать вбирать собственно индийские формы культуры,

и это особенно необходимо в некоторых областях, как Гоа, или в больших городах, как Бомбей и Калькутта, где было подавляющим влияние миссионеров. Неуловимо, но ясно ощущается влияние Запада: засилие американизма, излишнее доверие к психологизму и стремление подменить религиозное духовное руководство современным психоаналитическим советом, и все это происходит в стране, известной своей богатой духовной традицией. В некоторых конгрегациях современного толка заметны стремления к созданию общности на основе "западничанья". А ко всему прочему желательно, чтобы миссионеры с юга страны, работающие на севере, более интенсивно овладевали бы местными языками.

В центре внимания должны быть вживание в местные культуры, литургическое обновление, прежде всего в латинских епархиях, потому что восточная традиция лучше усвоена, она гораздо живее, и это особенно ясно на службах у католиков-маланкар. Можно при этом заметить, что и православные малабары служат по этому же обряду.

В Индии думают, что в будущем надлежит создать собственно индийское богослужение, но практические шаги в этом направлении оставляют желать большего, поскольку этой работой пока занимается только духовенство. Литургическое движение — дело относительно недавнее в Индии, а многие верующие придерживаются привычных форм несколько устарелого благочестия (18 и 19 века), которые при всей их основательности слишком резко отделяют молитвословие от живой жизни.

Понятно, что такие глубокие религиозные движения требуют руководства терпеливого и уважительного.

## КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ В ИНДИИ

Очевидно, что в наше время и католики, и все другие христиане, а среди них особенно те, кого называют протестантами, остро чувствуют и сильно переживают проблемы социального и экономического неравенства. Еще в прошлом веке, во времена широкого распространения христианских миссий, многие их сотрудники осознали особую тяжесть коренных проблем Индии: кастовое деление и, кроме этого, люди вообще вне каст — богатые землевладельцы и ра-



ботники, влачащие долю крепостных крестьян. Постоянный голод и страшные его последствия. Но следует помнить, что христиане, как в отдельных деревенских общинах, так и в целых районах, продвигались вперед часто быстрее остального населения. При этом, конечно, сравнивать надо людей из одних социальных прослоек.

Лишнее доказательство тому, что ощущение социально-экономической трагедии присутствовало уже и тогда, — успех миссионерской проповеди среди племен, когда-то бывших коренным населением Индии. Их около сорока миллионов. Периодические волны нашествий гнали их (кроме жителей Ассама) из долин в горные районы. Система неограниченной деспотической власти, таким образом, помогала работе миссий. Действительно, вместе с принятием христианства многочисленными представителями этих племен и для всех открылся путь освобождения. Это произошло отчасти благодаря влиянию идей демократического равенства, пришедших с Запада, а отчасти в результате стремления соплеменников избавиться от власти землевладельцев.

Но вот уже лет пятнадцать, как Церкви в Индии, во-первых, гораздо более осведомлены в различных аспектах этой проблемы, во-вторых, убеждены в необходимости обратить острое внимание активного христианства на участь обездоленных людей, но без чрезмерного усердия привести их в церковь, и, наконец, ощутима нужда бросить все силы на развитие страны, сотрудничая плечом к плечу с правительствами учреждениями.

Один из примеров такого важного социально-экономического сотрудничества с правительством — работа, взятая на себя епархиями, учреждениями католической помощи и многочисленными добровольцами из числа клириков и мирян (монахов и монахинь, братьев и послушников, семинаристов и студентов) после сокрушительного циклона, который в конце ноября прошлого года смел все на пространных тысячах квадратных километров в прибрежной полосе провинции Андра. Дело не только в оказании временной помощи, но в проведении настоящей работы по реконструкции и развитию этих мест. В последние двадцать лет учреждения христианской социальной помощи распространились почти по всей стране, но католики, пожалуй, все еще не вполне расторопны. А именно, было бы желательно, чтобы они бросили больше сил на изначальную воспитательно-

образовательную работу, на медицинское обслуживание на дому и так далее. Всем известно замечательное дело матери Терезы, родом из Югославии, в 1950 году она основала общину сестер с одной целью – помогать самым обездоленным. Началось это в Калькутте, а ныне сестер можно встретить во всех крупных городах Индии, особенно в районах трущоб. Мать Тереза отчетливо сознает, что никакие отдельные благотворительные начинания, несмотря на всю их несомненную пользу и даже если они не имеют привкуса так называемой "отеческой опеки", все же не заменят общественных и социальных перемен. Вместе с тем она утверждает, что чаще всего не хватает личного отношения, а "бедные", естественно, желают, чтобы их любили такими, какие они есть. Разумеется, не одни сестры "Миссионеры милосердия", как их называют, в белых сари с голубой каймой, отдают себя заботам об обездоленных. Было бы жестокой несправедливостью по отношению к другим монахам и монахиням, к белому духовенству промолчать о том, что они часто были первыми в этой деятельности и по сей день отдают себя служению самым нуждающимся и делают это безупречно.

До сих пор мы говорили лишь о католической Церкви в Индии. Пришла пора кратко сказать об экуменических отношениях, которые сравнительно недавно развились между католиками и другими христианами: протестантами и англиканами, православными сирийцами, вместе составляющими половину христиан в Индии.

Известно, что Второй Ватиканский собор явился большим событием в нашей экуменической жизни, как в крупных, так и в малых странах. До 1962 года отношения между христианами разных вероучений были не обязательно враждебны, но страдали, к сожалению, предвзятостями, мешающими их гармоническому развитию. Разумеется, происходили нерегулярные встречи как между богословами, так и между общинами. Например, в Керале, где население наиболее насыщено христианами (их приблизительно 25 процентов от общего предположительного числа в 22 миллиона человек). Но отношения между общинами разных христианских вероучений были лишь официальными, им недоставало сердечной теплоты. В случае политических затруднений в вопросах, например, свободы религиозного образования детей, они пытались выступить единым фронтом. Бывали встре-

чи и по поводу различных значительных годовщин, и на местных праздниках. С 1930 года два, а затем четыре епископа, пришедшие к католицизму из Сирийской православной церкви, годами возмущаемой внутренними раздорами, начали "движение объединения", которое окончилось образованием новой отдельной Церкви, называемой в наши дни Церковью католиков-маланкаров. В общем, ее поддерживали все католики, как восточные, так и латиняне, но, надо признать, это "движение" не благоприятствовало улучшению отношений между католиками и другими христианами.

После Второго Ватиканского собора положение деп значительно изменилось. Не только исчез существовавший между ними холодок, и можно думать, что навсегда, но и значительно участились как официальные, так и неофициальные встречи. Благодаря созданию двух междуцерковных организаций (на юге Индии в 1947 году и на севере в 1969) отношения между церквами улучшились. В состав этих организаций не вошли лютеране, большинство баптистов и епископские методисты. Между 1958 и 1976 годами православным сирийцам удалось прекратить внутренние распри и постепенно они стали приобретать положение настоящих представителей восточной традиции православия. К сожалению, в 1976 году к ним возвратился дух разлада, и с такой силой, что теперь нам приходится говорить о двух православных церквях: церковь большинства с автономным управлением, и другая, включающая две пятых от числа православных, которых всего насчитывается более миллиона человек. Эта церковь избрала непосредственное подчинение патриарху, уже два десятилетия находящемуся в Дамаске. Новое разделение безусловно осложнило экуменические связи, развивавшиеся между православными сирийцами, с одной стороны, а с другой — католиками и другими христианами.

Однако, говоря вообще, в Индии произошли многие экуменические "чудеса", как выразился покойный кардинал Беа. Не проходит ни одной встречи христиан, на которой не присутствовали бы, по меньшей мере в роли наблюдателей, представители других христианских вероучений Индии. Более того, сегодня в Индии существуют учреждения, где представители всех церквей работают сообща ради одной цели, в их числе организация христианских высших школ. Столь же важно отметить факт существования ассоциации

чисто экуменического направления, объединяющей богословов, экзегетов и историков Церкви. Группа экуменических историков вот уже десять лет издает журнал, редактируемый христианами разных конфессий, четыре года назад был предложен и ныне осуществляется проект обширной, в шести томах, истории христианства в Индии экуменического направления. Имеют несомненное значение и контакты студентов семинарий и богословских факультетов, а также обмен преподавателями.

Уже четыре года ведутся попытки создать и получить признание на высшем официальном уровне национальный совет церковей Индии для всех конфессий. Однако это дело находится лишь в первой стадии выполнения.

Христианский экуменический центр в Бангалоре (южная часть Индии), основанный пятнадцать лет назад священником сирийской церкви Св.Фомы (церковь восточная, с сильным влиянием протестантизма), получает поддержку от разнообразных христианских организаций, среди которых есть немало и католических. Постоянная конференция католических епископов в Индии после Второго Ватиканского собора создала епископскую комиссию по экуменическим вопросам, и она шесть лет тому назад опубликовала, применительно к условиям Индии, сборник экуменических рекомендаций.

И все же нельзя не отметить, что в последние три-четыре года в отношениях между католиками и другими христианами появились симптомы некоторого застоя. И на это есть ряд причин. Первая – ощущение себя меньшинством зачастую сковывает христиан робостью и слишком прямо связывает их традицией, для них не такой уж старой. Вторая – само возобновление духовной жизни во многих христианских кругах, в том числе и у католиков, вызывает стремление к замыканию в себе с чувством своего рода самодостаточности. Третья – диалог с нехристианами, развивающийся особенно целеустремленно у католиков, иногда слишком удален от деятельности других христиан в этой области. И четвертая – нехватка конкретного экуменического сотрудничества. Наконец, надо признать, что свойственный Индии консерватизм, особенно в религиозном смысле, тоже не способствует продвижению вперед и разделению проблем на главные и второстепенные. И все же дух вселенскости и его конкретные проявления сильны

в Индии наших дней. В дальнейшем нашей молодежи, будущему каждой церкви, предстоит глубоко задуматься о своей роли в жизни бурно меняющейся страны и мыслить в категориях Всеиндийской Церкви. В этом смысле поприще социального прогресса, равенства и законности, при совместном труде на нем всех христиан, вернет Церкви ее первохристианское лицо, подлинно революционное и реалистическое.

о. Хамби

Дели

11 февраля 1978 года.

## ХРОНИКА

### О ТРЕХ ПОСЛЕДНИХ ПАПАХ

В середине 1978 года Католическая Церковь понесла тяжелые утраты. Один за другим, с интервалом в несколько недель, скончались сначала папа Павел VI, и затем папа Иоанн-Павел I. Хотя жизнь Церкви и не исчерпывается деятельностью пап, эти события кажутся настолько важными, что мы решили хронике первого номера "Символа" посвятить трем последним папам.

#### Павел VI

29 июня, в день памяти св. апостолов Петра и Павла, отмечалось пятнадцатилетие понтификата папы Павла VI. В проповеди, произнесенной им во время литургии в этот день, очень ясно выражено его предчувствие своей близкой смерти. В этой проповеди Павел VI как бы подвел итоги своей деятельности. Папа, "непрестанно готовясь к встрече с Праведным Судьей", как бы укрепляя свою душу, вспомнил все то, что он делал для укрепления веры и для защиты человеческой жизни, а также те важнейшие послания, в которых была выражена его пастырская забота. Он упомянул семь текстов, посвященных укреплению веры. Здесь мы даем только название и год обнародования.

1) Состояние веры внутри Церкви и диалог Церкви с верующим и неверующим миром – 1964.

2) Евхаристия – 1965.

3) Священнический целибат – 1967.

4) Свидетельства духовной жизни – 1971.

5) Церковное покаяние – 1974.

6) Христианская радость – 1975.

7) Евангелизаторская деятельность Церкви – 1976.

Как одно из важнейших деяний своей учительской деятельности, Павел VI упомянул в этой проповеди торжественное провозглашение им 30 июня 1968 года основных положений веры, в момент, когда необдуманные экспериментирования в области богословия поколебали веру многих

священников и мирян, что потребовало возвращения к подлинным первоисточникам церковной традиции. Первая часть проповеди была закончена серьезным предупреждением в адрес тех, кто не только сами вступили на путь субъективной критики, но и увлекли туда же многих других, вплоть до ереси и раскола. Это предупреждение имело прямое отношение прежде всего к французскому епископу М. Лефевру, который, начиная с конца шестидесятых годов, уводит все большее и большее число католиков от послушания постановлениям Второго Ватиканского Собора. Для Лефевра особенно неприемлемы те постановления Собора, которые касаются литургических реформ. Опасность раскола лежала тяжелым крестом на папе Павле VI в последние годы его понтификата.

Первые выступления его преемников показали также и их озабоченность этим явлением.

Во второй части проповеди Павел VI упомянул те усилия, которые он предпринимал для защиты человеческой жизни. В энциклике "Прогресс народов" (1967) он выступил с настойчивым призывом содействовать техническому и материальному росту развивающихся стран. В 1968 году в энциклике "О необходимости ценить жизнь с первого мгновения ее зачатия" он ясно сформулировал несогласие Церкви с разводом и абортom. В конце той же проповеди папа напомнил о своей постоянной заботе о молодежи, доверяющей будущему, но часто разочарованной из-за неспособности общества взрослых отвечать на ее запросы.

Вся эта проповедь отражает две стороны духовного облика папы Павла VI. С одной стороны он ясно видел все те угрозы, что нависли сегодня над человечеством и Церковью и это переживалось им, человеком очень чувствительным, очень болезненно; с другой стороны, глубокая вера и непоколебимое доверие к Богу помогли ему сохранить спокойствие духа до конца жизни.

Знаменательно, что свою последнюю речь Павел VI произнес перед шинтоистами и японскими буддистами, прибывшими в Рим для установления контакта с ватиканским "Секретариатом нехристианских исповеданий". Принимая их 26 июля в своей летней резиденции, он в частности сказал: "Мы с удовлетворением констатируем, что вы в своей духовной жизни отводите главное место очищению сердца. Господь наш Иисус Христос в одном из своих слов передан-

ных нам Евангелием, говорит: "...Светильник для тела есть око. Итак, если око твое будет чисто, то все тело твое будет светло" (Мф 6.22).

И мы убеждены, что решение проблем свободы, социальной справедливости, всеобщего развития, и, самое главное, проблемы мира, будет возможным только тогда, когда сердца и намерения людей станут чистыми".

Последнее публичное выступление Павла VI имеет как бы символическое значение, ибо его стремление служить Церкви всегда было неотделимо от его постоянного желания, чтобы и Церковь служила всему миру.

Свою смерть Павел VI встретил 6 августа 1978 года на Преображение. Около шести часов вечера он присутствовал на мессе, которая совершалась в его комнате. Он захотел встать на колени, для причастия, но тут ему стало плохо и он попросил, чтобы его немедленно соборовали. Окружающие начали читать отходную. Павел VI попытался молиться вместе со всеми, но слабеющим голосом смог произнести только: "Отче, наш, иже еси на небе...", сделал прощальное движение рукой близким и тихо скончался.

## Иоанн-Павел I

Папа, выбранный на коротком конклаве в субботу 26 августа 1978 года, оказался во многом непохожим на своего предшественника.

Альбино Лучиани, принявший имя Иоанна-Павла I, родился в рабочей семье. Его отцу пришлось уехать во Францию на заработки, чтобы прокормить семью.

Он был вначале приходским священником, потом епископом города Витторио Венето и затем патриархом Венеции.

Папа Иоанн-Павел I был человеком очень открытым и общительным и чувствовал себя легко и непринужденно в самой простой среде. Добрая улыбка, в которой искрились юмор и оптимизм, не сходила с его лица. Но характером он обладал твердым и решительным; ответственные решения принимались им без колебаний.

На следующий день после избрания Иоанн-Павел I обратился со своим первым посланием к миру: "Все наши физические и духовные силы мы будем отдавать универсальной миссии Церкви, то-есть службе на благо человечества. Это значит, что все наши усилия будут направлены на утверж-



дение истины, справедливости, мира и согласия между государствами и нациями; кроме того, мы будем стремиться способствовать их сотрудничеству между собой.

Говоря о своих планах на будущее, он наметил следующее: продолжение выполнения постановлений Второго Ватиканского Собора, поддержание церковной дисциплины, евангелизация, экуменизм, диалог со всем миром, защита мира.

Начало краткого понтификата папы Поанна-Павла I было омрачено неожиданной смертью экзарха Западной Европы митрополита Никодима, который скорпостижно скончался в конце частной аудиенции, данной ему папой 5 сентября 1978 года.

На похоронах митрополита Никодима, состоявшихся 10 сентября в Ленинграде, в троицком соборе Александро-Невской Лавры, присутствовал представлявший папу кардинал Виллебрандс.

Кардинал Виллебрандс высоко оценил усилия покойного митрополита Никодима, направленные на то, чтобы все христиане уяснили идею вселенского единства Церкви, а также все сделанное им для сближения Православной и Католической Церквей и улучшения взаимопонимания между ними.

Иоанн-Павел I не успел осуществить ту программу, которую он положил в основу своей будущей деятельности. Он умер от инфаркта, вечером 28 сентября 1978 года, пробыв папой менее пяти недель. В момент смерти рядом с ним никого не оказалось. Утром 29 сентября, Иоанн-Павел I не пришел как обычно, около половины шестого, в свою домовую церковь на молитву. Забеспокоившийся секретарь пошел в комнату к папе и обнаружил его лежащим мертвым на кровати.

Иоанн-Павел I I

Кардиналам пришлось еще раз собраться на конклав и выбрать нового папу. Все ожидали, что папой станет какой-нибудь итальянский кардинал, согласно практике последних 450 лет, поэтому выбор Польского кардинала Кароля Войтылы оказался большой неожиданностью, несмотря на то, что незаурядность Краковского архиепископа была отмечена всем католическим миром после его выступлений на Втором Ватиканском Соборе и затем на еписко-

пальных синодах, состоявшихся в 1967, 71, 74 и 77 годах.

Иоанн-Павел II родился 18 мая 1920 года в городе Вадовиче. Его отец был кадровым военным, вышедшим в офицеры из рядовых. После окончания средней школы Кароль Войтыла изучал филологию в Кракове в Ягелонском университете, но начавшаяся в 1939 году война прервала его учебу. Несколько месяцев он работал в каменоломне и затем два года на химическом заводе. Уже тогда он чувствовал свое священническое призвание и начал самостоятельно, тайно ото всех, изучать богословие, чтобы затем поступить (в 1941г.) в Краковскую духовную семинарию. Стал священником в 1946 г., епископом в 1958 г., архиепископом Краковским в 1964 г. и 26 июня 1967 года был назначен кардинапом.

В юности Кароль Войтыла увлекался литературой, писал стихи, играл в "Театре Рапсодии" в Кракове. Он любит спорт, занимается альпинизмом, лыжами и даже во время отдыха, между заседаниями Римской Курии и Синода продолжал свои занятия спортом. Иоанн-Павел II, человек большой интеллектуальной и духовной культуры, свободно говорит на пяти иностранных языках и является доктором богословия и философии. В основе его большого пастырского дарования лежит вера, закаленная тяжелыми жизненными испытаниями.

Первые выступления Иоанна-Павла II со всей очевидностью показывают его решимость продолжать дело, начатое его тремя предшественниками, то-есть продолжать воплощать в жизнь не только постановления Второго Ватиканского Собора, но и самый его дух.

По мысли Иоанна-Павла II, необходимо дальнейшее углубление в тайну Церкви, "не только для того, чтобы лучше осуществлять соединение во Христе всех верующих в Него и уповающих на Него, но и для того, чтобы содействовать более тесному и, одновременно, более широкому единству всей общечеловеческой семьи".

Иоанн-Павел II убежден также в необходимости дальше углублять и расширять подлинное понимание и практическое осуществление соборности епископата "с Петром и под эгидию Петра". Верность же собору требует, по мнению папы, уважения той церковной дисциплины, которую Иоанн-Павел I назвал "великой", и смысл которой, не в ущемлении свободы каждого мелочной опекой, а наоборот, в "утвержде-

нии того благого порядка, присущего телу Христову, который служит единству всех его членов, и помогает им естественно и органично выполнять свои обязанности".

Одна из главных и неотложных задач стоящих перед нами, говорит Иоанн-Павел II , — это активное содействие делу соединения всех христиан. "Недопустимо, что до сих пор, трагическое разделение христиан вызывает недоумение и, быть может, даже соблазн в нехристианском мире".

Наконец, Церковь, не стремясь заниматься политикой или же принимать участие в мирских делах, исполнена решимости эффективно содействовать постоянным и неотложным задачам общечеловеческого развития, и справедливости и мира между народами.

"Братья и сестры ! Не бойтесь принять Христа, не бойтесь признать власть Христову ! Помогите папе и всем тем, кто желает послужить Христу и, вооружась силой Христа, служить и отдельному человеку и всему человечеству ! Не бойтесь ! Широко распахните двери перед Христом ! Раскройте же перед спасающей Христовой благодатью границы ваших государств, дайте ей место в ваших политических и экономических системах, в обширных областях культуры, цивилизации и прогресса. Не бойтесь ! Христос знает "что́ есть человек" ! И только он это знает ! (...) Прошу вас и умоляю со смирением и доверием: не препятствуйте же Христу говорить с человечеством. Ибо только у Него — слово Жизни, Жизни вечной !"

Католическая Церковь со скорбью и надеждой переживая события последних месяцев, была по-настоящему утешена знаками соблезнования со стороны Церквей-Сестер.

Католическая Церковь сознает, что роль и место Римского епископа, является одним из главных препятствий для оформления единства между христианскими Церквами. Но она верит, что Дух, действующий в каждой Церкви, подвигает их к тому единству, которое рождается не от "желания мужа", но от любви и неодолимой силы Того, "Кто есть и был и грядет" и "через Которого все начало быть".

# РЕЦЕНЗИИ

## *Новая книга веры. Общая вера христиан.*

Коллективный труд под руководством И.Файнера и Л.Фишера. Французское издание под руководством Ш.Элингера, Париж, Изд. "Сантюрион". Женева, Изд. "Лабор эт Фидес", 1976 г. 670 стр.

Новая книга веры ? Название может вызывать некоторое недоумение: позволительно спросить, о каком же новом здесь идет речь. Новое прежде всего в том, что имена Иоганеса Файнера и Лукаса Фишера обеспечивают всей книге экуменический характер в полном смысле этого слова. Ново также и то, что богословы разных конфессий согласились принять участие в общем труде по изложению основ христианской веры без каких бы то ни было уступок и уклонений — и это, действительно, событие. Какого большого уважения заслуживают эти усилия, сравнимые на своем уровне с усилиями тех специалистов, которые переводили на французский язык и комментировали "Экуменическую Библию", вышедшую недавно во Франции. Следует добавить, что книга, плод коллективного, многолетнего, тщательного труда, доступна любому культурному читателю нашей эпохи. Французский перевод, сделанный с 13-го немецкого издания (1975; первое издание в 1973 г.) под руководством о. Элингера, с участием не менее 12-ти специалистов по теологии и германистике, и просмотренный о.Баумгартнером, гарантирован т.о. от какого бы то ни было любительства.

Согласно общему плану, принятому богословами двух конфессий, католической и реформатской, первоначальная работа происходила следующим образом: та или иная глава поручалась католическому или реформатскому богослову, а затем передавалась на доработку представителю другой церкви, которому предоставлялась полная свобода; т.о.

достигнуто было поистине общее исповедание веры. По этому же принципу общее построение книги осуществлялось совместно католическим и реформатским теологами Фишером и Файнером. Необходимо отметить, что книга написана не специально для теологов экуменизма (в отличие, например, от совместных деклараций группы из Домб). Она адресуется к образованным читателям нашего времени. Цель книги – отвечать на их вопросы и разрешать их недоумения, излагая библейскую веру в Бога согласно тому, как учил о ней сам Иисус Христос. Не вдаваясь ни в какую полемику, авторы не забывают о проблемах человека наших дней, испытывающего влияния идей фрейдизма, марксизма, нищезанства, а также некое отталкивание от мифа, который им видится в некоторых, трудно понимаемых ими, религиозных представлениях. Стиль изложения скорее лекционный, чем диссертационный, соответствует языку человека конца 20-го века. "Эта книга, – говорится в предисловии, – обращена к тем, кто интересуется богословскими вопросами и хочет участвовать в современной богословской мысли." Независимо от конфессиональных расхождений, многие читатели хотели бы знать, что могут сказать разные авторы о Боге Иисуса Христа и о Его отношении к человеку. Отсюда упор на библейскую антропологию в четвертой части книги и подробная разработка проблемы отношений между христианской верой, научным знанием, практической моралью и так называемой "марксистской надеждой". Структура книги, в силу ее экуменической и пастырской направленности, проста и основательна. Книга состоит из пяти частей, последняя из которых посвящена открытым вопросам между Церквями. В соответствии с духом Священного Писания общность веры выражается следующим образом: "Иисус – основа нашей веры в Бога и любви к ближнему. Его слово, Его смерть и Его воскресение открывают нам путь к Богу, от Которого мир и люди могут ожидать Вразумления, Искупления и грядущего Спасения. Верующий в Иисуса, в противоположность не верующим в Него, всем сердцем принимает все это. И отсюда план всей книги: Бог – первая часть книги; Иисус Христос – вторая; человек и мир – третья и четвертая части.

Итак, все начинается с Бога. У авторов своего рода аллергия к "естественной теологии", они осторожно, но решительно, не отвергая ее интересов, избегают исследова-

ний метафизического характера. Речь идет о Боге Библии, который противопоставляется современному атеизму, как агностическому, так и воинствующему. Дело ведь не в том, чтобы выяснить, есть ли у человека потребность в Боге, а в том, действительно ли Бог явил Себя человеку в облаке, скрывающем Его Лицо, и в той любви, которую Он всегда проявляет к человеку.

Бог познается во Иисусе Христе. Здесь опять сказывается вся положительность прямого библейского подхода, который не скрывает ни одного из экзегетических затруднений и вбирает в себя всю совокупность свидетельств Нового Завета, которые приобщают нас к вере первохристианской общины. Исследование очень последовательно ведет от Бога Израиля к Богу Иисуса, к Богу живых, который во Иисусе принял смерть и воскресением победил ее. Рассмотрение имен Иисуса приводит к выводу, что Он Сам превыше их всех и есть Тот, "кто отдает свою жизнь ради любви" : "Он — человек, в котором сам Бог и Его любовь приближены к людям путем, который превосходит всякое разумение". В Иисусе открывается самая суть тайны Бога Отца, Сына, Святого Духа...

Что же означает для человека (всех времен, но особенно для человека второй половины 20-го века) действие Бога, открывающего себя в Иисусе Христе ? Ответ дается в пространных изложениях библейской антропологии, занимающих 3 и 4 части книги. В изложении личной антропологии человека, "обоженного" во Христе, даны своеобразные толкования таинств крещения и евхаристии; в разделе социальной антропологии спокойно рассматривается "отталкивание" человека наших дней от современного социального устройства, вызванное в частности, марксистской трактовкой психологии и социологии...

И, наконец, пятая часть — вопросы, которые остаются открытыми. Эта часть книги выявляет, стараясь при этом преодолеть трудности, проистекающие из-за разного понимания одних и тех же слов, точки расхождений между христианскими верованиями. И выявляет эти расхождения не для того, чтобы лишний раз подчеркнуть их, но для того, чтобы оценить их с точки зрения того, как они стоят сегодня. Несогласия смягчаются и даже стираются, если люди действительно хотят выслушать друг друга, никогда не забывая при этом о нашей общей Библии. Нельзя ли сравнить откло-

нения, которые допускались в средние века между богословскими школами, имевшими общий символ веры, с тем различием, которое, подобно этому, можно усмотреть между христианскими конфессиями? Книга говорит об этом, отмечая не только совпадения, но и важнейшие области единства. Это сравнение, осторожно предлагаемое в заключении, остается всего лишь предположением... Во всяком случае, нельзя отказываться от дальнейшего поиска, который должен вестись на общих встречах богословами обеих конфессий, несмотря на те расхождения, реальность которых, и в этом необходимо признаться, сохраняя обоюдное уважение, действительно существует; и данная книга показывает как пользу таких собеседований, так и их многообещающий характер.

Нужно признаться и в том, что книга рискует создать известные неудобства для читателей католиков. Она составлена по крепкому, с разными проекциями, плану реформатского богословия: Бог, Христос, Благодать, которая "оправдывает" грешника, искупленного милостью Божией. С этой жизнью в благодати удачно увязана мораль как личная, так и социальная, и ее требования хорошо сформулированы. Христос — это путь Бога к человеку, человек же в своей греховности достигаем искупительным действием Сына Божия, которое он принимает верою. Вера получается через благодать крещения и становится живой только в евхаристическом общении. Церковный же взгляд, как он выражен Догматическим постановлением "Свет народам" (1964), в этой работе отдален на второй план: Церковь, ее таинства, дающие Благодать, и учение о Пресвятой Богородице — все это очутилось в последней главе среди спорных вопросов. Но таковы были требования изложения с экуменической точки зрения. И все-таки можно пожалеть, что в этой книге почти не рассматривается восточное богословие с его учением о обожествляющем действии благодати крещения. И авторы сами с огорчением признают это во введении к книге. Они имели все основания отказаться как от компромисса, так и от какого-либо смешения разнородных вещей: необходимым условием для того, чтобы эта попытка была встречена с доверием было строго придерживаться точного плана, задача которого правильно отметить все то, что является общим для всех.

Можно пожалеть и о том, что в изложении Божественной Икономии слишком мало сказано о действии Святого Духа. Такой же пробел существует и в документах Собора, хотя

и не в такой степени. Подход осуществляется в духе традиционного латинского богословия и антропологии. К тому же, читатель, на которого рассчитывают авторы, — современный западный человек, отмеченный культурой Запада и, следовательно, воспитанный в интеллектуальном климате, сформированном эпохой Просвещения. Дать свидетельство об уповании, которое предлагает христианство людям наших дней, — такова, на наш взгляд, конечная цель авторов этой сжатой, емкой и удачно построенной книги. И вот почему "Новая книга веры" — событие очень значительное и полезное.

\*

Пьер де Бомон. *Вера сегодня. Библейский катехизис для всех*. Изд. "Фаяр — Мам", 1976г., 667 стр.

Хотя и созданный в совершенно ином литературном жанре, но в своем роде новым и впечатляющим является объемистый труд под названием "Вера сегодня", предлагаемый Пьером де Бомон тем, кто уже оценил его переводы Библии. Как и составители "Новой книги веры", Пьер де Бомон убежден, и не без основания, в том, что веру можно воспитывать или, лучше сказать, — углублять постоянным чтением Священного Писания. Но все же, как читать Библию? Конкретно, где можно найти собранными воедино тексты, разбросанные — что очень досадно и мучительно для неспециалистов — по всем книгам Ветхого и Нового заветов? Хотелось бы видеть их уже подобранными и не тратить времени на розыски и выписки. Церковные службы стремятся к этому, но лишь путем еженедельных чтений, которые подобны ярким, но кратким вспышкам и зачастую остаются закрытыми от понимания прихожан. И далее, каким методологическим путем следует идти, чтобы согласовать звучащее в церкви Слово Божие с нашей иногда колеблющейся верой, сотканной из отрывочных воспоминаний, нередко затемняемых внушениями и сомнениями, пропитавшими окружающее нас современное беспокойство?

Вооружась хорошими ножницами, Пьер де Бомон расчленил тексты и заново сложил их в виде нескольких смысловых



верениц, применяя в библейском чтении методы, проверенные при изучении языков: по системе волн, следующих одна за другой, автор ставит читателя перед собранными отрывками, которые способствуют движению вперед в постижении Бога Библии, раскрывающего Себя в Иисусе Христе и призывающего христианина отвечать Ему верой. В центре книги — личность Иисуса и Его благая весть. К встрече с Ним читатель подготовлен широкой исторической фреской, позволяющей ему акклиматизироваться в обстановке Нового завета. Ибо Новый завет не изолирован от Ветхого завета и становится понятным лишь в рамках всего Священного Писания, повествующего об истории пришествия Иисуса Христа в мир ради его спасения. Когда через веру человек принял Иисуса, или встретив Его или вновь вернувшись к Нему с помощью Евангелия — той Благой вести, которую несут, каждая по-своему, все книги Нового завета, сохраняющие живые голоса свидетелей и уверовавших в первые дни христианства, — тогда он призван углубляться в свою веру путем критического размышления над рядом вопросов, которые излагаются в третьей части книги современным языком, который, в свою очередь, побуждает его к этому.

Это скорее педагогическое руководство, пособие, нежели точно составленный трактат. С формальной точки зрения "Вера сегодня" написана совершенно по-другому в сравнении с "Новой книгой веры", это и понятно, т.к. Пьер де Бомон педагог, а Файнер и Фишер мыслители-богословы. И если в одной требуется критическое размышление, то в другой предлагается ряд хорошо подобранных текстов для чтения и сопоставления. Но, однако, христианское мироощущение их тождественно. На существенные, неизбежные и неотложные вопросы, стоящие перед человеком — сегодня, как и всегда — есть на самом деле только один ответ, ибо только он, при участии веры, способен дать успокаивающее и вместе с тем активно-требовательное состояние. Ответ, даваемый не людьми, а Богом, излагается в книге, которая в бесконечном многообразии людской речи отражает Слово Бога, "обращающегося в своей бесконечной любви к людям и разговаривающего с ними как с друзьями." (Ват.2, Догм. конст. "О Божественном откровении").

Помочь услышать это Слово, понять Его и ответить на Него, таков общий замысел этих двух книг, которые являются рабочими инструментами, созданные с большим внима-

нием и усердием людьми — знатоками Библии для своих братьев во Христе. Только углубление веры, которое требуется от каждого христианина, дает возможность верить соборно. Предисловие к "Новой книге веры" настойчиво напоминает: "Каждый верующий призван быть богословом, т.к. исповедуя веру в Иисуса Христа, он должен стремиться к уяснению последствий веры для того, чтобы согласовать с ней свою жизнь, мысли, поступки, а также и для того, чтобы понять отношение веры к жизни Церкви и к судьбе человечества. Пренебрегая всем этим, Церкви и люди рискуют приобрести бесчувственность, немоту и невежество."

Многие верующие наших дней, стыдясь, быть может, своей непрочной и неустойчивой веры, настойчиво взывают о помощи. И они, как некогда эфиопский вельможа на пути случайно встретивший Филиппа, просят помочь им в понимании Слова Божия: "Как могу разуместь, если кто не наставит меня?" (Деян.8,31.). Поэтому доводим до сведения и рекомендуем два замечательных ответа на этот вопрос, данных одновременно для разных групп читателей в этих вдохновляющих книгах.

Генрих Хольстейн

\*

Ксавье Леон-Дюфур. *Новозаветный словарь*. Изд. "Сей", Париж, 1975г., 596 стр.

Неутомимый о.Ксавье Леон-Дюфур предлагает вниманию всех заинтересованных в чтении и изучении Священного Писания новое пособие. Как в прежних своих трудах, "Евангелия и история Иисуса", "Словарь библейского богословия", так и в новой работе, "Новозаветный словарь", имеется обширный запас сведений. Он, кроме того, является введением или руководством для выработки общих взглядов и представлений.

При знакомстве с этой в полиграфическом смысле очень хорошо сделанной книгой, могут возникнуть сомнения относительно ее жанра и ее внутренней цельности. Кажется, что здесь все жанры перемешаны; это не исчерпывающий указатель, не "Симфония", не тематический сборник статей. В словаре собраны сведения из различных областей знания: географии, истории, экономики, антропологии... Вплоть до богословия. Алфавитная последовательность замысла бросает читателя от "горы", например, к "горчице", но внутренняя последовательность изложения, целенаправленность замысла совершенно точны и отчетливо осязаемы. В словаре собрано самое существенное из "не-сказанного", т.е. то, что обойдено молчанием в Новом Завете как само собой разумеющееся для всех читателей тех времен и чего читатель наших дней просто не знает, либо (что гораздо опаснее) бессознательно истолковывает на свой лад. Перед нами путеводитель, расставляющий вехи для передвижения в незнакомой стране, вводящий в культуру и дух чужого мира. Если "Словарь библейского богословия" плывет, так сказать, по течению Библии, вливая всю совокупность ее данных, раскрывая их связность и богатство, то "Новозаветный словарь" стремится к истокам, отыскивая существенные черты мира и культуры, в которых сложился Новый Завет.

Из пяти тысяч слов, составляющих лексикон новозаветных книг, здесь объяснено более тысячи. Как правило, автор исходит из греческого термина, но при этом нередко и из его семитического эквивалента, со всеми его нюансами. Все эти разные подходы исчерпывают практически весь объем темы. К тому же сведения, распределенные по статьям, связаны между собой системой ссылок и тщательно составленным введением, на семидесяти страницах которого собрано множество точных и разнообразных указаний.

Признаком завершенности труда является законченность стиля: он ясен, быстр, сжат и конкретен — и это именно тот стиль, какого ждешь от работ подобного характера. Как все хорошие словари, и этот словарь дает гораздо больше, чем просто удобный указатель. Он удобен для работы, легко читается, лаконичен. Словарь привлекает к себе и без особых усилий открывает широкие перспективы.

Ж.Гийе



Г.Царнт. *Иисус и Фрейд. Симпозиум психоаналитиков и теологов.* Мюнхен, 1972г., 200 стр.

Что остается от веры, если показано ее естественно-психологическое происхождение ? Как может духовник пройти мимо данных психоанализа ? На эти и другие вопросы пересечения религии и психоанализа д-р Гейнц Царнт, ученый теолог и публицист, президент Немецкого евангелического собора, попросил высказаться нескольких богословов и психологов, выставив в качестве путеводной нити дискуссии христианские веру, надежду, любовь. Выступления авторов по радио, дополненные беседой каждого из них с Царнтом, легли в основу книги. Богословов представляли Х.Фрис, профессор фундаментальной теологии в Мюнхенском университете, и Иоахим Шарфенберг, заведующий кафедрой практического богословия в университете Килья. В качестве психологов выступили Тобиас Брохер, до 1970 г. руководитель отдела социального психоанализа в Институте Зигмунта Фрейда, затем профессор кафедры сексуальной науки в университете Гиссона; А.Геррес, глава отделения клинической психологии и психологического института Мюнхенского университета; М.Хири, практический психоаналитик в Брауншвейге; Э.Визенхюттер, профессор психиатрии в Вюрцбурге и Тюбингене.

1. Х.Фрис начинает с кажущегося шатким, молчаливого и слабого положения веры в научном веке. Вера повсюду вытесняется и изгоняется как орудие психологического подавления, отчуждения человеческой личности, иллюзия; со времен Галилея она неизменно проигрывает в споре с мирской наукой. В наши дни психоанализ Фрейда попытался доказать, что религиозные трансценденции, прежде всего Бог — просто-напросто проекции и перенесения психических переживаний. Вере оставляется место предварительной ступени знания, "темного" знания.

Вместе с верой должны пошатнуться христианская надежда и любовь, — эта, по Фрейду, сфера нереального сознания, подчиненного принципу удовольствия, признак бессилия и духовной наркомании, безвольного отказа от преобразования мира и общества. Считается, что надежда должна обратиться на реального человека и реальные условия жизни, равно как и любовь. В религии же они гаснут в иллюзорной сфере сверх-я.

Фрис считает, что эти претензии к религиозной вере, надежде и любви оправданы. Религиозная история и богословие нового времени действительно дают повод для подобной критики. Но если обратиться к истинному содержанию понятия, например, веры, то окажется, что вообще противопоставлять ее науке и знанию неправомерно. Вера — не знание, а доверие, и она направлена не на факты, а на *личности*. Вера есть та самоотдача кому-то и привязанность к кому-то, без которой вообще немислимо существование человеческого общества. Вера, конечно, одновременно и познание; но это — познание личности и через личность, чего не возместит никакая наука. Такова "философская вера" Ясперса. Она — ответ человека на вопросы о смысле целого, об основании и цели жизни. Ни математика, ни естествознание такого ответа дать не может.

Вера в то, что есть осмысленная основа нашего существования, не может опираться на иллюзию, настаивает Фрис (16). Она дело жизни и смерти, осуществления конкретного человека. Вера предлагает человеку не иллюзию, а выход из бессмысленности настоящего к единому смыслу жизни, без чего нет подлинного человека.

Верующее отношение к Богу как к личности возможно, если помнить, что эта личность, обладающая высшей степенью свободы, самодовления, разума, любви, слова, способности коммуникации. Бог — не "оно", а "Ты". Специфика христианской веры в ее обращенности к личности Иисуса Христа. Вера в Отца освещает и осмысляет всю жизнь Иисуса, вплоть до самой смерти. Иисус верит в Отца как в личность, и эта личность не перенесенный образ человеческого отца, а творящее основание всего в мире. Фрейдовская концепция сверх-я как средоточия всего желанного для человека опровергается образом слабого, страдающего, распятого Бога. А между тем Иисус воплощает в себе божественность, он есть сам явленный Бог. Поэтому хрис-

тианин верует не вместе с Христом, а Христу как личности.

Христианская надежда заключает в себе будущее исполнение веры, то есть преодоление смерти, бытие с Богом, восстановление человека в его чистоте и цельности (21). Христианство упрекают, что оно индивидуалистично лишь в своих мифологических образах, в действительности же предлагает все то же извечное восточное утешение на том свете, отвлекая человека от задач сегодняшнего дня. Действительно, говорит Фрис, такой уход от актуальности есть очень частое искажение христианской надежды. Но разве не христианство много раз послужило мотивом в борьбе против рабства, несправедливости, угнетения, ненависти, войны ? Христианская надежда как раз подчеркивает несовершенство мира, необходимость его движения вперед. Избавляя человека от страха, она позволяет ему открыто взглянуть в лицо реальности; а с другой стороны, она облачает светские утопии и мирской абсолютизм.

Любовь неизменна, хотя вера и надежда могут измениться. Однако, по мнению Фриса, в наше время на первое место следовало бы ставить все же веру, на ней основывая затем уже надежду и любовь (26). Надо только всегда помнить, что вера никоим образом не есть только "принятие на веру", а прежде всего — отношение доверия к личности, к личностному Богу. А уже из свободы и духовности личности, в которую мы верим, проистекает познание, потому что в любви не ограничиваются поверхностным, а проникают в самое существо любимой личности, находя здесь основание и оправдание доверия.

Об "основании доверия" говорят и психоаналитики, считая, что доверие к миру есть следствие переживаний детства и закладывается в человеке между 3 и 6 годами жизни на основании опыта укрытости и защищенности в родительском доме, рядом с матерью. Но, спрашивает Фрис, почему объяснять "основание доверия" исключительно только отношениями ребенка к матери ? Конечно, доверие, как и всякое человеческое, формируется на конкретных жизненных переживаниях, но они — только материал, в котором проявляется то, что само по себе имеет абсолютный смысл. Кроме того, развитие личности не кончается в детском возрасте. Чувство укрытости и доверия, пережитое в порядке инициации в отношениях с матерью, может затем, если человек сохранит его, перерасти в доверие великой

всеобъемлющей реальности, Богу. В отношениях с матерью лишь просыпается заложенная в человеке способность к вере. Неправ безнадежный детерминизм психоаналитиков, считающих, что человек, не имевший в раннем детстве опыта доверия, навсегда останется ущербным в этом отношении. В беседе с Фрисом Царнт отмечает, что наука, по видимому, конститутивно неспособна говорить о двух предельных вещах: о внутренней самости человека, с одной стороны, и о совокупности мира, с другой. Ее предмет всегда должен быть ограничен и определен, а сказанные две вещи таковы, что доступны лишь философскому или теологическому рассмотрению.

Фрис подчеркивает ту опасность, что наука в своей ограниченности стремится оформить себя во всеобъемлющее научное мировоззрение(30). Невидимость Бога, таких предметов богословия, как дух, свобода, любовь, хотя делает их недоступными научному познанию, не умаляет их *действительности*.

Невидимость Бога есть необходимость веры, и она не снижает ее реальности. Она лишь показывает, что все, что можно сказать о Боге, не достигает Его действительной сущности. Все попытки определить Бога подобны ходьбе по трескающемуся льду: стоит нам задержаться слишком долго на одном месте, как мы начинаем идти ко дну. И это неизбежно, потому что иначе Бог превратится в простой предмет научного изучения. Кроме того, перед Богом всегда выступает весь человек целиком, а он тоже может выразиться всегда лишь частично. Все это еще раз показывает, что образ Бога строится не по жепанию человека, (потому что тогда он был бы вполне понятен), а вырисовывается лишь в меру действительного человеческого опыта. Да и что такое вообще эта способность человека проецировать вовне некий образ, как не проекция, в свою очередь, некоторой действительности, выходящей за пределы "я" ? Фейербах писал, что человек создает Бога по своему образу и подобию. Но спрашивается, почему человек это делает? Не потому ли, что сам человек создан по образу и подобию Бога, и как говорит Августин, "неспокоен сердцем", пока не находит покой в Боге ? А поиски Бога невозможны без изначального доверия, веры в осмысленное обоснование человеческого бытия. Эта вера не предполагает даже обязательно принадлежности к какой-то церкви или вообще

религиозности, она коренится в простом первоначальном доверии человека к человеку, без чего невозможно и высшее основание веры, вера в Бога (35).

2. Альберт Геррес считает, что христианство и психоанализ не исключают друг друга. Психоанализ вовсе не претендует на объяснение смысла и происхождения Целого – или же его бессмыслицы. Но психоанализ подвергает веру критическому рассмотрению: почему я верю? Это требование дать отчет в своей вере – не только требование разума; оно высказано и в Новом Завете. Верующие часто теряются и попадают в неловкое положение перед этим вопросом.

Нечего надеяться, что со временем вера сама объяснит себя. Некритическая вера, принимающая желаемое за действительное, потребность иллюзорного покоя, утешения, защищенности в религии развалится при первом соприкосновении со свежим воздухом и светом самокритических вопросов, как разваливаются тысячелетние мумии, извлеченные на волю. И нельзя винить в этом психоанализ, потому что истинная вера должна лишь укрепляться при попытке ее анализа разумом. Обращаясь к собственному опыту верующего, Геррес утверждает, что вере, по его убеждению, не противостоят никакие достоверные данные рассудка и совести, никакое познание мира и самого себя. В детстве вера основывалась на авторитете взрослых, но и тогда она была дорациональной, а не рациональной. Конечно, в такой вере было много от желания и личных склонностей, много прозрачных для аналитика психодинамических механизмов, с прохождением обычных оральной, анальной, эдиповых ступеней. Тот факт, что в моей вере имеется множество мотивов и склонностей инстинктивной природы, еще ничего не говорит о ее истинности или ложности (40). Ведь и психоаналитики (как и люди любых других профессий и убеждений) занимаются своим делом в немалой мере потому, что им хочется и нравится им заниматься, потому, что это удовлетворяет их неосознанные влечения, да и просто потому, что симпатичен и удовлетворяет потребность в отцовском авторитете сам Фрейд. Все это, однако, столь же мало свидетельствует против психоанализа, как красота и обаяние женщины – против ее ума и характера. Подозрение может возникнуть, лишь когда в каком-либо учении начинают



видеть лишь его притягательность, забывая об истине. Фрейд прав, что у множества людей после психоаналитического просвещения мотивы детская вера, основанная на принципе удовольствия, разрушается; но ни Фрейд, ни весь опыт психоанализа не говорят, что это — непреложная необходимость.

Известно, сколь подчиняется рассудок голосу желания; его можно назвать если не проституткой, то легкомысленной девушкой. Геррес говорит, что он идет здесь дальше Фрейда, считавшего, что голос рассудка в конце концов всегда бывает услышан. Точное знание доступно, по-видимому, лишь точным наукам, как математика, человеку же всегда не хватает остроты ума, терпения, времени для того, чтобы дать разумный отчет в чем-либо, кроме основ главных истин: что я существую, что существуют люди, с которыми я имею удовольствие общаться. Но вера принадлежит к вещам, которым рассудок никак не противоречит. Возражения против веры имеют часто своим объектом не истинного Бога, а некое воображаемое чудовище. Например, Людвиг Маркузе говорит, что ему столь же трудно верить в личностного Бога, сколь, например, в одиннадцатигранного; он понимает под личностью Бога некоего "трансцендентного человека" или "антропоморфного гомункулуса". Но ведь личность Бога надо мыслить совсем иначе, чем личность ограниченного человека, а именно, вне всякой стесненности пространством, временем, материей, как безграничное существо. Такое понятие личного Бога даже необходимо, потому что какое-нибудь безразличное и слепое метафизическое первобытие было бы просто ниже человека, каким-то богом для рыб. Конечно, учение о Боге как личности превышает способности моего понимания, говорит Геррес, но это совсем не значит, что я должен признать его невозможным. Невозможного в вере вообще много, но лишь на первый взгляд; на второй, третий — уже меньше; на сотый — нет совсем. Как отмечают китайские учителя на вопрос о смысле текста из древних классиков: "При сотом прочтении смысл раскроется". Видеть в личности Бога лишь антропоморфность, не подумав прежде, что под ней надо понимать бесконечную мощь, мудрость и любовь, просто неразумно.

Огромным противоречием является всемогущество благого Бога — и несчастье и зло в человеческой истории.

Никакое богословие здесь не утешит меня, говорит Геррес, и я чуть ли не готов, думая об этом вместе с Гете, говорить, что собачий вой и крест — две ненавистнейшие для меня вещи в мире. Но здесь-то и требуется наивысшее доверие. Нельзя осуждать Бога на несуществование за то, что в мире существует зло. Если бы все здесь для меня разъяснилось, вообще никакого доверия не понадобилось бы. Теории и споры посредственных теологов и философов в этой области лишь унижают такую важную вещь, как вера. Наоборот, великие философы почти все без исключения способствуют укреплению веры. Можно довольствоваться здесь позицией Иова: он не искал философских обоснований зла, а принял Бога таким, каков Он есть, вместе с существующим в сотворенном им мире злом, не теряя головы от возникающего здесь противоречия. Иов вовсе не хоронит упреки и сомнения в своем сердце, как в гробу, он свободно высказывает их в лицо Богу. И Бог дает человеку полное право бросить ему в лицо все возможные богохульства; по-видимому, иначе человеку не избавиться от мучающего его образа гадкого, злого, мстительного Бога (61).

Психоанализ подтвердил старую истину, что человеческие убеждения имеют двоякое происхождение: из алогичных психических процессов и механизмов, с одной стороны, и, с учетом этих процессов, из логического рассуждения, с другой (45). Существование Бога никак нельзя доказать убедительным образом; но даже если оно невероятно, в него все равно можно было бы верить на основании достоверных свидетельств тех, кто способен к духовному видению. Как раз невероятное часто бывает истинным.

Конечно, в вопросе о существовании Бога человек не беспристрастный судья, потому что от исхода процесса зависит вся его жизнь, — будет ли она едва переносимой тяготой или полной смыслом, хотя и при наличии страданий и неудач. Отдать свою веру — духовная капитуляция, менее понятная, чем самоубийство. Так что же, значит, Бог все-таки, как говорил Фрейд, есть совокупность всего, что желанно человеку? Еще бы; человек цепляется за него всеми своими силами, зубами и ногтями — но как раз это и значит, что человеку столь же сильно хочется, чтобы Бог был *достоверностью*, иначе он его не примет; и это отличается от невротического выдавания желаемого за действительное,

чего нужно с полным основанием страшиться. Человек заинтересован в исходе процесса, но в такой же мере он заинтересован в истинности его хода. Другого удовлетворительного смысла жизни, позволяющего нам избежать "воплей и скрежета зубовного", ненависти, зависти, агрессии, вне Бога не дано. Весь свет мира, мира Фрейда, Бертольда Брехта, Гете или Че Гевары, есть только сумерки или вечерняя заря несотворенного Света.

Никакое другое состояние, кроме веры, не дает выдерживающего критики наполнения жизни, истины, надежды, счастья, оснований для справедливого и любовного отношения к другому. Вера — тюрьма человека, решетку которой он любит. Цепь, приковывающая человека к вере, состоит из немногих несомненных и тысячи правдоподобных оснований, которые и мешают ему разорвать ее, если он еще хоть как-то ценит основания и серьезно принимает свою жизнь.

Можно на многое надеяться от Бога и стараться разумно обосновать свою веру. Но вера не есть знание, потому что невозможно надеяться человеческим разумом проникнуть в замыслы Бога. Со временем просыпается убеждение, что отношение к Иисусу не может быть таким же произвольным, как отношение к любому другому человеку, даже гению. Иисус несомненно заслуживает доверия к себе; и отказать ему в этом кажется нарушением простого человеческого права на доверие. Видимо, суд над Иисусом еще продолжается в истории. Иисус ожидает от каждого человека решения встать на его сторону или вместе с Пилатом укрыться от ответственности в агностицизме. Мысль об ответственности перед Иисусом как учителем истины и Господом, о том, что по всей справедливости надо признать его истинность, если быть справедливыми судьями, как рыболовный крючок улавливает человека все более при каждом движении его мысли.

Конечно, здесь возникает тысяча вопросов о достоверности евангельского повествования, о правильности понимания его и так далее. Но вера — не вопрос филологии, она не нуждается в санкции докторов философии. Ею все не обязательно становится профессиональным теологом, изучать арамейский язык, чтобы придти к Иисусу Христу. До всякого филологического уточнения Писаний уже есть две возможности: верить или пренебречь верой (50).

Казалось бы, "миссионерская" позиция в вопросе веры плохо вяжется с необходимой для психоанализа объективностью. Надо воздать Богу должное ему; а людям служить так, чтобы помочь им придти к благополучию в мире и вечному спасению. Человек нуждается в хлебе и вине, надежном обслуживании, хороших друзьях, справедливых политиках, и, к сожалению, также в хороших врачах и психотерапевтах. Чтобы удовлетворить эту нужду, необходимы самоотверженность, желание помочь, дружественное отношение, а не непрошенные навязчивые советы о душе. Какая-нибудь телефонистка очень много делает для царствия Божия, если она своей вежливостью, незамедлительностью способствует уменьшению нервного напряжения, создает хорошее настроение и дружественные чувства. Психотерапевт тоже заботится о царствии Божиим, если добросовестно делает то, о чем его просят и что оплачивает пациент: лечение неврозов, по законам его искусства. Если законы этого искусства включают заботу о душе пациента — очень хорошо; если они исключают эту заботу, значит, забота о душе в данном случае противна царствию Божию, она будет обманом Бога и людей. Ипо-видимому, законы врачебного искусства чаще всего именно исключают пастырскую заботу о душе. Психоанализ имеет своим предметом то, что в евангелии от Иоанна называется "миром", у апостола Павла — "плотью": человека, как он живет, думает и действует сам по себе. Но психоаналитическое воспитание такого человека показывает ему, что выход из его столкновений с инстинктами, импульсами, с реальностью — в духовности человеческого "я". И я всегда надеюсь, что когда-то мне удастся выйти за рамки правил и сделать что-нибудь действительно мудрое и доброе, в чем просвечивал бы свет Божий, говорит Геррес. На вопрос, почему я сам верю, я дал бы два ответа: во-первых, в точности я, конечно, этого не знаю. Во-вторых, я могу сказать, что, будучи введен в веру моими родителями, я в продолжение всего времени с моего детства не нашел ни одного основания для осуждения этой веры. Фрейд мог бы сказать, что Бог для меня есть проецированный образ моих родителей. Но нельзя отождествлять Фрейда с психоанализом. Фрейд высказал бы свое личное убеждение как атеист: вообще же психоанализ не имеет права как наука говорить, что то, что не обосновано рассудком, может быть обосновано лишь психическими механизмами. Фрейд

сам говорил, что сочетание атеизма и психоанализа в нем лично совершенно случайно. Для моей личной веры, говорит Геррес, психоанализ послужил катарсисом, позволив мне отделить в моей вере момент психологической привязанности, детской фиксации, уважения к авторитетам, но не затронул ее существа (55). Кроме того, психоанализ помогает медитации, сосредоточению мысли, прояснению своего сознания. При этом мы обнаруживаем в себе не только сексуальные, агрессивные, но и целый ряд религиозных импульсов, в результате чего религиозная сущность человека проявляется чище, чем это было бы возможно без психоанализа. Психоаналитический метод — папка о двух концах, потому что с помощью его можно вскрыть и инфантильные и основанные на либидо корни атеизма.

Главное возражение Фрейда против религии в том, что образ Бога возникает в сознании под влиянием желаний, а не действительности. Однако непонятно, почему дурно и неправомерно желание, чтобы жизнь была осмысленным целым, чтобы она вела к истинному, а не к мимолетному счастью. Наоборот, нужно только надеяться, чтобы это желание было у всех людей, и чем интенсивнее оно будет, тем лучше. Я готов отказаться от этого желания, только если встречу неопровержимое доказательство его необоснованности; но я до сих пор такого доказательства не встретил. Не дает его и Фрейд. Фрейд просто бездоказательно говорит, что жизнь не имеет объективного смысла; для него это ясно само собой. Ну, а для меня это совсем не ясно, напротив, предположение о бессмысленности и случайности мира кажется мне абсурдным. Я мог допускать это в порядке заигрывания со скептицизмом в университете; но всерьез я не могу этого допустить.

Фрейд был большим знатоком Библии, о чем он сам говорит в автобиографии. Начиная со второго издания, это место опускается. Возможно, Фрейд не хотел признаваться, что многим обязан библейскому мышлению и что, возможно, психоанализ обязан своим возникновением контакту с этим мышлением. Напротив, учение Фрейда о перенесении комплексов пациента на психоаналитика могло возникнуть под влиянием книги Иова. Многие вещи, например, описание эдиповского комплекса, Фрейд в изобилии находил в той неприкрытой картине человеческого опыта, какой является Библия.

З.Э.Визенхюттер напоминает, что началом всякой религии Фрейд считал тотемизм с его двумя главными запретами: убивать тотема и иметь половые общения с членами той же тотемной группы ("Тотем и табу", 1912). Те же запреты повторяются, по Фрейду, во всех последующих развитых религиях. Под сложным отношением к животным у детей Фрейд открыл бессознательную структуру отношений к отцу, символом которого выступает животное. Вытесненное чувство к отцу переносится на животное, которое ребенок любит, а в некоторых случаях неожиданно начинает бояться. Неврозы подобного рода основываются в эдиповом комплексе — скрытом соперничестве каждого человека к отцу за мать. Если у взрослых он выражается в навязчивых страхах в невротической форме перед некоторыми животными, то в масштабах всего человечества невроз ведет к возникновению религиозной практики. Ее центральная часть — жертвоприношение, (животных в низших религиях и человека, обожествленного человека, в более развитых), что соответствует убийству родоначальника в первобытной орде и поеданию его тела, символизирующим занятие его функций. Религиозное жертвоприношение как раз и должно возвысить его участников к богоподобию и подчеркнуть их единство между собой. За этим следует религиозное покаяние и искупление греха, подобные навязчивому ритуалу у невротиков, например, потребности постоянно умываться. Невроз отдельного человека есть как бы индивидуальная религия; наоборот, религии суть навязчивые неврозы всего человечества.

Христианство с его идеей искупления, заповедью "не убий", сексуальными ограничениями тоже коренится в тотемизме. Оно, однако, вступает в новую фазу развития древнего комплекса. Это — "религия сына" (Фрейд). Тем самым, хотя здесь не приносится в жертву сам бог-отец, он все же некоторым образом устраняется (65). Все христиане запечатлены единым образом сверх-я в глубине их сознания. Как в гипнозе, вызвана иллюзия верховного пастыря, с его представителем в лице папы. "Заменитель отца" якобы любит всех членов церковной массы одинаковой любовью, которая связывает их. Но эта любовь оказывается своей противоположностью в отношении тех, кто отлучен от общины. Даже внутри общины стремление к могуществу, насилие, безлюбивость совсем не устранены, а лишь

оттеснены в бессознательное, из которого они тем сильнее прорываются в измененном виде, — в виде притеснения свободы мысли, беспристрастного исследования истины, в виде сексуальной вражды, принимающей форму монашеского безбрачия и исключения женщин из церковной иерархии. Религиозная влюбленность, по Фрейду, действует на массы столь же разрушительно, как неврозы. Безразличная и одинаковая ко всем любовь обезличивает людей, она в действительности лишь внешнее вытеснение агрессивного инстинкта, который никуда не исчезает, а лишь переносится в подсознательное.

На смену вере, по Фрейду, должна придти наука; вместо обезличивающей любви воспитатель человеческих душ должен помочь людям разобраться в их чувствах и переживаниях; вместо того, чтобы с высоты церковного авторитета раздавать людям, как детям, отпущение грехов, надо дать им придти к зрелости в понимании самих себя. Религия же лишь способствует душевной темноте, потому что вместо самопознания проецирует внутренние психические процессы на будущее и на загробную жизнь в мифологических образах.

Еще до Фрейда писатели, особенно русские, указывали, что перед трупом даже любимого человека возникает не только печаль, но и радость, что умер не ты сам, а другой человек. Происходящее при этом удовлетворение чувства ненависти вытесняется у верующего представлением о бесмертии, якобы ожидающем человека за гробом в качестве высшей награды за все его страдания. Так ненависть превращается якобы в высшую любовь. Заповедь любви к врагам имеет своей оборотной стороной ненависть к ним, откуда ясно, что происхождение ее отнюдь не божественное, а человеческое: человек в завуалированной форме выражает в ней свое сокровенное желание. Такого же человеческого происхождения и все религиозные заповеди и ритуальная практика, происходящая по типу навязчивых неврозов с бесконечными повторениями, но без действительного освобождения. Отреагировав в неврозе религии все свои комплексы, человекосвобождается от всех других невротических состояний.

Поскольку реальное содержание религии — бессознательное удовлетворение желаний и психических потребностей человечества, религиозные представления могут и даже

обязаны быть нелюбимыми, темными. Многие религиозные учения имеют характер иллюзий коллективного невроза (70).

Религия сослужила хорошую службу культуре, заменив одним коллективным неврозом необходимость для каждого человека развивать свой личный; но в целом ей не удалось ни избавиться от интеллектуальной ограниченности, ни окончательно преодолеть давление психологических импульсов. Поэтому религиозное принуждение и религиозные запреты представляют опасность для будущего человечества.

Религия, по Фрейд, есть попытка преодолеть тот чувственный мир, в котором живет человек, другим, миром желаемого, но она не выполнила своей задачи и не может выполнить. Она — временное явление, соответствующее наивному детству человечества. Даваемое ею утешение не заслуживает доверия. Опыт учит нас, что мир — это не детская комната; и хотя нравственные требования, выдвигаемые религией, необходимы для человека, они нуждаются в другом обосновании, потому что становится опасным связывать следование им с религиозным опытом. Религия — аполлог того невроза, через который проходит каждый человек на своем пути от детства к зрелости.

Фрейд возражали, что, во-первых, религия не обязательно ведет к ограниченности, потому что есть множество примеров верующих людей деятелей культуры; а во-вторых, что хотя веру и невозможно обосновать и, следовательно, можно считать все ее положительное содержание суеверием, но зато надежда и любовь не могут быть иллюзией, потому что с устранением их не осталось бы вообще человека.

Суть религиозной теории Фрейда можно выразить как секуляризацию и "демифологизацию" понятий веры, любви и надежды. Все это яснее видно на примере любви, которую Фрейд сводит к сексуальности. Христианская любовь никаким боком не входит в его систему. Вместе с надеждой она утрачивает здесь характерную для религиозного восприятия соотношенность с будущим. Фрейд рассматривает лишь прошлое, раннее детство (индивида или всего человечества) и душевные травмы этого периода. Не случайно ученики Фрейда Юнг и Адлер меняют точку зрения и начинают говорить об ориентации религиозных переживаний на будущее. По Юнгу, например, религия не невроз, а то, чего ищут не-



вротики с целью освобождения от невроза.

Атеизм Фрейда заставил многих его последователей основать новые ответвления психоанализа, сохранив в нем лишь его техническую и профессиональную стороны. "Ортодоксальные" психоаналитики делятся на две группы. Первые молчаливо принимают атеизм Фрейда или пропагандируют индифферентизм в отношении к этическим и религиозным ценностям. Другие стремятся найти в учении Фрейда положительный смысл. Многие психоаналитики — богословы; и они считают критику религии у Фрейда правильной и полезной. Действительно, люди представляют себе Бога милосердным или жестоким в зависимости от того, каким характером обладал их собственный отец; и на самом деле, в церкви весьма распространены экзистенциально-психологические неврозы, например, под влиянием особо требовательных и настойчивых духовников. Но все эти реальные отклонения ничего общего не имеют с сущностью христианства. Фрейд слишком поспешил с перенесением аномального на нормальное, невротического на подлинно религиозное.

Фрейду были хорошо известны упреки в его адрес; под влиянием их он несколько ослабил в последние годы использование психоанализа для критики культуры, чем вначале так гордился. В ответ на его требование "борьбы научного духа против религиозного мировоззрения" Ференци, Лафорг и Вайцзекер назвали "Будущее одной иллюзии" худшей книгой Фрейда. Он сам сделал оговорку, что им раскрыт лишь один из корней религии, возможно даже, не самый главный.

Не все у Фрейда надо принимать буквально. К его сочинениям можно применить его собственный психоаналитический метод и говорить о двух вытеснениях. Во-первых, это вытеснение у самого Фрейда. Называя себя полным атеистом, Фрейд лишь сознательным усилием вытеснял свою веру в бессознательное. В жизни он был строжайшим моралистом, образцом чистоты и порядочности. Его друг, священник Пфистер, говорил даже о внутреннем истинном христианстве Фрейда (75). Образ Моисея в течение всей жизни занимал его воображение, и в 1938 г. Фрейд написал о нем книгу. Занимаясь освещением психических импульсов и инстинктов у религиозных людей, Фрейд никогда не ставил проблемы вытеснения самой религиозности. Но как раз это можно наблюдать у него самого. Он вовсе не освободился от всякой веры, а просто заменил религиозную веру столь

же ненаучной верой в науку.

Теперь, когда, в противоположность временам Фрейда, у людей преобладает раскованность психологических импульсов, мы чаще встречаемся с феноменом вытесненной веры, когда, например, люди, объявляющие себя атеистами, бессознательно проявляют в своей жизни такую нравственность, которую раньше можно было наблюдать лишь у религиозных людей. Лица, далекие от церкви, испытывают подлинно религиозные переживания и обращения в ходе психоаналитического лечения, хотя они совершенно лишены религиозного воспитания и ни о религии, ни о вере, ни о церкви не говорится ни слова. Многие такие случаи, говорит Визенхюттер, описаны в его книге "Се человек" и "Терапия личности". Все это свидетельствует о заложенной в душе каждого человека религиозной потенции. По-видимому, человек не свободен верить или не верить, любить или не любить, надеяться или не надеяться; вопрос лишь в том, во что он верит, что любит, на что надеется.

Положения Фрейда имеют лишь внешний блеск научности. Само его предприятие возвестить эпоху научного знания, пришедшую на смену религии, есть исключительно дело веры, а не науки. Бес психоанализ можно рассматривать как бессознательный религиозный порыв, желание помочь людям в их душевной жизни в условиях, когда помощь церкви в этом отношении стала ослабевать. Фрейд говорил о своей личной нелюбви к людям. Но не проявлением ли любви к ним служит его учение, обещающее людям *надежду* в будущем, и притом твердую надежду, происходящую из *веры* в науку ?

Что касается церкви, то методика Фрейда помогает ей познать и, возможно, даже преодолеть собственные комплексы. Критика Фрейда вполне оправдана в отношении реально существующих форм религиозности. Позволительно спрашивать, не скрывается ли под сознательной подчеркнуто – религиозной жизнью церкви нечто нерелигиозное, далекое от Бога, неверующее. Психоанализ открывает церкви глаза на такие явления. Возможно, критика Фрейда еще недостаточно оценена и церкви еще предстоит познать, сколь большую роль играет в ней авторитарность, подавление, нравственное принуждение за счет бессильного и бедного "грешника" – верующего, который во всем чувствует свою зависимость от нее. Ввиду всех этих "проявлений" религиоз-

ности позволительно даже спросить, действительно ли два истекших тысячелетия были христианскими (80) ? Не скрывается ли в критике религии со стороны психоанализа и атеизма новая возможность развития христианства ? В наше время мы видим, что бессознательные христианские и религиозные мотивы очень сильны во внутренней жизни атеистов и язычников, все более проявляясь во вне, чего как раз нельзя сказать об устоявшемся, признанном и "пришедшем к власти" христианстве. Действительное христианское поведение приходится искать не здесь, а там, где церковь гонима, почти как в первые века христианства, — на Востоке.

Главное значение всей жизни и учения Фрейда в указании на то, что религия и христианство всего действеннее, когда они составляют внутреннюю суть человека, а не предмет обсуждения, или даже осознания. Если понять Фрейда таким образом, то христианский век — не в прошлом, а в будущем.

Не зря в церкви живет сознание, что путь к небесам открывается лишь душам, прошедшим через очистительный огонь и ад. Если сегодняшний человек хочет научиться снова вере, любви и надежде, то едва ли это произойдет "сверху" через признанную, уверенную в себе и властную церковь, а скорее через нисхождение, прозрение своей безлюбности, безнадежности, удаленности от Бога, но без остановки на этой ступени, потому что это было бы концом человечества. Атеизм Фрейда бессознательно хранит в себе зародыши надежды на такую жизнь человека, в которой будет больше веры и любви (85). Хотя сам Фрейд, стремясь поставить научные понятия на место понятий веры, старательно избегал даже употреблять слово "любовь", вытесняя в своем сознании любовь в христианском и первоначальном иудейском смысле слова.

Визенхюттер рассказывает о воспитаннике детского дома, который даж с ним, врачом, вел себя с нетерпимой агрессивностью. Его сны обнаруживали эдиповский комплекс, а также переживания космического типа, описанные Юнгом: пациент чувствовал себя точкой в бесконечном мировом океане, и т.д. Психоаналитические сеансы завершились одним переживанием, которое Визенхюттер счел сначала началом шизофрении: молодой человек воображал, что он, как Христос, прибит гвоздями к кресту.

Он не спал три дня и две ночи, будучи всецело занят этим "событием", видел лишь в ярком свете, будучи объят другим светом, светом явления Христа. Когда дело дошло уже до отправки его в психиатрическую клинику, он заснул на 12 часов и проснулся, так сказать, другим человеком, вполне способным к социальной жизни. Обращения его к религии не произошло, и вообще не было произнесено ни слова о церкви, вере, религии, но по своей сути переживание молодого человека было подлинным обращением. Можно говорить здесь о действии Христа через бессознательное. В Новом Завете Иисус говорит людям, что он жаждал, и они напоили его, он был в заточении, и они навестили его, и так далее. На вопрос людей, как же это было, поскольку они об этом не помнят, Иисус отвечает, что сделанное для одного из малых сих братьев сделано для него, что означает, что хотя эти люди не знали Христа должным церковным образом, он тем не менее явился им в обычных жизненных ситуациях, причем люди даже могли не понимать, что с ними происходит.

Подобная же идентификация с распятым Христом описана Визенхюттером в публикации "Экзистенциальный кризис одной художницы". При этом тоже не было никакой религиозности и никакого религиозного внушения, речь может идти только о каком-то прорыве религиозных переживаний изнутри. После этого случая изменился профессиональный стиль художницы, от крайнего натурализма она перешла к изображению страдающего человека.

Критика Фрейда не затрагивает, конечно, сущности религии, но подмечает действительные особенности или отклонения религиозной практики, поклонение перенесенному образу земного отца, стремление церковных авторитетов к власти над душами за счет действия гнетущего сверх-я, нелепые притязания на мирское влияние за счет "близости к Богу". Из кроткого и страдающего Бога Христос превратился в церковной практике в могущественного пантократора, чисто по-человечески превозносится и используется для обоснования господства над людьми. Вместо разумной требовательности церковь проявляет чудовищную терпимость к своим членам при абсолютной нетерпимости к посторонним. Суть критики Фрейда можно выразить как приглашение церкви в свете психоанализа заняться изгнанием дьявола из своей среды. Истинная религиозность

не в церковной иерархии, ее влиянии, власти, не там, где она осознается; она может придти из неожиданной сферы, проявиться через бессознательное (90).

4. Иоахим Шарфенберг говорит о взрыве интереса к теологической стороне фрейдизма в последние годы. Так, американский богослов Питер Хоманэ в книге "Богословы после Фрейда", Индианополис, 1970, называет психоанализ эпохой в истории богословия, а Фрейда чуть ли не новым отцом церкви. Дело не в том, что у церкви очень хороший желудок, способный переварить даже самых откровенных противников; все предыдущие десятилетия богословы видели в психоанализе лишь техническое средство для излечения конкретного заболевания, невроза. Распространение психоанализа на теологию идет часто от самих психоаналитиков. Дело дошло до того, что Юрген Хабермас полагает отнесение психоанализа к научной сфере самообманом Фрейда.

Сам Фрейд считал свое "научно обоснованное" мировоззрение совершенно несовместимым с религиозной верой, а психоанализ как метод — нейтральным орудием, которое можно использовать для любых целей. Случай его друга Оскара Пфистера, который был священником и одновременно психоаналитиком, Фрейд называл одним из тех "противоречий, которые делают жизнь столь интересной". Пфистер называл деятельность Фрейда религиозно-реформаторской, служащей разрушению идолов, Фрейда — "истинным служителем Божиим" и чуть ли не лучшим из всех христиан, вблизи которого ощущается нечто подобное "божественной ясности". Вместе с тем Пфистер выступил против "Будущего одной иллюзии" Фрейда с книгой "Иллюзия одного будущего" (95), он упрекал Фрейда, что научные выводы последнего не имеют под собой теории научного знания. Впрочем, сам Фрейд говорил, что психоаналитическое учение об импульсах есть род мифологии (С.Фрейд, Собр. соч., том 15, стр. 91). По Пфистеру, заповеди Иисуса о прощении, о любви к ближнему раз навсегда освобождают человека от тяготеющего над ним эдиповского комплекса. Пфистер признает, что религиозные образы суть продукты желаемого; но в его "критическом богословии" вытеснение желаемого действительным идет параллельно с мобилизацией действительного для желаемых целей, так что в "проясненной религии" возникает "гармоническая связь веры и знания,

взаимопроникновение мышления, основанного на действительности, и мышления, основанного на жепании". Пфистер энергично возражает против скептической резиньяции Фрейда: "Кто сказал, что именно смирение перед судьбой должно быть последним сповом?" Как раз наука, по его мнению, не делает чеповеческую жизнь более светлой; лишь религия может наполнить существование высшими благами истины, красоты и любви, проложив путь к новым более содержательным и подлинным формам бытия общественного. В программе Пфистера не было, таким образом, того "баюшки-баю с небес", которое так претило Фрейду. Это был призыв к конкретным изменениям во имя христианской любви.

"Я много сделал для любви, как вы сами признаете", писал Фрейд Пфистеру в 1910 г. Фрейд очень рано понял центральную роль любви в чеповеческих проблемах. Он заметил, что главная черта всех невротиков — крайне отрицательное отношение к собственной сексуальности, которая поэтому вытеснялась в бессознательное. Но это делало людей, по наблюдению Фрейда, неспособными и к "возвышенной" любви, чувству широкой симпатии к людям, самоотверженности. Поэтому Фрейд не делал различия между сексуальной любовью и духовной, объединяя их в одном понятии "либидо", близком к "эросу" Платона и "агапе" апостола Павла. Освобождение этой объединяющей людей любви Фрейд считал подлинной жизненной задачей, не менее необходимой, чем развитие техники (100). "Исцеление через любовь" — вот лозунг всего труда его жизни. Всю культуру он считал "процессом на службе у эроса". Подобно тому, как врач в психоаналитической работе пользуется компонентами любви для возвращения человека к нормальной жизни, Фрейд хочет раскрыть перед всем обществом возможности любви на путях этики. Как раз здесь Фрейда больше всего недопонимают, считая, что он принижает все высшее в человеке до примитивного "пансексуализма". Европейское общество слишком привыкло делить человека на дух и тело, духовность и душевность, считая низшую, "психическую" любовь полной противоположностью христианской любви. Мораль церкви виновна в нагнетании атмосферы сексуального вытеснения, превратившей бесчисленное множество людей в невротиков.

Фрейд фактически больше сделал для любви, чем его морализирующие противники, хотя сам "не понимал, что заставляет его честно стремиться к пользе и добру других" (письмо Д.Патнэму, цит. Ионес, Жизнь и творчество З.Фрейда, т.2, Берн-Штуттгарт, 1962, стр. 485).

Фрейд не смертельный враг религии, и не новый апостол любви. Психоанализ, если лучше понять его мотивацию, может лучше обнаружить критическую силу христианской любви.

Психоанализ, всегда "беременный прошлым", если перефразировать К.Маркса, казалось бы, не оставляет места для надежды в будущем. Религию Фрейд критикует за бегство от контакта с действительностью к несуществующим иллюзорным предметам, к "тому свету", что фактически возвращает ее к инфантильным психическим структурам. Новое в религии — это на поверку вечно старое детских желаний: над звездным шатром обязательно должен жить добрый отец.

Надежда для человечества, по Фрейду, заключается в разумном и воздержанном отказе от иллюзорных надежд, с опорой на науку. Этому, однако, противоречит практика психоанализа, в ходе которого пациенту предоставляется как раз полная свобода регрессии в инфантильность. Психоаналитик как бы "наполняет" инфантильные желания пациента, позволяя ему отреагировать их в ходе бесед и привести к языковому выражению. В результате комплексы становятся не чем-то спутанным и личным, неслышанным и невозможным, а включаются в осмысленные структуры "эдиповского" опыта, имеющего уже общечеловеческое значение, столь же общезначимого опыта "оральной" фазы, и т.д., что позволяет избавиться от навязчивого невроза повторения подобного и дает человеку надежду вступить в новый опыт. Таким образом, на деле психоанализ сочетает моменты регрессии и прогрессии. Но не способна ли к тому же самому, только в отношении уже всего общества, а не отдельных индивидуумов, и религия? Она тоже предоставляет коллективные формы желания, но не для того, чтобы дать людям замену удовлетворения, а чтобы освежить их надежду сознанием возможного изменения и тем возродить силу сопротивления напору внешних сил (105).

По мнению Шарфенберга, психоанализ дает помощь богословию и в его функции истолкования текстов Писания.

Эти тексты, часто непонятные, вызывают подозрение в своей бессмысленности точно так же, как бессмысленными кажутся симптоматические поступки невротика. Но, не капитулировав перед этой бессмыслицей, Фрейд нашел и развил нужные категории для ее интерпретации. Можно было бы считать, что отдаленные от нас исторические феномены, подобно символам бессознательного, тоже подвержены аналогичному процессу искажающего их смысл вытеснения, ключ к которому дает психоанализ. Многие церковные ритуалы, принадлежащие мифологической традиции, непонятны верующим; и то, что они выполняются людьми бессознательно, всего опаснее в теперешней ситуации. Человек должен осознать свои религиозные чувства. Многие родители внушают своим детям, что Бог — всевидящее существо, что ему все известно, и поэтому дети должны вести себя хорошо, когда родителей нет дома. Они используют Бога как сиделку-няньку. Со временем в растущем ребенке бессознательно складывается образ Бога как символ всего запретного, как гнетущее сверх-я, требующее послушания. Бог должен осознаваться как подлинное "я", символ самостоятельного развития человека, разрешающего свои проблемы не одним лишь пассивным повиновением, — словом, Бог как символ самопознания и ответственности личности, критическое начало, преодолещающее привязанность к ограниченной реальности. Такой символ — уже не проекция инфантильных желаний в будущее, в чем упрекает религию психоанализ, а проекция живущей в человеке способности к новому (115).

Депо теологии — раскрыть в языке психоанализа такие мыслительные структуры, которые коренятся в христианской традиции. Еще Мартин Лютер говорил, что слово Божие способно выходить из церковных стен, дебаясь чем-то вроде пророчества в чужой стране. К Зигмунту Фрейду можно подходить как к такому пророку из чужой страны, который возвещает истину вне церковных стен.

5. Майелис Хирш говорит, что вера, обнимая все существование, мышление и деятельность человека, не может быть *отделена* от его профессиональной практики, не должна быть *отличена* от нее. Отношение психоанализа к вере — это частный случай отношения науки к вере вообще: попыткой отделять одно от другого непьзя, они соприкасают-



ся, но нельзя их смешивать. Между ними та двойственность, которой отмечено все в земном мире.

Христианская вера, постулируя качественное различие Бога и мира, требует от всякой науки *методического атеизма*: психоанализ обязан быть "без-божной" методикой, имеющей свою *функцию* (лечения), но не обладающей мировоззренческим *принципом*. Другими словами, наука не имеет права заниматься мировоззренческими экстраполяциями. Иначе наука перестанет быть эмпирической и превратится в научное суеверие. Перед наукой нельзя ставить невозможных целей; она не может *исцелить*, она может лишь *излечить* (120). От таких экзистенциальных факторов, как страх, бессмысленная вина, которым подвержен всякий человек, здоровый или больной, психоанализ избавить человека не может. Исцеление, то есть окончательное освобождение человека от мрака человеческого существования — дело религии. Психоаналитик, который пытается распространить свой метод на все виды отчуждения личности, теряет чувство меры и профессиональную компетенцию. На психоаналитическую беседу приходит женщина лет тридцати, с усталым изможденным лицом, и говорит, что вся ее жизнь сломлена страхом перед агрессией, гневом и ненавистью матери. Даже из гроба, говорит она, моя мать будет властвовать надо мною. Задача врача — избавить пациентку от парализующей ее депрессии. Но для этого надо как раз сначала иллюзорную, основанную на инфантильной ненависти вину перед матерью, поставившую пациентку в такую зависимость от нее, отличить от действительной ее вины, непощения матери. Второе уже не входит в профессиональные задачи психотерапевта. И стоит ему заговорить с пациентом о действительной вине и прощении, как он уже не психотерапевт, он просто человек, христианин, духовник.

Работа психотерапевта сложна, результаты ее незаметны; речь часто идет о закоренелых душевных заболеваниях пациентов, которые нередко сменили 10, 15 врачей, прежде чем придти к вам. Здесь непосредственно важна вера: только импульс христианской любви и надежды помогает не отчаиваться в профессиональных попытках помочь людям.

Иногда психоаналитику приходится разбирать и случаи невроза, связанные с религией. Например, причетник одной из церквей, молодой богатырь с шутливой и дружественной манерой, приходит и жалуется на перегруженность работой,

к которой присоединяется еще и учеба, потому что он не хочет оставаться причетником всю жизнь. Семьи он не завел, потому что не может еще "провернуть" этого дела. Через несколько сеансов он уже в состоянии сказать, что он импотентен. От этого-то тяжело гнетущего его симптома он и пытался спастись в беспокойной деятельности, мотивируя ее христианским долгом. Случай показывает, как легко "христианская надстройка" делается поводом, а также и причиной болезненных симптомов, в ряде случаев, когда затруднен приход к истинной вере. Именно вера учит психоаналитика придерживаться здесь "методического атеизма", а не простодушно радоваться видимой религиозности пациента. — Учительница, хороша собой, подчеркнуто интеллектуальна, жалуется, что ее отношения с мужчинами неизменно разрываются сразу же, как только она замечает у партнера стремление телесного общения. Она верующая католичка, но понятие "Бог" наполнено для нее таким чувством, словно она обязана безусловно покориться ему, чтобы утишить его гнев ввиду своей греховности. В детстве за малые проступки отец надолго ставил ее на колени на пол, посыпанный горохом, и еще бил при этом, после чего она должна была идти на исповедь. Ясно, что в своих отношениях с мужчинами она просто мстила им за страдания, перенесенные от отца, а чувство вины за свою мстительность переносила на свое отношение к Богу; этот случай показывает, что невротическое нарушение в отношениях с людьми мешает понять главное в христианстве: что Бог есть любовь.

Психоанализ стремится сделать человека более полным не только для его нормального и экономического и социального функционирования, но и для того, чтобы он мог придти к осознанию смысла всего своего бытия, что невозможно без излечения от болезни. И когда в конце лечения возникают вопросы, для чего нужно приобретенное здоровье, для чего новое отношение к мужчине или женщине, лучшая трудоспособность, — то ответы даются уже не психоанализом, а христианством (125). Правда, в таком различии между сферой психоанализа и тем ответом на экзистенциальные вопросы, который дает религия, пациенту может помочь опять-таки психоаналитик. Но вначале курса психоаналитик должен, по-видимому, избегать вопросов веры, потому что на этой стадии пациент прикрывает ими естест-

венное сопротивление анализу. Пресекаются всякие попытки больного объяснить свои симптомы религиозными мотивами, что лишь затрудняет поиски истинной причины заболевания.

Психоанализ, по удачному выражению Фрейда, — "лошадиное лечение"; пациента предоставляют только его собственным силам. Духовник, напротив, помогает осознать, что человек действует не своей силой, а силой благодати. Но "принятие" пациента в ходе лечения психоаналитиком, когда в отношениях между врачом и пациентом создается зона, свободная от религиозных, морализаторских и этических оценок, когда врач проявляет терпимость и сознательно "поддается" "агрессии" пациента, есть малый образ великого принятия человека Богом. Это "большое" и "малое" принятие скрещиваются в случаях, подобных следующему. Женщину в летах беспрестанно тревожило отношение к человеку, с которым ее связывала "большая любовь" в студенческие годы, хотя она уже давно была замужем. Ее духовник категорически потребовал от нее разрыва с этим человеком, чего она, однако, искренно не могла обещать, и не получила из-за этого благословения. На психоаналитических беседах она непрерывно рассказывала о своей "несчастной любви", причем скоро стало ясно, что чувство к старому любовнику было перенесенным чувством к матери. М.Хирш воздержалась, однако, от разъяснения пациентке ее комплекса; и вот через 40 сеансов пациентка заявила, что чувствует себя совершенно освободившейся от своей болезненной фиксации. Дело обошлось почти без анализа, лишь за счет "принятия", которое пациентка чувствовала в молчании врача и которое совпало здесь для нее с тем "великим принятием", которое люди находят в Боге.

Дойдя до пограничных ситуаций, например, проблемы смерти, психоанализ останавливается, хотя иррациональный страх смерти он умерить в силах. Обратное воздействие психоанализа на духовную жизнь Хирш видит, например, в выяснении понятия греха. Под грехом понимается обычно нравственный проступок, прежде всего — против шестой заповеди. Но правильнее видеть в нем не отдельное нравственное прегрешение, а некое состояние, некий злой рок, которому подпадает человек и от которого он не может избавиться, так что о грехе приходится говорить всегда собственно только в единственном числе. Таково, например,

чувство болезненной ревности, которой жена окружает своего мужа, несомненно, потому, что, будучи много ниже его по социальному происхождению, она никогда не уверена в надежности своего обладания. Ни "требования нравственности", ни "добрая воля" не в силах изменить ее отношение к мужу. Таковы хронические неврозы, принимающие форму высоконравственного отречения от радостей жизни, но в действительности коренящиеся в такой глубине, которой пациенты предпочитают никогда уже более не касаться. Они хотят перемениться — но, к своему позору, не могут. Это, по-видимому, и есть подлинное состояние греха.

Углубленное психоанализом христианское понятие жертвы раскрывается как терпимость, необходимая предпосылка для создания той "бесценностной" зоны, в которой могут сотрудничать врач и пациент. Лишь это позволяет пациенту говорить о постыдных и тягостных моментах своей биографии. Чувствовать к пациенту участие и от осуждения его придти к суждению о нем — это и есть терпимость. И кажется, что научиться ей легче в области психоанализа, чем в "церковной среде".

Психоанализ учит видеть человека в его цельности, не деля его на "греховное" тело и "хороший" дух. Он преодолевает ложный дуализм, показывая, как физическое переплетается с психическим. Например, уже упомянутая молодая учительница, разрывавшая свои отношения с мужчинами всякий раз, как эти отношения принимали однозначный характер, имела в таких случаях приступы головной боли. В этих телесных симптомах несомненно выражалась ее сдержанная агрессивность и мстительность к партнеру, с которым она уже не могла их отреагировать (130). В Библии говорится о "сердце" как нераздельном центре личности, сознательного и бессознательного, души и духа, вплоть до телесного. Чудеса исцеления, сотворенные Христом, также показывают, что божественное спасение и врачевание достигает и тела.

Психоанализ помогает раскрыть смысл того, как вера одна, без дел, оправдывает человека перед Богом. Здесь со стороны Бога — принятие такого же рода, каково составляющее сущность психоаналитического принятия человека: безусловное, никогда не подходящее с меркой морального осуждения, принятие пациента врачом.

Словом, говорит Майелис Хирш, психоанализ спасает христианскую веру от опасности спиритуализма, ставит ее на более широкую основу, и ведет ее к конкретному восприятию человека: телесность, по известному выражению Этингера, есть конец божественного пути. Все, что достигается психоанализом, фрагментарно: всегда можно достичь лучшего, полного излечения никогда не дано, все частично; но это как раз и ставит психоанализ в горизонт последнего, окончательного исцеления Богом всего расплавленного мира, что на языке Библии называется "избавлением", психоанализ — его первый луч. Частичен психоанализ еще и потому, что он касается лишь соматически-медицинской сферы; а рядом еще остаются социальная, политическая, педагогическая и т.д. Интеграция отдельных областей — дело религии. Цельность лишь у Бога, и доступна в нее психоанализу нет, пока он сохраняет свою атеистическую методику. Задача психотерапевта — лечить больных, не закрывая им при этом дверь в цельность (135). Психоанализ служит в отношении веры неким катарсисом, он никогда не делает человека неспособным к вере, наоборот, правильное и удавшееся лечение облегчает приход человека к ней, — понимает, когда у человека уже есть задатки к этому.

6. Тобиас Брохер задается вопросом, действительно ли современный психиатр вытесняет духовника. Ответ, по его мнению, зависит от того, как понимать религию — в духе конфессиональной принадлежности или как проблему жизненного развития личности. В первом случае вместо веры выступает наивное детское суеверие, вместо любви — инфантильное ожидание теплоты и ласки, превращающее эту основу жизни в невротическую формулу, что брать лучше, чем давать. Фундаментальная надежда может превратиться в слепую надежду на нечто подобное выигрышу в лотерее. Психоаналитик почти всегда встречается с псевдорелигиозностью, когда вера, любовь и надежда искажены и включены в болезненные защитные невротические реакции. Это фактическое безверие, когда ослабленное "я" объято страхом и не может поддерживать себя. Важна ли в таком случае конфессиональная принадлежность? Психоаналитику почти никогда не приходится обсуждать чисто религиозных вопросов. То, что вначале переживалось как религиозное, оказывается у невротиков шатким и псевдо-

религиозным. Религиозное служит лишь бессознательному эмоциональному переносу и установкам, которые в детстве были направлены совсем на другие обстоятельства и на других лиц. Не нужно забывать, что хотя пациент приходит к психотерапевту добровольно, он делает все возможное, чтобы лечение не привело к успеху, он с бессознательным упрямством скрывает и защищает свои симптомы, часто прибегая при этом к "помощи" Бога. Отказаться от привычного удовлетворения инстинктивных импульсов кажется ему невыносимо трудным. Коренящиеся в детских переживаниях связи между религиозностью и сексуальностью обычно отрицаются. Религия кажется взрослому человеку столь святым делом, что он склонен видеть ее цель в спасении от сексуальности и агрессии; она якобы призвана сдерживать опасные стремления. При этом забывается, что плоскость чувства и плоскость рассудка раздельны; чувствуемое часто остается на инфантильном уровне, а рассудочно осознанное не прочувствуется. Человек может прекрасно понимать желательность любви, веры, надежды, прекрасно знать, что это такое, но его чувства не успевают за знанием, потому что они остались инфантильными (145).

"Ко мне приходят лишь неверующие", сказал психоаналитик Феликс Шоттлендер. Кажущиеся религиозными проблемы рассыпаются и обнаруживают привязанность к первым детским переживаниям в семейном кругу, хотя вначале пациент, желающий, так сказать, вымыться, не намкнув, всячески обманывает сам себя, бессознательно надеясь, что терапевта можно перехитрить псевдорелигиозными проблемами.

Столкнувшись с религиозными явлениями, лишь неопытный психоаналитик попытается привлечь свои личные убеждения и опыт. Речь в таких случаях идет о нарушении психического развития пациента, которое нужно рассматривать в научной психологической связи, а не в религиозной. Пациент ищет у врача не осуждения или одобрения, а лишь принятия его таким, каков он есть. Опасение, что этого не произойдет, заставляет его подлаживаться под взгляды и убеждения врача, если последний упоминает о них. Страхом потерять любовь, стремлением к защищенности определяется большинство вопросов пациентов, независимо от степени их самостоятельности или интеллигентности. Рели-

гиозная оболочка как раз и призвана в их глазах представить их более достойными любви и доверия.

Однако религиозное содержание очень часто обнаруживает свою инфантильную подкладку. Для каждого ребенка окружающие взрослые – могущественные боги, ребенок стремится отождествить себя с ними, заслужить их любовь. Богословы неохотно признают связь религии с сексуальностью, страхом, мазохизмом. Между тем ребенок потому так легко признает стоящего над ним Бога, что реальность угрожающих или любящих его великанов сопровождает его затем в течении многих лет. И образ Бога у взрослых очень часто окружен чувствами, происходящими из реального отношения их в детстве к родителям, хотя соответствующие воспоминания вытеснены в бессознательное: небесный отец просто отождествляется с авторитетом и всемогуществом земного, равно как доброта и милосердие Богородицы являются следствием перенесения на нее образа матери. 24-летний почтовый служащий при виде креста испытывал навязчивое влечение выкрикивать вслух проклятия. Духовник постарался успокоить его и рекомендовал ему усилить молитву. Анализ обнаружил, однако, глубокую зависимость от властного отца в детстве, так и не признавшего в сыне человеческого достоинства и сделавшего его почти мазохистом. Проблема оказалась не религиозной, а проблемой психического развития, потому что молодой человек просто переносил на небесного отца протест, который он не имел возможности высказать земному. 18-летнюю ученицу средней школы перед распятием одолевали "нецеломудренные" мысли, она не могла преодолеть желание представить себе прикрытые половые органы распятого. С трудом заставила она себя рассказать об этом воспитательнице, каясь в своей безнадежной греховности. Но после продолжительного психоаналитического курса у нее возникло воспоминание, что ее отец имел привычку, выйдя из ванной, препоясавшись одним полотенцем, читать в воскресенье перед обедом места из Библии; любознательный четырехлетний ребенок получил тогда первые познания об анатомическом различии полов, сильно его возбудившие. С отцом ее связывала нежная и взаимная любовь. Все воспоминание было вытеснено, а поводом к возникновению симптома послужила разлука с отцом, надолго уехавшим за границу. Еще в одном случае решение 28-летнего педагога вступить в монашеский орден

также оказалось результатом подавленных сексуальных фантазий, после анализа которых это решение само собой забылось. Все эти случаи показывают, как важно, прежде чем браться за религиозные отклонения как таковые, разобраться в нарушениях душевного развития (150).

Вера в ходе терапии оказывается обычно детской верой, для которой характерна тирания сверх-я вне всякой ориентации на реальность. Детские желания разрушения и уничтожения переносятся вовнутрь и направляются против самих пациентов. Буквально понимаемое христианство используется либо как предлог для подозрения терапевта в имморализме и атеизме, либо для того, чтобы скрыть неприятное. Он держится буквы, которая убивает, потому что обращаться с духом не научился, и боится его. Он губит свои душевные силы в напрасной борьбе против так называемого "зла", вместо того, чтобы вступить в действительную борьбу со своими собственными импульсами. Мнимая депрессия по поводу того, что "Бог оставил", оказывается часто не только огромной нарциссической претензией, но и сильнейшей агрессией против той части своего "я", которая отождествляется с родителями. Утрата надежды, которую афишируют многие невротики, вызывает к ним сочувствие окружающих, утешающих их христианскими обетованиями. Эти пациенты создали себе индивидуальную адипоступают, как ребенок, который говорит: "Я так страшно себя наказал, что теперь Бог и люди должны простить мне все мои грехи; с меня больше ничего нельзя требовать". Напрасно. Мнимая милость христианской любви, усиленная таким очевидным несчастьем, и тешит самолюбие тех, кто в состоянии ее оказать, и позволяет пациенту жить в своем заблуждении.

Когда терапевт пробивается через густое плетение ложных и ребяческих установок, чтобы вырваться из капкана псевдорелигиозности, это не значит, что он проявляет нечеловеческую жестокость. Но многих людей встреча с самим собой пугает больше, чем смиренная мина неискреннего псевдорелигиозного подчинения.

Извращенные христианские обетования выступают на психоаналитических беседах обычно как жалобы на невыполнение законных требований. Это свидетельствует о растущих нарциссических тенденциях, часто коллективных. Чрезмерная требовательность проистекает обычно из инфан-



тильного ожидания, что если человек ведет праведную жизнь, то когда-нибудь само собой придет вознаграждение. Пассивное ожидание любви к себе подчеркивается еще и бессознательной тоской многих людей по раю симбиотического единства с матерью. Среднего христианского пациента необходимость отказаться от нелепых псевдорелигиозных ожиданий в высшей степени оскорбляет и возмущает. Всего труднее всякому пациенту дается наука любви к себе, так как ожидая исполнения претензий на любовь к себе он не может практически дождаться этого исполнения, потому что не научился давать сам. Лишь правильное и длительное печение помогает ему в конце концов решиться на такой простой путь к любви, как попытка дать им немножко больше самому.

Возможно, за каждым обращением к терапевту по "проблемам веры" такая проблема действительно стоит, но в тем более глубоком смысле, что человек ищет ответа на самого себя, и может дать его лишь собственной жизнью и деятельностью, причем никакая готовая форма и никакой традиционный ритуал помочь ему не в силах. Он просто неспособен, лишившись прямого восприятия самого себя, действительно пережить известные ему рассудочно истины. Ему сперва должна открыться истина о самом себе, в отношении которой он старался обмануть себя и других.

Приходится только удивляться, продолжает Брехер, сколь мало духовник в действительности знает о душе. "Душу" он знает, как богослов, совсем не там, где ее встречают в действительности, оставаясь слеп к нуждам своих собратьев, враждебно настроен к миру и далек от реальности. В практике психоаналитика "христианское" в человеке оказывается помехой до тех пор, пока, исходя из опасного заблуждения, стараются привить к нему "человеческое", когда еще не преодолены остатки "животного". Дрессура никого не делает человеком, она лишь усиливает бессознательность. Если критически присмотреться к процессу религиозного воспитания людей, то можно придти в ужас от размеров невежества, презрения к человеку и взаимной негуманности. Так не пробудить и не пережить ни веры, ни любви, ни надежды. На протяжении столетий культивировалась слепота к действительности, и всего более именно в тех науках и профессиях, которые занимаются человеком. Использование псевдорелигиозных идеалов

представляется психоаналитику ложной жизненной установкой, попыткой как можно вернее избежать тех огромных требований, которые предъявляет человеку действительная христианская вера, надежда, любовь.

Психоанализ и психотерапия лишь подводят к тому убеждению, что в будущем людям не должно позволяться столь сильно "на благочестивый манер" обманываться в самих себе и обманывать других. Громче звучит первоначальный зов: "Адам — где ты?" Возможно, всего отчетливее звучит он сейчас в кабинетах психотерапевтических бесед. Это вопрос не исповедания, а внимательности и способности к восприятию (155). Терапевт работает в пред-религиозном пространстве. Вера, надежда и любовь могут стать реальностью, лишь когда пациент созреет для добровольной и свободной от инфантильных страхов ответственности за собственную жизнь. Один из парадоксов нашей эпохи, что к действительному дерзанию любви, вере и надежде чаще приходят пациенты неверующих врачей, чем тех, которые неудачно сочетают с терапией конфессиональную религиозность. Ни христианская, ни антихристианская агитация не может пройти без вреда для пациента. Она лишь вносит в сознание схему "друг-враг", которая ничего общего не имеет с настоящей целью психоанализа, раскрытием внутренней действительности, показывающей, что человек иначе начался и иначе задуман, чем то, что сейчас представляет собой и что он думает о себе.

Обращение, заключает Брехер, это великий, очень непростой символ христианской веры. От способности действительно пережить обращение зависит значение веры, надежды и любви для человеческой судьбы. Работа каждого психоаналитика определяется желанием пробудить эту столь важную для жизни способность. Куда приведет это обращение, зависит от ответственности каждого, ответственности, которой человек не может избежать.

Перейдя в дискуссии с Паритом к мировоззренческим вопросам, Брехер указывает на открытие Фрейдом целой "терра инкогнита" в бессознательном, на которое люди закрывали ранее глаза, прикрываясь рассудочными представлениями и соображениями. Непрестанные перемены, стремление к новому в современном обществе — тоже бегство от необходимости самоосознания, бегство от устойчивых связей; всякий человек становится заменимым,

люди становятся анонимными, в результате чего они попадают в изоляцию и становятся беспомощным объектом манипуляции. Тем самым человек утрачивает частицу своей человечности. Гонка высокоиндустриального общества изнашивает людей к 45-50 годам жизни, многим и вовсе не удается вписаться в это общество, потому что они не успевают справиться с инфантильностью, детскими претензиями и встречают в жизни одни разочарования. Тогда их так называемые "религиозные вопросы" похожи на детскую жалобу: как может Бог быть столь несправедливым? В действительности обвиняют не Бога, а общество, которому пожертвовали всем, забыв о себе, а в награду оно их выбрасывает (160). Причина — наивная детская вера в "доброе Боженьку", который поможет человеку в трудную минуту. Настоящий религиозный вопрос возникает не сразу: а что ты сделал сам с собой, можешь ли верить, что вся твоя прежняя жизнь была жизнью, вообще была чем-то? Это — самый трудный вопрос, вопрос конфронтации с самим собой. 15, 20 лет пролетают у человека, занимающего определенное положение в обществе и уверенного, что это именно он здесь делает это-вот дело, что он на своем месте — и вдруг обнаруживается, что ни его, ни этого места вообще нет. Тогда возникает ужас. Человек бросается к терапевту с "религиозным" вопросом, который более похож на просьбу: утешь меня, успокой, дай мне таблетку, помоги справиться с бессонницей, разгляди все это, чтобы я смог снова успокоиться! И лишь после ясного и резкого ответа, что так дело не пойдет, что так бессонницу не прогонишь, возникает настоящий вопрос: какой же все-таки во всем этом может быть смысл? По-видимому, говорит Брехер, тут скрывается патентный кризис самоубийства, а уже по преодолении его можно говорить о религиозном вопросе. От первого наивного "религиозного" вопроса к истинным вопросам веры переход возможен, но не прямой. Происходит нечто такое, как в японском театре "но": что-то случается, но не так, что я прямо предлагаю нуждающемуся, ищущему самого себя человеку какой-то смысл жизни, религиозное решение. О религии вообще нет речи. Сперва надо разобраться со своими переживаниями; а религия для задающих психоаналитику религиозные вопросы людей всегда фактически уже под вопросом, на нее они все равно опереться не могут, не проработав что-то в самих себе

и в самих себе не найдя чего-то такого, что можно назвать "репигией".

Неверно представление, будто психоанализ есть какое-то уговаривание. Это — деповое и фактичное прослеживание того, что выявляется из бессознательного у пациента. Обнаруживающееся при этом часто ставит под вопрос самого врача. Самая большая трудность для него — не опираться на свой образ жизни, мировоззрение, не привносить никакого проповедничества. Это — необходимое разпичение "я" и "не-я", которому психоаналитик учится на опыте перенесения. Он должен знать, им ли самим спровоцировано то или иное возбуждение или раздражение, или же это результат перенесения; в последнем случае это может спужить диагностическим средством для опознания того, что происходит в психике пациента. Как правило, пациента и не интересуют убеждения психоаналитика, последний едва ли вообще должен отвечать на вопросы, например, о своей вере, иначе авторитет психоаналитика может в прямую или обратную сторону повлиять на пациента. Когда пациента интересуют подлинные религиозные вопросы, психоаналитик должен сразу же признать себя некомпетентным и порекомендовать обратиться к духовнику. Можно выяснить внутренние конфликты, связанные с душевной ситуацией, детством, современным состоянием человека, но нельзя выяснять научными методами отношение к Богу; это не в компетенции терапевта.

Вопрос "Где ты, Адам?" направлен не только к пациенту, но и к врачу. Он должен ясно осознать, кто такой он сам и кто такой его пациент, — локализация бессознательной связи его главная задача. Без этого психоанализ превращается в какую-то драку в темном туннеле, когда можно только пожалеть и аналитика и пациента. Но тот же вопрос имеет и другой смысл: насколько ты развился, куда ты пришел в жизни? Опять-таки и это — вопрос к обоим. Конфронтация пациента с самим собой постоянно требует от врача того же самого. Вопрос "Кто я такой?" как поиск своей личности, смысла, самопознания, после чего человек уже не может спрятаться от самого себя, а должен принять и рассмотреть всего себя от мизинца на ноге до последнего волоска, причем другие люди становятся для него не просто его представлением, а живой реальностью, — есть тот порог, до которого аналитик доводит пациента. Когда паци-

ент способен к этому, не впадая ни в исключительную ненависть, ни в исключительную любовь к себе — обращение, метаноия в смысле религиозного переживания отныне начинается. Но это уже не дело терапевта. Один пациент видел во сне своего врача, который, сидя на своем месте, сделался вдруг прозрачным, сквозь него и за ним стал виден яркий свет, сиявший как солнце, и вдруг врач исчез совсем. Такова в идеале миссия психоаналитика: личное отношение к нему важно лишь до тех пор, пока для пациента не обнаружится нечто такое, что для его жизни важнее, чем терапевт (170).

7. В заключительной *общей беседе* всех авторов книги с редактором Г.Царнтом поднимается вопрос о личной религиозности Фрейда. Фрейд был в практической жизни "благочестивым евреем", особенно почитавшим пророка Моисея, его вера была лишь вытеснена в бессознательное. Религию он не принимал потому, что установил за религиозными представлениями обратную проекцию общества, которое стремится к укреплению существующих учреждений путем нравственного подчинения верующих. Во-вторых, в христианской вере он увидел перенесение реального человеческого отца на небесного отца, создание иллюзорного образа. Богословы, однако, возражают на это, говоря, что религия не иллюзия, а выражение действительности, в которую попадает и которую переживает человек (175). Фрейд просто не признает этой действительности; следовательно, Бог и должен получаться у него воображаемым. Христианство содержит в себе противоядие против иллюзий, уча, что как раз тем, что мы о нем думаем, Бог в действительности не является. Библия говорит на языке символов; но эти символы обеспечивают реальность, причем не эмпирически-позитивистическую реальность, а реальность внутренней достоверности; и как раз психоанализ учит, что для многих людей она обладает гораздо большей силой, чем внешняя.

Однако на вопрос, чем обеспечена та надежда, которую обещает вера, действуя здесь подобно современной рекламе, ответить *научно*, указав на нечто реальное и осязаемое, невозможно. По мнению Герреса, передоверить это науке, эксперименту, сложным филологическим и богословским изысканиям и нельзя было бы (180). Он рассказывает об ученике Бульмана богослове Герберте Брауне, который на

своих лекциях с кафедры "демифологизирует" так, что ключья летят, а в воскресенье идет вместе со студентами в университетскую церковь и проповедует с благочестием и сердечным смирением. На вопрос, нет ли в таком поведении шизофренической непоследовательности, Браун ответил: "Но г-н Геррес, это же очень просто: шейх (т.е. Христос) убеждает меня". Есть что-то непосредственно убеждающее в вере, что делает ее доступной и достоверной в равной мере для профессоров богословия и простых людей. Впрочем, теологи понимают это и ограничивают свою задачу фиксацией того, что дано в христианском опыте. Иначе теология превратится в создание символов вместо личного отношения к Богу как "ты". Психоанализ как раз и разоблачает увлечение простой символикой и формализмом в религии, которое близко к заболеванию и неврозу. Кроме того, поскольку при анализе бессознательного у пациентов всплывает символика, поразительно напоминающая ту, которая известна из библейской традиции, методика Фрейда могла бы быть использована для проникновения в религиозную символику, для религиозного самопознания. Сейчас, возможно, 80 процентов людей, следующих ритуализированным формулам, воспринимают их как пустые, недоумевая, в сущности, как же обстоит дело с этим Иисусом Христом и как они сами ко всему этому относятся. С такой проблемой обычно и обращаются к аналитику (185). Реальность Иисуса гораздо сложнее, чем представления о нем, будь то религиозные или атеистические; но это требует, чтобы формулы и ритуалы религии были наполнены жизненным содержанием у верующего, иначе они станут симптомами бессознательного (190).

Участники признают, что общий уклон дискуссии получился теологический. Главная волнующая всеохватность такова: люди получили сейчас почти все из того, о чем они раньше думали, что если они будут это иметь, то будут удовлетворены. Но они не удовлетворены, чего-то не хватает, растет тоска по наполненной, удавшейся жизни, тогда как все острее осознается чувство, что собственная жизнь ускользает. И способность современных церквей, религиозных духовных пастырей удовлетворить людей в этой потребности у многих под вопросом. Явно неспособен к этому, конечно, и психоанализ, вся задача которого, по великолепно-трезвому выражению Фрейда, превратить истерическое

бедствие в нормальное несчастье. Виттгенштейн сказал как-то: разрешив даже все свои проблемы, науки еще не разрешат тем самым ни одной жизненной проблемы. Это вполне относится к психоанализу (195).

Разделились мнения относительно конечной ступени, на которую ставит пациента удавшийся психоаналитический курс. По убеждению Герреса, человек приобретает здесь незаурядную ответственность, способность к принятию решений, учится быть честным и справедливым к другим людям, поднимает голову из месива страстей и переживаний, из инфантильного мира авторитарного подавления, что может быть началом религиозного обращения. Напротив, Шарфенберг считает, что человеческая душа — нечто совсем иное, чем, например, слепая кишка, и психоаналитика нельзя представлять в роли хирурга, отсекающего ненужное в ней; хотя, с другой стороны, он признает, что и церковное духовничество настолько заражено невротизирующими элементами, что вместо исцеления люди заболевают "экклезиогенными неврозами". Выйти из круга навязчивого невроза, по Шарфенбергу, — это и значит следовать призыву Христа, обвиняющего фарисеев в том, что они ищут надежности и безопасности во все более точном соблюдении закона. Однако большинство участников форума выступает за четкое разграничение научного психоанализа и общих мировоззренческих вопросов.

Объединяет теологов и психоаналитиков, как говорит в своем заключении Царнт, общий вопрос, который стоит перед всеми, хотя бы многие верующие христиане и полагались на то, что на него ответ уже дан: это вопрос, кто же в конце концов потерял — отец или сыновья.

# Письмо I

отъ К. У. С. Т<sup>а</sup> къ Ю. О. С<sup>у</sup>.

Парижъ, февраль 1842.

Любезный другъ, мнѣ прислали  
сюда новое сочиненіе Г<sup>н</sup> Муравьева.  
Я чрезвычайно радовался его появленію,  
надеясь найти въ немъ рѣшеніе  
на все мои сомнѣнія и торжествен-  
ное опроверженіе грешн. Римской  
Церкви. Но напротивъ, мнѣ было ж  
его читаю, мнѣ было вѣжало въ его



## А Р Х И В

### СЛАВЯНСКОЙ БИБЛИОТЕКИ

В Славянской библиотеке в Париже хранится сборник, содержащий копию переписки князя Ивана Сергеевича Гагарина с разными лицами по поводу книги А.Н.Муравьева, "Правда Вселенской Церкви о римской и прочих патриарших кафедрах", изданной в 1841 году в СПб. Эта копия сделана рукой И.С.Гагарина. Переписка охватывает период с февраля по сентябрь 1842 года. В ней содержатся три письма И.С.Гагарина к Ю.Ф.Самарину, ответ Ю.Ф.Самарина на эти письма, и письмо Ивана Киреевского Гагарину.

В своем труде А.Н.Муравьев рассматривает некоторые важнейшие расхождения в учении между Православной и Католической Церквями, и особенно об исхождении Святого Духа и о первенстве Папы. Но критика, содержащаяся в этой книге, особенно в предисловии, отражает позиции и настроения более субъективного характера, так как Муравьев повторяет аргументацию, требовавшую, несмотря на свою распространенность в ту эпоху, пересмотра. Свое первое письмо Самарину Гагарин пишет в Париже, куда он приехал в 1838 году в качестве атташе при русском посольстве.

Католицизм открылся ему, воспитанному в самом строгом православии, в Париже и, начавшиеся в результате этого, религиозные поиски завершились принятием им католицизма 19 апреля 1842 года. И как говорил сам Иван Сергеевич Гагарин, книга Муравьева произвела на него решающее действие: "Начало моему обращению положил Чаадаев, завершил же его — Муравьев своей книгой "Правда Вселенской Церкви".

В этих письмах отразились не академические прения, а трагический спор людей, связанных глубокой дружбой и вдруг оказавшихся разделенными в том, что было для них самым дорогим — в их любви к Церкви.

Эти пять писем будут полностью помещены в "Символе". Возможно, что публикация этих писем вызовет некоторое удивление у иных из наших читателей, но переписка эта является яркой иллюстрацией тех разногласий, которые разделяли католиков и православных в середине 19 века. С тех пор отношения между двумя Церквями в корне изменились, что радостно констатировать, читая теперь эти письма.

С другой стороны, сердечное сближение не должно отодвигать на второй план проблему доктринальных различий, так как нельзя не признать, что вопросы, над которыми бились авторы этой переписки, до сих пор еще не разрешены до конца. Настоящий же диалог требует общей любви к истине и взаимного уважения. Только при этом условии возможно серьезно и внимательно выслушать аргументацию противоположной стороны.

И не послужит ли еще сегодня примером этот откровенный и безкомпромиссный спор 135-летней давности, в котором, несмотря на некоторую резкость тона, всегда царствовало взаимное уважение ?

## Письмо I

от К. И. С. Г-на к Ю. Ф. С-ну.

Париж. Февраль 1842.

Любезный друг, мне прислали сюда новое сочинение Г-на Муравьева. Я чрезвычайно радовался его появлению, надеясь найти в нем решение на все мои сомнения и торжественное опровержение учения Римской Церкви. Но напротив, чем более я его читаю, чем более вникаю в его смысл, тем убедительнее мне кажутся доказательства, приводимые Латинами в пользу своей Церкви.

Зная, сколь живое участие ты принимаешь во всех вопросах, касающихся до православия Русской Церкви, я почувствовал непобедимое желание сообщить тебе мысли, возбужденные во мне чтением *Правды*. Надеюсь, что с своей стороны, ты будешь мне присылать свои мысли о сем предмете.

Хотя я не имею никакой привычки писать по-русски, я не хотел употреблять другого языка в сем случае, и если я не буду хорошо выражать мысль мою, то я надеюсь на твою снисходительность.

Начинаю с предисловия.

Я сперва обрадовался выражаемому автором чувству глубокого прискорбия о нарушении единства и желанию соединения, но с самых первых строк меня больно поразило слово *честолюбие*. Я не люблю обвинений такого рода; они ничего не доказывают и их очень легко обратить на обвинителей. В самом деле, непокорность законной власти и самовольное ее отвержение не показывает ли такое же честолюбие, как и присвоение власти незаконной? Даже справедливее Церковь Римская может укорять Восточных Епископов в честолюбии и в непокорности, нежели Восточная Церковь Западную в самовластии, потому что сею

\*Печатание архивных материалов производится согласно современному правописанию. Подчеркнутые автором слова набраны курсивом.

властью воспользовался один Епископ Римский, а столь великое множество епископов осталось ему смиренно-покорными. И так, если и удастся нам изъяснить честолюбие веру одного Епископа Римского, как же изъяснить веру всех прочих Епископов Запада ?

Нет, по несчастью, правда, что страсти человеческие иногда обуревали душу людей, которые бы должны были посвятить всю жизнь свою служению Господу, но честолюбие, переходящее как наследство столь длинному ряду Епископов, не может быть принято за основание здания, которое, как бы то ни было, стоит столько столетий. История нам дает горестное доказательство, что закоснелое заблуждение может пережить несколько веков, и этого достаточно, чтобы изъяснить продолжительный раздор Церкви. И так, не прибегая к ругательным обвинениям в страстях низких, постараемся разогнать мрак заблуждения светом истины.

Несколько строк далее Г-н М. укоряет Римскую Церковь в другом пороке, едва ли не гнуснейшем, в преступном равнодушии к догматам, ею самую проповедуемым. Легко доказать, сколь упрек этот несправедлив, но надобно войти в некоторые подробности и прежде приведем самые слова автора.

"Поелику же Римская Церковь оставляет без особенного внимания, у присоединяемых ею, разность исповедания о исхождении Духа Святого и другие важные различия в совершении таинств, прежде и свыше всего домогаясь установить власть своих Первосвященников, то и с нашей стороны предмет сей, как основной для нее, должен обратиться на себя ближайшее внимание." (Правда, предисловие, стр., II ).

Нет, Римская Церковь не оставляет без внимания у присоединяемых ею разность исповедания о исхождении Св. Духа.

Вероятно автор понимает здесь под словом *присоединяемых* униатов или членов Восточной Церкви, присоединенных к Римской. Рассмотрим же, в чем состоит разность исповедания между обеими Церквами касательно исхождения Св. Духа.

Они обе веруют и исповедуют, что Дух Святой исходит от Отца, Римская же Церковь верует, что он исходит *И ОТ СЫНА*. Восточная Церковь не воспрещает никому верить

то же. Нет ни одного канона, ни одного определения Восточной Церкви, говорящего, что Дух Святой не исходит от от Сына, но она из сего не составляет догмата и не обязывает сие веровать. Дух Святой исходит ли или не исходит от Сына, это свободное мнение, которое каждый в Восточной Церкви волен принимать или отвергать. Сверх того Римская Церковь прибавила слова *Filioque* к Символу Веры Никейскому против Испанских еретиков, но всем известно, что все догматы не заключаются в Символе и слова *Filioque* могут стоять в оном или быть упущены без того, чтобы из их отсутствия следовало, что догмат о исхождении Св. Духа от Сына не признается произносимыми Символ. Восточная Церковь оспаривает у Римской право прибавлять сии слова, но это касается единственно спора о власти, о котором мы будем говорить далее. Если же Римская Церковь имела право прибавлять сии слова, то очевидно, что она имеет также право дозволять, когда почитает сие нужным, не произносить оные. Но из сего никак не следует, чтобы она дозволяла не принимать догмат, и присоединяемые к ней сыны Восточной Церкви также обязаны веровать в исхождение Св. Духа от Сына, как и прочие члены Католической Церкви.

Далее автор говорит: "и другие важные различия в совершении таинств." Заметим сперва, что слово "другие" несправедливо. Разность в исповедании о исхождении Св. Духа не есть различие в совершении таинств. Но оставим этот спор о словах. Вероятно здесь автор понимает причащение под двумя видами и крещение погружением. Но он знает так же, как и мы, что это обряды, а не догматы. Сии обряды существовали в Восточной Церкви до разделения, и тогда Римская Церковь признавала их действительными и законными, и доныне она не делает никакого затруднения признавать их и оставлять в полной силе у присоединяемых. Непонятно, какой укор может автор вывести из сего против Римской Церкви. Не только до разделения и у присоединяемых Римская Церковь признает сии обряды, но даже после разделения и у отделенной Восточной Церкви Римская признает таинства действительными, поелику на священников Восточной Церкви нисходило непрерывною последовательностью рукоположение апостольское: она им отказывает единственно в законности паствы (*jurisdiction*). Легко доказать недавним примером, что Восточная Церковь

также признает действительными таинства, совершаемые в католической Церкви. Когда Униатские Епископы, над которыми таинство Священства совершалось несомненно вне Восточной Церкви, отреклись от владычества Папы и признали владычество Синода, не повторяли над ними таинства Священства и они сей час были признаны Епископами Российской Церкви, которая составляет часть Восточной.

Сие показывает, что каждая из двух Церквей признает действительность таинств, совершаемых другою, что гораздо важнее обрядов.

Но оставим это и обратимся к власти Римских Епископов. Сей вопрос конечно важнее всех других и очень рассудительно наш автор его исследованием ограничил книгу свою.

Однако, я сожалею, что он здесь сделал довольно важное упущение. Мне кажется, что прежде нежели приступить к разбору видимых доказательств, надобно было изложить, в чем разнится учение обеих Церквей о сем предмете. Постараемся заменить краткими словами упущению автора.

Обе Церкви равно веруют и исповедуют Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь, обе равно веруют, что сия Церковь пребудет в продолжении времен до скончания веков и что *врата адава не одолеют ей* (Мф 16.18). Тем самым они признают, что Церковь не может ни ошибаться, ни блуждать, что не может быть противуречий в ее определения и что те догматы веры, которые она когда-либо признала истинными — истинны в самом деле, что они всегда останутся истинными и что Церковь всегда их будет признавать истинными.

До сих пор обе Церкви совершенно согласны, но несогласие является в ответе на вопрос: какой способ употребляет Церковь, чтобы изрекать непреложные свои решения в предметах Веры.

Ни та, ни другая не признают права изрекать решения или определения от имени Церкви никакому частному лицу, никакому поместному Собору. Таковые решения могут иметь более или менее веса, быть более или менее уважаемы, но ни Восточная, ни Западная Церковь не признают, чтобы они могли связывать целую Церковь.

Остаются Вселенские Соборы. Они признаны обеими Церквями, но тут представляется два затруднения.

1) какими ясными и неоспоримыми признаками отличается Вселенский Собор от поместного ? законный от незаконного ?

2) как Церковь будет решать встречающиеся затруднения в отсутствии Собора ?

Западная Церковь решает сии вопросы одним средством. Признавая в Епископе Римском преемника Св. Петра и наместника И.Х. на земле она говорит: тот собор есть истинно Вселенский и имеет право изрекать решения именем целой Церкви, к которому присоединяется и которого признает Римский Епископ, видимый Глава Церкви и хранитель Единства. В отсутствии же Вселенского Собора, он-же, Римский Епископ имеет право или созывать оный, или изрекать решения именем Церкви.

Очевидно, что сим средством Западная Церковь решает все затруднения. Но сие самое средство, как бы удобно оно не было, остается просто человеческим, пока не доказано, что сия власть дана Римскому Епископу не от человека, а от Бога и сверх того, что Римский Епископ имеет как-бы необходимым увенчанием своей власти обещание от Бога не блуждать в догматах веры и не увлекать Церкви вне путей истины.

Следовательно, вот в чем состоит вопрос. Западная Церковь должна доказать, что Римскому Епископу, истинному преемнику Св. Петра, дана от Бога власть определять: что согласно с учением Церкви и что противно оному, и сверх того, что ему дано от Бога обещание не блуждать в таковых изречениях. Только тогда, когда сие будет доказано, то, что можно было одобрять или хулить как мнение человеческое, становится непреложным догматом Церковным.

С другой стороны, Восточная Церковь напротив должна доказать: или, что не было сделано Иисусом Христом особенных обещаний Апостолу Петру и что он не был признан верховным Апостолом; или, что сии Божественные обещания и сие верховное достоинство были ему лично даны, и что они не простираются на его преемников; или что Епископ Римский не истинный преемник Св. Петра; или что власть Епископа Римского была оспорима каким-нибудь определением Церкви; или, наконец, что он не осеняем особою благодатью Божиею, недозволяющей ему блуждать в догматах веры.

В каком бы звене Восточная Церковь не разорвала бы сей цепи, она достаточно доказала бы, что власть Епископа Римского от человека, а не от Бога.

Но здесь должно присовокупить одно примечание. Умолчать не есть отрицать, и где Церковь молчит нельзя приводить сие молчание в свидетельство, что она отрицает.

И так, вот настоящее взаимное положение двух Церквей ! Католическая говорит, что власть Папы от Бога, Восточная — утверждает, что она от человека. Согласно с различными их точками зрения Западная Церковь взирает на Восточную как на мятежницу, отделившуюся от нее по непокорности к власти законной, а Восточная смотрит на Римского Епископа или, скорее, на Западного Патриарха как на похитителя власти, ему не принадлежащей.

Весь вопрос в сей власти. Если она от человека, то действительно, Римский Епископ — похититель власти и нововводитель. Если же она от Бога, то Восточная Церковь отделена от истинно-вселенской и составляет относительно к ней нечто вроде староверческого раскола, подобно тому, который составляют в России старообрядцы относительно к Российской Церкви.

Не нужно приводить много доказательств, чтобы показать всю важность сего вопроса. Если сия власть от человека, как утверждает Восточная Церковь, то сие должно поставить выше всякого сомнения, потому что в споре между двумя церквями сия власть, от кого-бы она ни была, от Бога или человека, законная или незаконная, находится на стороне Католической Церкви и дает ей весьма выгодное положение. В самом деле, опираясь на сию власть, Католическая Церковь не находит никакого затруднения осуждать Восточную; Восточная же, не признавая кроме Вселенского Собора никакого способа, чтобы узнать определительно решения Церкви, как может в отсутствии Собора осудить Западную ? Со времени разделения не было Вселенских Соборов, признанных Восточною Церковью, следовательно в ее собственных глазах *Западная церковь не была законно осуждена.*

Пусть она говорит, что Западная Церковь не согласна с канонами Вселенских Соборов, бывших до разделения церквей ! Но Западная церковь признает сии Соборы и и утверждает, что она с ними согласна. В сем споре всякое решение будет частным и следовательно ничтожным до

нового Вселенского Собора ! Но если бы и был созван теперь Вселенский Собор, по каким несомненным признакам узнает Восточная Церковь в нем истинный и законный Вселенский Собор ? по чему Собор Лионский и Собор Флорентийский не Вселенские Соборы ? какой канон, какой закон запрещает сыну Восточной Церкви признавать их Вселенскими Соборами ?

Еще одно слово. Со времени последнего Вселенского Собора, признаваемого ею, Восточная Церковь не вмещает в себе живой власти. Знаю, что она почитает сие ненужным, но не менее того, должно из сего вывести, что она утверждает единственно на Св. Писании, как протестанты, и на канонах прежде бывших Соборов, которые составляют *предание писанное*. Кто может толковать оное с достаточной властью ? Отвергая непреложность Римской кафедры, тем самым Восточная Церковь отвергает и непреложность всякой другой кафедры, в особенности как например Антиохийской или Константинопольской. Следовательно в отсутствии Вселенского Собора решительное и окончательное толкование Св. Писания и писанного Предания возлежит на частном рассудке, что есть зло, подобное состоянию протестантизма, с тем только различием, что у Протестантов частный рассудок опирается на одну книгу, а в Восточной церкви на две книги.

Увидим в другой раз, как наш автор доказывает, что власть Папы от человека, а не от Бога.



## СОДЕРЖАНИЕ

- 2 "Символ"

### СЕМЬЯ И БРАК

- 5 Голландский катехизис, *Семья и брак*  
37 П. Лионнэ, *Молодежь и церковный брак*  
44 Б. Освальд, *Группы "Супружеская беседа"*  
47 Р. Тандонне, *Проповедническая задача христианской семьи*  
59 П. А. Симон, *Он и Она. Тема супружества в современной французской литературе*  
78 Ж. Жонет, *Семья в Латинской Америке. Письмо миссионера в Бразилии*  
90 Ф. Шалэ, *Иисус среди родных*

### ЦЕРКОВЬ И КУЛЬТУРА

- 98 Ж. М. Доменак, *Положение европейской культуры*

### И ДО КРАЯ ЗЕМЛИ

- 107 о. Хамби, *Христиане в Индии*

### ХРОНИКА

- 116 О *трех последних Папах*

### РЕЦЕНЗИИ

- 122 И. Файнер и Л. Фишер, *Новая книга веры*  
П. де Бомон, *Вера сегодня*  
Кс. Леон-Дюфур, *Новозаветный словарь*  
Г. Царнт, *Иисус и Фрейд*

### АРХИВ СЛАВЯНСКОЙ БИБЛИОТЕКИ

- 167 Письмо к. И. С. Гагарина к Ю. Ф. Самарину

## SOMMAIRE

### 2 SIMVOL

#### FAMILLE ET MARIAGE

- 5 Catéchisme hollandais, *Famille et Mariage*  
37 P. Lionnet, *Les Centres de préparation au mariage*  
44 B. Oswald, *I made a Marriage Encounter*  
(The Clergy Monthly, 1973, 3.)  
47 R. Tandonnet, *De quelques difficultés de notre*  
*mission évangélisatrice*  
59 P.-H. Simon, *Le couple dans la littérature française*  
*contemporaine* (Anneau d'Or, N° 129, 1966)  
78 J. Jonette, *La famille en Amérique latine*. Lettre d'un  
missionnaire au Brésil  
90 F. Chalet, *Flashes sur Jésus-Christ* (Ed. Ouvrières)

#### EGLISE ET CULTURES

- 98 J. M. Domenach, *Situation de la culture européenne*  
(Documentation catholique, 1976, 2)

#### JUSQU'AUX EXTREMITES DE LA TERRE

- 107 P. Hambye, *Les Chrétiens en Inde*

#### CHRONIQUE

- 116 De Paul VI à Jean-Paul II

#### RECENSIONS

- 122 J. Feiner et L. Vischer, *Nouveau livre de la foi*  
P. de Beaumont, *Aujourd'hui la foi*  
X. Léon-Dufour, *Dictionnaire du Nouveau Testament*  
H. Zarnt, *Jesus und Freud*

#### ARCHIVES DE LA BIBLIOTHEQUE SLAVE

- 167 Lettre du prince I. S. Gagarine à Iou. Th. Samarine

Dépôt légal : 1<sup>er</sup> trimestre 1979  
Imprimerie INDICA, 31, rue Croulebarbe, 75013 Paris  
Le directeur de la publication : R. Marichal

