

СИМВОЛ



4

DÉCEMBRE 1980

С
И
М
В
О
Л

4

SIMVOL

Revue semestrielle
publiée par la Bibliothèque Slave de Paris

Rédaction – Administration
14 bis, rue d'Assas F – 75006 PARIS

Abonnement d'un an : 50 F
Le numéro : 27 F

Compte postal : «Simvol»
22 288 60 E – Paris

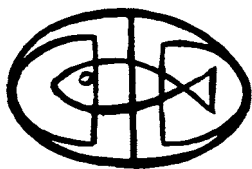
СИМВОЛ

Журнал христианской культуры
при Славянской Библиотеке в Париже

Выходит 2 раза в год

Подписная плата на 1980 г. : 50 фф
Цена отдельного номера : 27 фф

СІМВОЛ



4

ДÉСЕМБРЕ 1980

Слово "символ" происходит от греческого *σύμβολω*, что значит "составляю", "соединяю".

В Древней Греции существовал такой обычай: друзья, расставаясь, брали какой-нибудь предмет (глиняную лампадку, статуэтку или навощенную дощечку с какой-либо надписью) и разламывали его пополам. Каждый брал себе половину. По прошествии многих лет эти друзья или же их потомки при встрече узнавали друг друга, убедившись, что обе части, соединяясь, образуют единое целое — *символ*.

ОТ РЕДАКЦИИ

1980 год был отмечен в католической Церкви празднованием 1500 годовщины со дня рождения св. Бенедикта, "отца монахов Запада". В связи с этим мы решили всю первую часть настоящего номера "Символа" посвятить теме монашеской жизни.

Монашество всегда занимало чрезвычайно важное место в жизни христианских Церквей. Известно, что исторически оно возникло как некая замена мученичеству. В первые века н.э. во время гонений мученик представлял собой тип монаха, который возвел свою любовь к Богу до самой высокой степени: "Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих" (Ин 15.13). Как только гонения утихли, многие мужчины и женщины отправились в пустыню, чтобы там, в одиночестве, полностью посвятить свою жизнь Богу.

На протяжении веков монашеская жизнь развивалась в столь многочисленных формах, что невозможно дать их исчерпывающее описание в пределах одного номера журнала. Однако мы все же хотели дать читателю представление о богатстве монашеской жизни, общем для всех христианских Церквей, не забывая при этом и о других типах монашества, которые иногда даже предшествовали иудейско-христианской традиции.

У монашества богатое прошлое. Современная цивилизация подвергла монашество испытанию, как, впрочем, и все наследие христианского прошлого. Хотя последние 15-20 лет свидетельствуют о чувствительном уменьшении числа монахов, однако, и в наше время, в конце XX века, ищущие Бога, захваченные поисками Абсолюта не менее пылки в своих изысканиях, чем в любую другую эпоху христианства. Монастыри, наиболее прочно связанные с традицией, продолжают привлекать молодежь. Глубокие изменения происходят в самых почтенных монастырских семьях. Появляются новые формы монашеской жизни, более приспособленные к современному миру. Порой эти поиски осторожны и робки, но они часто приводят к многообещающим результатам. Монашество живо и полно сил.

В отделе, посвященном современности, мы на этот раз публикуем материалы о состоянии Церкви на Филиппинах – так же как в предыдущих номерах публиковали статьи о христианах в Индии, Латинской Америке, Испании. Подобный подход, как нам кажется, даст читателю представление о конкретных сторонах сегодняшней жизни католической Церкви.

В этом номере мы открываем новую рубрику: библейские чтения. Всякий читающий книги Священного Писания неизбежно испытывает потребность в путеводителе. К какой эпохе, например, отнести Книгу пророка Исаии, каково в то время было политическое, социальное, экономическое и религиозное положение избранного народа, кто автор Книги, каковы были намерения, побудившие его написать эту Книгу, – все эти вопросы сразу же возникнут перед читателем, стремящимся понять священные тексты, приобщиться к заключенному в них духовному богатству.

Из архива "Славянской библиотеки" мы публикуем два письма ее создателя, отца И. С. Гагарина, адресованных его другу И. В. Киреевскому. Эти письма в некотором роде продолжают переписку, вызванную выходом из печати труда А. Н. Муравьева "Правда Вселенской Церкви о римских и прочих патриарших кафедрах". Эта переписка была опубликована нами в первых трех номерах "Символа".

**ПОДВИЖНИЧЕСКАЯ
ЖИЗНЬ**

ПОДВИЖНИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ

– ИСПЫТАНИЕ ВРЕМЕНЕМ

Жан-Клод ГИ

Пожалуй, наибольшим изменениям в жизни Церкви подверглась за последние десятилетия подвижническая сторона. Эти изменения настолько очевидны, что нет нужды подробно рассматривать их: они заметны не только в одежде или жилище, но и в выборе профессиональной деятельности, и в повседневном образе жизни. Изменения во внешнем поведении сопровождаются многими другими — не столь явными, но, тем не менее, более значительными, так как они касаются "внутреннего" подвижнической жизни — ее духа, ее настроения. Так что не следует удивляться возникшей у многих растерянности: мужчинам и женщинам, ведущим такого рода жизнь, ныне становится трудно сохранять верность тому, что они некогда восприняли как свое *п р и з в а н и е*, ибо многое связанное с этим *п р и з в а н и е м* оказалось поколебленным. Некоторые христиане также обескуражены, так как им кажется, что эти изменения лишены смысла и свидетельствуют чуть ли не об отречении от *п р и з в а н и я*; эти изменения представляются им знамением упадка, с которым необходимо начать немедленную борьбу.

В этой статье я не стремлюсь дать описание и анализ нынешних изменений в подвижнической жизни; я хочу лишь попытаться выяснить их причины и смысл. Ибо очевидно, что недостаточно ссылаться на соборный призыв "осовременить" подвижническую жизнь, возвращаясь к ее первоисточникам. Почему Ватикан I с такой настойчивостью призвал к духовному пробуждению — вот вопрос, на который следует искать ответ, тем более что это пробуждение началось еще до Собора.

Пробуждение? Что же, подвижническая жизнь после столь долгой и бурной истории вошла в полосу оцепенения и спячки, и ей грозит ныне окончательная гибель?

В этой статье я хочу помочь ответить на этот вопрос. И прежде всего предлагаю заново перечитать весьма длинную историю подвижнической жизни в Церкви. Возникавшие на протяжении шестнадцати столетий формы подвижнической жизни настолько разнообразны, что не всегда легко восстановить всю последовательность ее истории. Быть может, перечитав эту историю, мы лучше поймем значение кризиса подвижнической жизни, надежду, которую он нам подает, и обязанности, которые он на нас возлагает.

*
* *

Подвижническая жизнь (мы, по существу, не знаем, что ей предшествовало) возникла в Церкви в IV веке. Вскоре после того как император Константин даровал христианам мир и признание, гонение и мученичество за Христа заменились "бескровным мученичеством" — умерщвлением плоти и аскетизмом. Все большее число христиан стало удаляться в пустыню; возник повсеместный интерес к "монашеской" жизни, и она начала приобретать организованные формы. Так зародилась подвижническая жизнь. Ее возникновение отмечено некоторыми особенностями.

Прежде всего, это явление было с т и х и й н ы м — инициатива исходила не от какого-то внешнего авторитета и даже не от церковной иерархии. Это движение родилось как бы в некоем "безумии". Группы составлялись и организовывались, не опираясь, что и понятно, ни на предыдущие или внешние по отношению к ним образцы, ни на какие-то заранее установленные нормы.

К примеру, Антоний Великий, услышав на воскресной службе призыв Иисуса раздать все имущество бедным и последовать за Ним, тут же покинул свою деревню и поселился неподалеку в убогой хижине, не зная, что ждет его в дальнейшем. Со временем он, благодаря опыту, постиг стремление, которое жило в нем и которое, шаг за шагом, привело его к "великому пустынножительству". Никто не предугадывал ему путей его новой жизни. Ведя такую жизнь изо дня в день, размышляя о ней вместе с другими, он постепенно пришел к познанию того, к чему привлек его Дух Божий.

Зачинатель отшельнической жизни Антоний Великий не был одиночкой: первые поколения тех, кто заселил пустыни Нижнего Египта, вели такую же жизнь. Они помогали друг другу лишь тем, что делились своим опытом.

Организаторы общинной жизни поступали так же. Пахомий Великий, основатель общинной жизни, не задумываясь, встал на

этот рискованный путь. Его побудили к этому и обстоятельства жизни, и темперамент, и внутреннее тяготение, но он не ведал, ни куда ведет этот путь, ни как ему следует действовать. И действительно, его попытка, как рассказывают биографы, оказалась неудачной. Но неуспех Антония послужил ему уроком, и, обдумав его, он заложил новое, более прочное основание для своего дела.

В обоих случаях наблюдается одно и то же явление: первые основатели подвижнической жизни действовали не имея примера, без заранее подготовленного плана. Это было в полном смысле "опасное предприятие". Поверив, подобно Аврааму, они пошли "сами не зная куда". Лишь позже, защищаясь от обвинений в новшествах, они были вынуждены искать предков, указывать на пример апостолов и утверждать, что они единственные наследники апостолов, т. е. как бы предъявлять в каком-то смысле "наследственную грамоту".

Другой отличительной чертой этого явления было б е с п р е д е л ь н о е м н о ж е с т в о ф о р м, в которых оно выражалось с самого начала. Некоторые из этих форм воспринимаются сегодня как настоящее чудо: все эти "столпники", жившие на вершинах колонн и получавшие пищу в корзинках, которые поднимали на веревке; или "затворники", замурованные в кельях и общавшиеся с миром через узкое, пробитое в стене отверстие; или "ствольники", закрывавшие себя в дупла деревьев...

Известно, что многие из этих первоначальных форм подвижничества довольно быстро исчезли; одни — потому что недостаточно соответствовали реальным условиям жизни и поэтому не смогли пережить своих создателей; другие же разрушились вследствие политических или иных обстоятельств, как это случилось с августинской формой монашества, совершенно уничтоженной в начале пятого века нашествием вандалов. Лишь некоторые, так сказать, "удачные" формы выдержали испытание временем.

Особенно следует подчеркнуть, что с самого момента своего зарождения подвижническая жизнь приобрела чрезвычайно многообразные формы, и никто вначале не мог сказать, какие из них, за исключением слишком уж "юродивых", сохранятся, а какие исчезнут. В каком-то смысле нужно было, чтобы появилось это неоднородное многообразие, нужно было, чтобы оно подверглось испытанию временем.

Третья, несколько иного порядка особенность, характеризующая зарождение подвижнической жизни, состояла в том, что, какую бы форму эта жизнь ни принимала, она представляла собой д в и ж е н и е п р о т е с т а внутри общества и тогдашних христианских

общин. В условиях "духовного комфорта", начавшего устанавливаться, по всей видимости, благодаря "миру Константина", это движение было утверждением евангельской бескомпромиссности, протестом против любых компромиссов и погрязания в "веке сем", утверждением, что путь, ведущий к жизни и счастью, есть отречение от всего преходящего и следование за Христом. Этот протест выражался не в речах, но в делах и поступках. Избравшие такой образ жизни сознательно усваивали ряд каких-то отличительных особенностей и устанавливали между собой и городскими христианскими общинами разного рода преграды.

Раньше всего устанавливалась географическая преграда: очень часто люди покидали населенные места, чтобы вести опасную, без всяких удобств жизнь в пустыне, где ничто не препятствовало внимать Богу. Иногда даже в пустынях возникали новые селения (монастыри, основанные Пахомием, были очень большими и требовали настоящей организации). Жизнь в этих селениях как бы предвещала ту, какой когда-нибудь будет жить все искупленное человечество.

К этой географической преграде добавлялась, так сказать, социологическая: от других людей подвижников отделяло безбрачие, отказ от сопротивления злу насилием; ручному труду придавалось иное, особое значение; характер жилья, одежды, питания и т.п. также был совершенно другим.

Необходимо сразу же отметить, что эти преграды и различия рассматривались не как следствие окончательного разрыва с обществом, но как следствие избрания пути, ведущего к установлению нового универсального общества. Хорошим примером тому является житие Антония Великого, написанное святым Афанасием Великим; читая это житие, мы видим все те физические преграды, которые Антоний постепенно устанавливал между собой и обществом; но мы видим также, как одновременно углублялась его привязанность ко всем людям. Когда, дожив почти до ста лет, Антоний умирал в своей пустыне, "все (и не только монахи, но и живущие поблизости христиане) оплакивали его, как отца". И это соответствует тогдашнему определению монаха: "Монах — тот, кто отделился от всех и связан со всеми". Таким образом, эти различные формы протеста выражали не какое-то критическое отталкивание, но скорее то новое, что было раскрыто в человеке воскресшим Христом.

Мы уделили так много внимания периоду зарождения подвижничества, потому что в дальнейшем он всегда служил точкой отсчета для всех последующих пробуждений подвижнической жизни. Несмотря на множество частных, проистекавших из практических нужд каждой эпохи и накладывавших свой отпечаток на структуры подвижнической жизни, суть этих структур не менялась.

Теперь мы постараемся изобразить, хотя бы в общих чертах, постепенное развитие этого нового типа жизни, определявшееся как внутренним, присущим ему динамизмом, так и условиями политической, экономической и культурной жизни. Ибо период, отделяющий время святого Бенедикта, последнего великого представителя первоначальной традиции (VI век), от времени каролингского возрождения (IX век), был отмечен важнейшими событиями, повлекшими за собой большие изменения. Нашествие варваров, падение старого административного порядка, разрушение культуры, ослабление духовной жизни – не станем здесь говорить обо всем этом. Отметим лишь, что все связанные с этими событиями изменения воздействовали на подвижническую жизнь; и не только потому, что она была институцией, стоявшей в ряду всех прочих, но и потому, что в большей степени, чем другие институции, являлась той прочной основой, опираясь на которую общество смогло возродиться.

Монастырь, ранее символизировавший отрицание мирской устроенности, становится не только экономической силой, но и тем местом, где переписывались манускрипты и создавались школы, благодаря чему духовная культура смогла избежать гибели. В то время, когда повседневная жизнь была полна опасностей, пребывание "под сенью монастыря" стало означать для многих защиту от нападений разбойников. Парадоксально, что монастырь, возникший из протеста внутри общества, с течением времени становится образцом для нового, только что народившегося общества. Именно в монастырях Карл Великий и его наследники находили лучших чиновников для империи...

В области более непосредственной духовности мы наблюдаем подобные же изменения. Монастырь, задуманный святым Бенедиктом как "училище божественного служения" и отчасти как семья, в которой игумен является отцом, становится, в силу разнообразных обстоятельств, особым местом для молитвы внутри "нового общества". Безусловно, подобное направление в какой-то мере продолжает осуществление первоначального замысла; но все же такая "специализация" внутри общества парадоксальным образом умалляет "инаковость", характерную для подвижнической жизни прошлого. Подвижническая жизнь, воспринимая новые задачи, тем самым начинает терять ту "инаковость" по сравнению с обществом, которая раньше ее и определяла как таковую.

Более того, монашеский протест прошлого становится образчиком для реформ. Так, например, в VIII веке епископ города Метца Шродеганг решил обновить в своей епархии находящееся в упадке священническое служение и учредил для этого служение каноников,

вдохновляясь правилами святого Бенедикта; составленные Шродегангом "правила для каноников" — это просто видоизменение, а чаще всего буквальный пересказ "правил святого Бенедикта".

На протяжении столетий происходило срастание подвижнической жизни с жизнью общества. После образования монастыря в Ключни подвижническая жизнь во Франции настолько слилась с жизнью феодального общества, что нелегко определить степень их взаимного влияния. Монастырь, заняв свое, и притом высочайшее место в том обществе, созиданию которого он сам и способствовал, в свою очередь стал, если можно так выразиться, "инаковым" по отношению к той "инаковости", какой обладал при своем зарождении. Как говорилось в те времена: *"Дом Божий — и мы верим, что он един, — поделен на три; одни молятся, другие сражаются, третьи, наконец, трудятся. Все сосуществуют вместе и не страдают от разделения. Служение одних является условием делания остальных; каждый, в свою очередь, облегчает несение общих тягот"*.

Только что сказанное не означает желания дискредитировать или как-то умалить значение подвижнической жизни той эпохи. Наоборот, как мне кажется, такая эволюция была необходимой и полезной, а монастырь, отказавшись от такого рода деятельности, не смог бы выполнить свой долг. Более того, такая деятельность отнюдь не обессиливала монастырь, о чем свидетельствуют все призывы к духовному пробуждению, исходящие из монастыря на протяжении веков. Однако столь тесная связь монастыря с обществом, в организации которого он принимал участие, чревата для него опасными последствиями, когда это общество начинает колебаться и уступать место новой, идущей ему на смену социальной формации. Такой процесс наблюдается на протяжении всего XII века.

*

* *

"Грегорианская реформа", начавшаяся в XI веке, приносит свои первые плоды. Одновременно усиливается процесс политического изменения общества. Развиваются города; новые школы, а за ними университеты притягивают к себе жаждущую знаний молодежь. В связи с этим возникает и новая богословская проблематика. Деньги приобретают все более важную роль в товарообмене; одновременно, благодаря улучшению путей сообщения, начинает развиваться торговля и т.д. Все это, взятое мной вкуче и вне какой-либо последовательности, показывает, насколько новое, родившееся тогда общество отличается от предшествующего. Духовные нужды

нового общества оказались совершенно иными по сравнению с нуждами предыдущего общества; язык и образ жизни также приобретают для людей нового времени другой смысл и другое значение.

Мы видим, как в это же время в Церкви возникает новый подъем подвижнической жизни. Подобно Антонию, Пахомию и Бенедикту, наиболее значительным представителям предшествующего периода, ордена нищенствующих, среди которых особенно выделились "малые братья" и "проповедующие братья", заняли первенствующее положение. Мы рассмотрим историю этого периода не столь подробно, тем более что его эволюция похожа на эволюцию предшествующего периода: это явление возникло стихийно, вне какой-либо инициативы со стороны церковной иерархии. Оно понемногу стало распространяться повсюду, принимая самые разнообразные формы. Возникают общины людей, желающих жить, как говорили тогда, "по-евангельски". Одни общины через малое время распались, другие впали в ересь, третьи же, подвергшись испытанию временем, лишь укрепились. Однако количество и разнообразие всех этих попыток привело к тому, что Четвертый Латеранский Вселенский Собор (1215 г.) счел полезным запретить в будущем составление новых монашеских уставов. Собор предписал пользоваться уже имеющимися уставами.

Эти новые, с трудом поддающиеся какому-либо упорядочению формы в очередной раз свидетельствовали о протесте. Самым любимым святым той поры был, без сомнения, Франциск Ассизский. Франциск призывал к отчуждению от корыстолюбивого общества и даже запрещал своим братьям – ученикам прикасаться к деньгам. Но он так же чуждался и современных ему якобы "духовных" течений, которые, уча о какой-то личной харизме, шли против находящейся в упадке церковной институции. О неприемлемости для Франциска такого рода течений свидетельствует его Завещание, где отразилась его верность Церкви, на недостатки которой он отнюдь не закрывал глаз.

Общеизвестно, насколько в последние столетия Средневековья новые ордена "нищенствующих" повлияли на новый облик Церкви, на духовность, которая пронизала все слои общества, на самый подход к возникавшим тогда проблемам и на способы их разрешения. Можно провести некоторую аналогию между тем, что некогда происходило в Клуни, и вращением новых форм подвижнической жизни в окружающую социальную среду. Это вращение было столь глубоким, что отличительные черты, существовавшие при зарождении этих орденов, мало-помалу стерлись. Немногочисленные попытки обновления, предпринимавшиеся на протяжении этого периода наиболее дальновидными людьми, лишь подтверждают факт постепенного растворения подвижнической жизни в тогдашнем обществе.

Этот второй период закончился с приходом другого мира, который мы теперь называем Ренессансом. Ренессанс поставил перед христианским сознанием совершенно новые проблемы, способствовал выявлению новых духовных нужд; к этим новым духовным нуждам подвижническое сознание, особенно в первое время, не было подготовлено, оно не могло ни воспринять, ни удовлетворить их.

*

* *

Действительно, третий период подвижнической жизни наступил вместе с Ренессансом. Одна из гравюр того времени по-своему подтверждает, что люди тогда сознавали наступление новой эпохи в развитии человечества. Эта гравюра изображает восемь основных "новых открытий" того времени. Вот они: Америка, компас, книгопечатание, пружинные часы, артиллерия, перегонный аппарат, шелковичный червь и лошадиное седло. Прославление этих открытий вызывало гордость за ту цивилизацию, которая, порвав с "готическим" периодом (другими словами, с эпохой варваров), овладела временем, пространством и природой.

Старые ордена, слишком тесно связанные с прежней культурой и прежним образом мышления, столкнувшись с этим новым "вызовом", не смогли, по крайней мере, сначала занять по отношению к нему соответствующую позицию. Лютеранский разрыв, как и перспективы, раскрывшиеся благодаря возникновению гуманизма, самим фактом своего существования потребовали создания новых форм подвижнической жизни.

И опять мы сталкиваемся с явлением, уже наблюдавшимся в начале двух предыдущих периодов. Постепенно на всем пространстве Западной Европы, начиная с Италии, в новом развивающемся мире возникают и организуются группы христиан, движимые протестом и желающие, чтобы этот мир их услышал, ибо он нуждался в их протесте. Число таких попыток было очень велико; некоторые группы продержались лишь одно лето; другие отделились от корня, их породившего, и стали склоняться к тому или другому виду иллюминизма. (Иллюминизм — одна из форм христианского мистицизма. — Прим. ред.) Третьи же, наоборот, пустили глубокие корни. Из них наиболее известен орден, основанный в 1540 г. Игнатием Лойолой. В начале своей истории этот орден расценивался многими как революционный и по своей организации, и по своему духу.

Отметим здесь два важных обстоятельства. Первое — опять, как и прежде, трудно было установить, какие новые формы способны

выжить: разве не называли первых "игнатистов" "озаренными" (иллюминированными)? Второе – Тридентский Собор, как ранее Четвертый Латеранский Собор, стремился сдерживать вновь народившиеся движения; в еще большей степени это делал Папа Пий V, применявший декреты Тридентского Собора для создания надежных преград, ибо он старался удержать эти движения в церковных берегах, не боясь связанного с этим риска обезличить их.

Несмотря на строгость Пия V – особенно ограничившего возможности нововведений в подвижнической жизни женщин, – новые ордена развивались с огромной быстротой: так, например, в 1540 году было всего 9 иезуитов, но уже в 1600 году их насчитывалось 8519, а в 1750 году – 22589! Подобно своим предшественникам, иезуитский орден настолько сумел ответить тогдашним чаяниям, что в результате, в свою очередь, сросся с общественными структурами своего времени.

И несмотря на то, что, как, впрочем, и следовало ожидать, перелом, связанный с Французской революцией и наполеоновской эпохой, вызвал стремление чуть ли не в корне уничтожить подвижническую жизнь, это не привело к существенному изменению ситуации. Восстанавливаясь, все формы подвижнической жизни вновь обрели единство в общем стремлении (разделяемом к тому же, хоть и по другим причинам, влиятельной частью политических кругов): вернуться к положению, существовавшему до революционной катастрофы, совершить "реставрацию".

Уже Наполеон исподволь приоткрыл дверь для подвижнической жизни. И сделал он это по причинам весьма показательным. В связи с этим заслуживает внимания следующее изложение взглядов Наполеона по этому вопросу, сделанное одним из историков той эпохи:

"В больницах, у постели больного никто не может сравниться с монахиней, ибо именно здесь она поистине незаменима. Так же и в школах: никто не может лучше ее – если не учить, то воспитывать детей во всем, что касается нравственно-религиозных принципов. Когда монастырь наполняется, казармы не пустеют – ведь женщины не служат в армии. Также и источник материнства из-за этого не иссякает. Всегда найдется достаточно женщин для семейного очага, независимо от числа тех, кого влечет к себе монастырь. Ибо всегда, независимо ни от чего, существует известное количество молодых женщин, чуждающихся брака, – либо по какому-то врожденному нерасположению к нему, либо потому, что в силу тех или иных обстоятельств они не могут найти мужа по своему вкусу. Так что практическая польза от монастыря весьма значительна." (Л. Дериес. Монашеские конгрегации при Наполеоне, стр. 198-199).

Признание, которое подвижническая жизнь получила благодаря профессиональному мастерству и знаниям монахов, раскрыло перед ней новые возможности (причем не только для монахинь). Эти возможности были скоро и с легкостью использованы монахами, хотя они и не всегда учитывали связанные с этим последствия. Для самого существования подвижнической жизни важно было признание за ней определенной роли в обществе — роли, так сказать, замещающей и дополняющей, когда речь шла о деятельности, связанной с помощью обездоленным, той деятельности, которой монахи и монахини занимались с такой огромной самоотдачей. К тому же гражданское общество, несмотря на некоторые антиклерикальные тенденции, сочло выгодным переложить часть своей ответственности на тех граждан, которые становились "специалистами" в этой области. И это, с одной стороны, способствовало ассимиляции подвижнической жизни в обществе, а с другой, — несло в себе новую опасность, ибо, настаивая на своей общественной полезности, подвижническая жизнь рисковала утратить присущую ей силу протеста.

Парадоксальным образом внешние приметы, отражающие различие между мирской и подвижнической жизнью, становятся все более явными, тогда как самое главное — то, на чем основывается подвижническая жизнь и что внешние приметы должны были бы выражать, становится все менее ощутимым. Таким образом, третий цикл подвижнической жизни близится к завершению. Об этом свидетельствует общая неуверенность современных монахов. С другой стороны — повсюду ведутся какие-то поиски. Дают ли они возможность надеяться на возникновение нового цикла подвижнической жизни и предвидеть его характер?

*

* *

Прежде чем коснуться этого вопроса, окинем беглым взглядом прошлое. Мы знаем, что в периоды великих кризисов возникали новые формы строгой евангельской жизни. Но что происходило с уже существующими формами монашеской жизни? Бурные изменения той или иной эпохи затрагивали и их. Эти изменения влекли за собой последствия трех родов.

Во-первых, развивались движения обновления, которые черпали силы, обращаясь к "истокам". Реформаторы, видя, как в ходе истории незаметно отяжелялся жизненный дух того или иного монашеского объединения, приходили к необходимости вернуть подвижнической жизни ее изначальную крепость, освободить ее от всех исторических наслоений, которые мало-помалу оседали на ней, угро-

жая удушить ее. Во многих случаях подобные реформы, связанные с возвращением к первоначальной, основоположной харизме, были удачны. Чтобы убедиться в этом, достаточно обратиться к некоторым наиболее известным начинаниям такого рода: основание в начале XII века в Сито монастыря нового типа (систерсьяне), кармелитская реформа, проведенная в XVI веке святой Терезой, и учреждение Маттео из Баччио капуцинской ветви францисканского ордена.

Во-вторых, эти бурные изменения затронули также и те монашеские объединения, которые не считали столь глубокую и впечатляющую реформу необходимой или возможной. Действительно, нападки, которым они подвергались со стороны "реформаторов", – можно вспомнить, например, как резко критиковал святой Бернارد "монахов в черном", – заставляли их пересматривать свой образ жития и часто, конечно, в более умеренных границах, становиться на путь реформ.

И, наконец, в-третьих, возникновение новых монашеских объединений заставило старые – независимо от того, были они реформированы или нет, – более точно определить свое место в Церкви, свое "лицо", или, иначе говоря, "специализироваться". Правда, это подчас приводило к бесплодным распрям, в которых обе стороны лишь вредили сами себе, стараясь постичь, "какая из них больше" (например, кто больше – те, кто проводит созерцательную или деятельную жизнь, чей устав совершеннее?) Кроме того, чрезмерная "специализация" незаметно толкала подвижническую жизнь на ложный путь. Частные направления деятельности отдельной монашеской институции, с присущими ей целями и средствами для их осуществления, становились все более и более важными. Конечно, все стало куда яснее и, может быть, даже эффективнее, но, в конечном счете, слишком сильные акценты, которые расставлялись каждой отдельной институцией над своими частными направлениями, привели к забвению главной цели всей подвижнической жизни. История последних лет дает тому множество примеров.

*

* *

Наш обзор истории развития подвижнической жизни в Церкви может показаться некоторым слишком сжатым. Безусловно, в этот обзор можно внести много уточнений. И тем не менее он, по-моему, может помочь прояснению поставленного в начале вопроса: какой смысл заключен во всех изменениях подвижнической жизни и современных поисках тех, кто желает проводить такую жизнь? Что ожидает подвижническую жизнь в будущем? Попробуем резюмировать ответ на эти вопросы.

1. Кажется несомненным, что подвижническая жизнь сегодня переживает период изменений и что, пожалуй, эти изменения по своей значимости аналогичны тем, о которых уже говорилось выше. Следовательно, недостаточно просто каких-то изменений в быту, на которые идут из-за необходимости осовременить (аджорнаменто) подвижническую жизнь. Пожалуй, было бы бесплодным довольствоваться лишь переустройством структур, в которых традиционно "функционирует" подвижническая жизнь – структур, касающихся отношения подвижника к деньгам, свободе и чувствам. Ибо на что можно опираться, проводя такие переустройства? На харизму основателей? Но всем известна величайшая относительность любого призыва вернуться к "истокам"; во всяком случае, обращение к истории свидетельствует о том, что эти "истоки" давали наследникам лишь то, что наследники желали от них получить. Не отвергая прошлого и даже стараясь усвоить его опыт, для того чтобы опереться на него, лучше было бы, пожалуй, еще раз отдаться "неизвестности", побуждающей нас коренным образом пересмотреть все основы духовной жизни. Дерзать необходимо, но, конечно, не пренебрегая при этом ни осмотрительностью, ни рассудительностью, так как очень трудно избежать опасностей, связанных с этим дерзновением.

2. Сегодня никто не может сказать, что будет представлять собой подвижническая жизнь завтра. Само понятие подвижнической жизни, какой ее создала история, исключает возможность каким-либо образом направлять ход ее развития. Сегодня, как и вчера, невозможно разработать какой бы то ни было предварительный план. Никто, никакой авторитет, иерархический или какой-либо другой, не в состоянии "априори" что-либо решить. Лишь живой исторический опыт, другими словами, опыт переживания Бога в самом сердце современного мира даст возможность возникнуть новым формам подвижнической жизни. Опыт прошлого подсказывает нам, что попытки такого рода вначале могут быть очень многочисленными и разнообразными, так что сразу будет трудно отделить добрые всходы от плевел. Первые шаги всегда связаны с неудачами, которых нельзя избежать без риска угасить Дух... И здесь мы особенно должны прислушиваться к словам Гамалиила: *"...если это предприятие и это дело – от человека, то оно разрушится; а если от Бога, то вы не можете разрушить его; берегитесь, чтобы вам не оказаться и богопротивниками!"* (Деян. 5. 38-39).

3. Если правда, что новые формы подвижнической жизни и социально-культурные условия эпохи находятся в тесной связи, то, вероятно, подвижнической жизни завтрашнего дня придется отказаться

от притязаний на универсальность. Такая универсальность принималась и оправдывалась, пока цивилизация Западной Европы оставалась для Церкви мерилom всякой цивилизации: можно было создать и предложить универсальный образ бенедиктинского, доминиканского или иезуитского жития, слегка приспособив их к конкретным условиям. Ныне все стало по-другому, и можно предсказать, что современная культурная обособленность будет возрастать. В то же время в каждой отдельной культуре размножились до бесконечности разного рода монашеские институции, как женские, так и мужские, которые очень часто являются просто пережитком прошлого, так что возникает вопрос о целесообразности дальнейшего существования этих институций, особенно если учесть, что качественные отличия монашеских объединений должны определяться не какой-то частной целью, но тем конкретным духовным опытом, благодаря которому отдельный человек может жить, созидая общинное тело.

4. Ибо, как нам кажется, в этом и заключается окончательная правда, о которой постоянно напоминает история: монашеское объединение не является какой-то "целенаправленной группой". Оно создается не для осуществления чего-то определенного, например, исключительно ради созерцания или ради милосердия. Монашеское объединение рождается, когда некий "основатель" (и никто толком не знает, почему) отходит от мира, движимый какой-то силой. Тем самым он не дает обществу, в котором жил, замкнуться на самом себе; наоборот, таким образом "основатель" призывает это общество открыться тому единому, что и дает полноту жизни. И другие, его последователи, постепенно начинают осознавать и признавать всю ценность такого опыта. В свою очередь они, соответственно своим возможностям, переживают подобный же опыт, образуя тем самым общинное тело, которое живо, пока сохраняет способность возглашать людям своего времени Слово протеста и вызова, то слово, Которое и собрало вокруг себя членов нового монашеского объединения. В конечном счете все зависит от искренности, с которой принимают Дух Божий, Который один может привести к полноте жизни.

ПОДВИЖНИЧЕСТВО У НЕХРИСТИАН

Пьер МАССЕН

Приступая к этой работе, необходимо не только уточнить предмет нашего исследования, но и одновременно попытаться избежать априорного суждения о феномене монашества, которое произвольно ограничило бы поле наших изысканий.

К феномену монашества можно отнести (полностью или частично) всякий образ жизни, вдохновляемый духовной целью, которая ставится превыше всех земных и достижение которой считается единственно необходимым. Подобная формулировка представляется достаточно широкой, для того чтобы охватить самые разнообразные явления; это разнообразие проистекает как из разного понимания этой цели, так и из различных способов организации образа жизни, направленного к достижению этой цели. Итак, задача состоит в том, чтобы узнать, содержат ли эти разнообразные явления постоянные элементы, являющиеся основными элементами монашеской жизни вообще. И если монашество можно рассматривать как одно из проявлений феномена человека, то неизбежно возникает следующий вопрос: как соотносить монашество с основными положениями христианской веры? Отсюда и разделение этой работы на три части:

1. Различные формы монашеской жизни в нехристианском мире.
2. Основоположные элементы монашеской жизни.
3. Нехристианское монашество и христианская вера.

РАЗЛИЧНЫЕ ФОРМЫ МОНАШЕСКОЙ ЖИЗНИ В НЕХРИСТИАНСКОМ МИРЕ

1. Пифагорейцы. В плане строго историческом о самом Пифагоре известно не так уж много. Мы знаем, что он родился на острове Самос в Малой Азии в первой половине шестого века до Р. Х. и, когда ему

было около сорока лет, переехал в южную Италию, в город Кротон. Там он основал общину, которая была одновременно религиозной и политической. Целью Пифагора было установить связь между человеком и божеством и благодаря этой связи преобразовать общество. Его ученики должны были вести борьбу за торжество добродетели над пороком, труда и усилия – над изнеженностью и чувственностью. Образ жизни в этой общине характеризовался очищениями и аскетическими упражнениями; посвящение требовало прохождения многих стадий, члены общины соблюдали молчание в повседневной жизни, избегали соприкосновения с нечистым, одевались в белое; в то же время они представляли собой группировку политическую и даже военную.

По всей видимости, имелись некоторые противоречия во взглядах пифагорейцев. Примером служит их отношение к соблюдению правил питания: одни адепты были вегетарианцами, другие допускали употребление мяса. Причем надо иметь в виду, что в греческой цивилизации сам факт вкушения мяса жертвенного животного означал приобщение человека к божественным силам. Поэтому отказ от приема мясной пищи был равносителен отказу приносить жертву богам и, таким образом, означал отход от общественной жизни города. Напротив, потребление мяса свидетельствовало о том, что данный индивид принимает нормы общественной жизни, с тем чтобы, действуя внутри самой системы, преобразовать ее.

В то же время пифагорейцы выработали метод ”всестороннего воспитания”, добавив к соблюдению аскетических и нравственных правил изучение музыки, математики и астрономии. Однако конечная цель подобного обучения была мистического порядка, ибо, если ”все есть число” и ”все есть гармония противоположностей”, то все живое (включая и Космос, потому что он тоже ”дышит”) в родстве между собой. Как отмечает Мирсеа Элиад, ”великая заслуга Пифагора заключалась в том, что он заложил основу *всеобщей науки* холистического типа, в которой научное познание стало неотъемлемой частью целого комплекса основ этических, метафизических и религиозных, при этом не были забыты и *телесные упражнения*. Одним словом, познание имело функцию одновременно гносеологическую, экзистенциальную и сотериологическую” (т.е. спасительную. – Прим. ред.).

2. *Ислам*. В исламе монашество официально не признано и не существовало как институт. Выражение "В исламе монашества нет", приписываемое (что весьма сомнительно) самому Пророку, ярко отражает недоверие ортодоксального мусульманства к суфизму и всякого рода братствам.

С у ф и з м. Тем не менее уже в первые века хиджры аскеты, живущие в уединении или в миру, вели жизнь целомудренную и заполненную молитвами, находились в полном подчинении воле Божией (*ислам*), соблюдали чистое поклонение Богу (*ихлас*), жили в присутствии Бога (*ихсан*). Ходили обычно во власянице (*суф*), некоторые предпочитали "заплатанную одежду" странников (*муракка'а*). Довольно скоро образовались содружества суфиев, их члены жили вместе или часто собирались – особенно для постоянного чтения молитв и литаний (*вирд* и *дхикр*). Были среди них также и отшельники, и странники.

Для суфизма характерны прежде всего его мистические устремления. "Дай мне, Господи, проникнуть в глубины Океана единства Твоего бесконечного" – так начинается одна из суфийских молитв. В суфийских книгах часто упоминается этот "Океан" как конечная цель пути.

Б р а т с т в а. От этих первых монашеских групп следует отличать братства (*турук*, ед. число – *тарика*), которые стали образовываться начиная с 12-13 вв. Исходное значение термина *тарика* – "дорога, путь", затем это слово стало означать устройство совместной жизни, основанное на специальных правилах, добавленных к общим положениям Ислама. Каждое братство имело свое учение и метод восхождения души к Богу. Решающую роль в возникновении и организации братств сыграли верования шиитов. Считавшийся потомком Пророка имам был носителем сокрытой истины, стоявшей превыше истины, выраженной в законе. Свое знание и власть он мог передавать посвященным – таким образом возникали целые цепи "передатчиков". Передача осуществлялась от учителя к ученику, причем отношения между ними были определены строгим правилом: послушник (*мюррид*) должен был не только полностью повиноваться учителю, но и открывать ему свои мысли и даже сны.

Из членов этих братств одни временно, другие долгие годы, вплоть до самой смерти, жили в своего рода монастырях, называемых в Магрибе *завия*, а на Востоке *ханка*. Большинство, правда, продолжало свою семейную и общественную жизнь, но регулярно собиралось под руководством "учителей"

в центрах братств, иногда в мечетях. Некоторые *завия* и *ханка* стали своего рода воинскими орденами: возникли укрепления *рибат*—главным образом, на севере Африки, в них ”братья” периодически собирались для защиты территории или для военных походов. Таких называли *мурабитум*, жителями *рибат* (отсюда слово ”марабу”). На время пребывания в *рибат* они должны были оставлять жен и детей. Нужно заметить, что в 13 и 14 вв. в Сирии и Египте пробовали создать ”женские монастыри”.

И н д и й с к о е м о н а ш е с т в о. Эти слова звучат как парадокс, так как монашеская жизнь индусов в действительности никогда не была организована и подчинена общим правилам: формы ее были самые разнообразные и гибкие. Уже в ведический период (1500 – 1600 до Р. Х.) существовали отшельники, жившие в лесах (*ванатрасфа*), и аскеты (*шрамана*), странствующие (*париврай*) и нищенствующие (*бхиксу*); аскеты назывались также ”отрекшимися” (*самнясин*), так как они полностью и окончательно отрекались от мира, то есть от мирского религиозного общества.

С к и т ы-А ш р а м ы (*ашрам* – слово, означающее также и ”стадии жизни”) – это места, находящиеся в удалении от населенных пунктов, расположенные часто в глубине леса. Живущие в ашрамах отшельники-анахореты остаются там постоянно. Они могут брать с собою жен, но должны соблюдать целомудрие. Кроме исполнения брахманических предписаний, а именно чтения Вед, жертвоприношений и ритуальных омовений, отшельники предаются медитации и ведут суровый аскетический образ жизни (*тапас*). Однако все это – скорее уход от мира, а не разрыв с ним, так как отшельники все время остаются частью брахманского общества.

О т р е к ш и е с я. Отрекшиеся (*самнясин*), наоборот, порывают все связи с обществом: у них уже нет никаких привязанностей во всех смыслах этого слова. Вот почему они больше не принадлежат ни к какой касте (их состояние соответствует ”четвертой стадии жизни”). Безразличные к миру, без постоянного крова, не имея ничего, кроме чаши для подаваний, они странствуют, испрашивая пищу и имея единственной целью постижение своего внутреннего ”я” (*атман*).

Речь ни в коей мере не идет об утверждении собственной личности (в смысле, принятом на Западе), так как конечная цель – осознание на личном опыте того, что собственное ”я” является не самостоятельной реальностью, а частью всеобщего ”Я”, которое и есть *Брахман*.

”Поистине, ты должен стремиться познать то начало, из которого рождаются все существа, в котором они живут, родившись, и в которое они возвращаются, умирая; это и есть Брахман”. Именно в смысле такого стремления к слиянию с абсолютным Бытием через тождество следует понимать молитву, дошедшую до нас через самую древнюю из Упанишад: ”Из небытия (*асат*) выведи меня в бытие (*сат*), из тьмы выведи меня к свету, из смерти выведи меня в бессмертие!”

М о н а с т ы р и. Из вышеизложенного ясно, что индийская монашеская жизнь почти не принимала форм киновии, монашеских обществ, и что монастыри (*ашрам*) в современном смысле слова — весьма скромных размеров. Если не считать тех, что находятся в центрах паломничества вроде Бенареса или Хардвара, монастыри представляют собой, в основном, небольшие обиталища, где дается приют приходящим и несколько помещений предоставлено *гуру*, то есть наставнику, и его самым постоянным ученикам. В наши дни более всего известны монастыри Сивананды, Ауробиндо, Рамана Махарси, Ма Анандамаджи и монастыри Ордена Рамакришны.

У с т а в. Раз в день монах должен ходить испрашивать пищу, и ему надлежит, как в случае отказа, так и в случае щедрого подаяния, оставаться безразличным; он должен подавлять свои желания и при всех обстоятельствах сохранять бодрость духа. Он носит монашескую одежду цвета шафрана, и его существование полностью зависит от щедрости подающих. За нарушение правил накладывается епитимья.

Монах должен соблюдать пять основных обетов: не вредить живым существам, быть искренним, воздерживаться от воровства, владеть самим собой, проявлять щедрость. К этому добавляются пять второстепенных обетов: равновесие духа, послушание гуру, приветливость, чистоплотность и воздержание от нечистой пищи. Можно отметить некоторые различия в практике ”отрекшихся” — так у монахов-шиваитов устав более строгий, чем у вишнуитов.

Роль гуру чрезвычайно важна: он обучает учеников, знакомит их со священными текстами, читая и истолковывая их, обучает йоге: овладению ритмом дыхания, особым статичным позам (*асана*), и положениям тела (*мудра*), медитации (*самадхи*). Он руководит духовной жизнью каждого ученика и вменяет им в обязанности повторение особой *мантры* (пример *мантры*: ”ОМ есть Бытие, Сознание, Единое, Брахман”).

М о л и т в а и м е д и т а ц и я являются самыми важными духовными упражнениями. Одни монахи дают обет молчания на сравнительно долгий срок, другие живут затворниками, не принимая никого, – но это скорее исключения. Самая распространенная форма молитвы – свободное излияние души соответственно идеалу, который избрал сам монах. Те, кто идут путем "любви" (*бхакти-марга*), избирают одну из форма поведения, принятых в общении с Божеством: смиренное к Нему приближение, приближение служителя, родственника, друга, товарища по игре и даже возлюбленного. Монаху открыты также три других пути: путь познания (*джнана-марга*), путь озаренной деятельности (*карма-марга*), путь внутреннего самообладания (*раджа-йога*). Обычно монах объединяет несколько таких путей сообразно своему характеру.

Присутствовать на храмовых богослужениях монахам совсем не обязательно, но случаи, когда это и не рекомендуется, довольно редки. Участие в храмовых службах как уступку ограниченности человеческой природы допускают даже самые строгие нон-дуалисты (школа Шанкары).

Б у д д и й с к о е м о н а ш е с т в о. Буддизм в своей сущности – религия монашеская: буддийское общество немислимо без монашеской общины (*сангха*). Основоположное учение Будды, традиционно изложенное в "Четырех Великих Истинах", предлагает для достижения спасения теорию и ряд практических советов, которые может выполнить по-настоящему только монах.

О с н о в ы м о н а ш е с к о й д у х о в н о с т и. Будда видел спасение в избавлении (*мокса* или *мукти*) от страдания (*дукха*), которое лежит в основе человеческого существования. Имеется в виду не только страдание в обычном смысле этого слова, но также непостоянство и условность всего существующего в этом мире, частью которого является и человек: человеческое существо есть всего лишь непостоянное соединение из взаимозависимых и непрестанно меняющихся энергий и элементов, состоящих из пяти групп (*ханда*), за которыми нет ничего устойчивого и постоянного. Будда категорически отрицал существование какого бы то ни было "я" – как в плане индивидуальном, так и в мировом. Благодаря этому учению об *анатта* (отрицание *атмана*) буддизм является полной противоположностью индуизму.

Таким образом, буддист видит путь спасения в том, чтобы осознать, что не существует никакого "я" и, следовательно, нет основа-

ний для желаний. Избавившись от иллюзорного представления относительно "я" и заглушив всякое желание, он освобождается от *кармы* и цепи перевоплощений (*самсара*); он больше не возродится, он достиг *нирваны*.

Н и р в а н а есть состояние, о котором ничего нельзя сказать позитивно, ибо она за пределами известных, обусловленных реальностей, к которым мы принадлежим; но ее, по крайней мере, можно определить негативно, рассматривая как реальность необусловленную, неограниченную, из которой автоматически исключаются все индивидуальные признаки: "существует нечто не рожденное, не причиненное, не созданное, не образованное. Если бы не было этого не рожденного, не причиненного, не созданного, не образованного, исход из этого рожденного, причиненного, созданного, образованного мира не был бы возможен. Но так как существует это не рожденное, не причиненное, не созданное, не образованное, то возможно высвободиться из мира того, что рождено, причинено, создано, образовано". Буддийское спасение заключается в том, чтобы достичь Абсолюта, полностью освободившись от мира и, следовательно, от самого себя: вот почему путь спасения непременно идет через полную "непривязанность".

М о н а х и и м и р я н е. Естественно, что такая полная "непривязанность" неосуществима для мирян, связанных семейными, профессиональными, общественными и политическими обязанностями. Все, что они могут, — это накоплением заслуг улучшить свою *карму* и таким образом стать монахами в одном из последующих существований. Заслуги приобретаются исполнением пяти основных заповедей буддийского закона и оказанием материальной помощи монашеским общинам. Так монах становится для мирянина источником приобретения заслуг: когда монах отправляется за утренняя подаванием, что больше напоминает некий обряд, чем сбор милостыни, мирянин смиренно ему кланяется и благодарит, так как принятие монахом подаяния вменяется в заслугу мирянину. В свою очередь, монах должен проповедовать мирянам "добрый закон" и быть для них живым примером буддийского идеала. Таким образом, в буддизме можно различить два уровня: для мирян — приобретение ряда заслуг и для монахов — состояние духовной непривязанности.

Следует заметить, что буддийские монахи не являются священниками, так как в буддизме священничества нет;

поэтому термин "посвящение", употребляемый для обозначения церемонии вступления в *сангха* (монашество), может ввести в заблуждение. То же относится к слову "бонза" (японское *бозу*, переделанное португальцами в *бонзо*) — к буддийским монахам его применяют неправильно, ибо его настоящее значение "жрец". Но надо сказать, что в большинстве буддийских стран монахи в глазах населения представляют нечто сакральное, благодаря их аскетическому образу жизни, мудрости и приобретенным сверхъестественным способностям: поэтому их приглашают для совершения разнообразных ритуальных или магических обрядов (различающихся в зависимости от района).

Ж и з н ь б у д д и й с к о г о м о н а х а. Будда назвал свое учение "Срединным путем", и этот принцип держаться середины служит идеалом монашеской жизни, идеалом, столь же далеким от мирского комфорта, сколь и от чрезмерных и порой причудливых умерщвлений плоти брахманских *шрамана*. Вообще степень строгости и образ жизни зависит от страны, и описание такого рода подробностей заняло бы слишком много места.

Первоначально монахи были странствующими и нищенствующими, откуда и появился термин *бхиксу* (бхикху на языке пали), но очень скоро они стали оседать на местах, селиться в монастырях. Вначале каждый такой монастырь представлял собою просто несколько хижин, где монахи проводили только период дождей. Обычно эти монастыри расположены в крупных населенных пунктах или в их окрестностях. Но некоторые монахи предпочитают леса, где в общешитиях или скитах ведут жизнь более суровую и созерцательную. Образ жизни можно менять, поэтому многие "лесные" монахи проводят в одиночестве всего несколько лет или даже месяцев.

Буддийские монахи не дают обетов: поэтому они всегда могут вернуться к мирской жизни. Однако многие остаются монахами на всю жизнь. В некоторых странах очень распространено временное монашество. В Таиланде даже существует официальный порядок, согласно которому молодой таиландец должен пройти "монашеский стаж", причем этот стаж может длиться от нескольких месяцев до нескольких лет. Этот обычай способствует эффективному распространению духа буддизма среди всего населения.

Монахи должны соблюдать полное целомудрие. Однако в некоторых японских сектах монахи оставили целибат и вполне законно ведут образ жизни, близкий к мирскому.

Иногда можно прочесть, что в Тибете монахи секты "красных клобуков" могут жениться, но тут простое недоразумение, так как речь не идет о посвященных монахах. В действительности, в сектах *рнин-ма-па*, *са-скья-па* и *бкаб-ргюд-па* монахов мало; в некоторых отдаленных районах, особенно в Сиккиме и в районе Дарджилинга, простая терпимость со стороны настоящих монахов позволяет членам этих сект носить монашескую одежду.

Следует подчеркнуть, что в жизни монаха важное место занимает медитация. В конечном счете, только через медитацию он может прийти к цели — при условии что им руководит опытный наставник, ибо интенсивно предаваться медитации небезопасно. Не следует забывать, что здесь речь идет не о медитации в западном смысле этого слова, а об особом психосоматическом методе, дающем возможность постигнуть на опыте временность и безличность всех телесных и умственных явлений и, следовательно, рассеять иллюзию существования какого бы то ни было "я". Таково необходимое условие достижения внутренней свободы по отношению к ограниченной и обусловленной реальности, и если эта свобода достигнута, то она ведет к *нирване*.

ОСНОВОПОЛОЖНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ МОНАШЕСКОЙ ЖИЗНИ

Отрешение от мира. У всех видов монашеской жизни в нехристианских религиях есть нечто общее — а именно стремление выделиться в особую группу. Этим объясняются различные обряды при вступлении или при посвящении в монашескую общину, ношение особой одежды, особое обращение с волосами (которые могут быть длинными или бритыми, где как принято). Это отрешение от мира находит свое внешнее выражение в возведении ограды, и доступ в монастырские здания разрешается только монахам. Понятие ограды включает в себя формы самые разнообразные и не поддающиеся точному определению: чаще всего это только монашеские кельи, тогда как значительная часть самого монастыря представляет собой скорее место встречи с верующими. Более важной считается, так сказать, ограда внутренняя, духовная: свою отрешенность от мира монах должен оберегать, соблюдая сдержанное поведение, которое

у буддистов определяется рядом точно установленных правил; он обязан сохранять внутреннюю неприкосновенность, избегая соблазнов, приходящих через органы чувств (в особенности через зрение и осязание).

Это отрешение от мира проявляется и в целибате, то есть в отказе от семьи и от жизни в миру. Оно осуществляется также и нестяжанием: форма и степень нестяжания зависят от места и времени, но суть всегда одна — полнейшее безразличие ко всему тому, что управляет жизнью мирян. Это самолишение, этот отказ от всего считается необходимейшим условием для достижения внутренней свободы, без которой нет спасения. Спасение всегда понимается как избавление и уход от мира относительных реальностей, каким бы ни представлялось состояние, достигнутое в результате этого процесса.

Вот почему монах прежде всего стремится к уединению. Достичь его можно по-разному: и в рамках монастырского общежития, и в келье отшельника. Нужно сказать, что уже самая организация общей жизни имеет целью обеспечить подобное уединение каждому монаху, ибо благоприятствует развитию его духовной жизни и строго регулирует как отношения между членами братии, так и отношения с посторонними: ведь у нехристианских монахов главным двигателем духовного роста служит неустанная медитация, а медитация, по сути, — нечто глубоко внутреннее и личное.

Р о л ь а с к е з ы. При всем разнообразии аскетических упражнений в них наблюдаются некоторые постоянные элементы — например, сведение к минимуму сна и питания, что считается необходимым для поддержания духовного бодрствования. Очень велики различия в области умерщвления плоти: у некоторых индийских аскетов оно доходит до крайности, в то время как у буддийских монахов практикуется весьма умеренно. В совокупности этих традиций послушанию особой роли не отводится, и не потому, что оно не практикуется, а просто потому, что оно рассматривается как одно из проявлений общего состояния, порожденного медитацией. Гораздо важнее полное повиновение своему духовному наставнику, это условие *sine qua* прогресса во внутренней жизни каждого.

М и с т и ч е с к о е у с т р е м л е н и е. Все монашеские традиции сходятся еще в одном существенном пункте, а именно в обостренном чувстве Абсолюта и в устремлении приобщиться к этой абсолютной Реальности, даже если ее нельзя выразить позитивно, как, например, в буддизме. Это мистическое устремление явно лежит в самой основе монашеской жизни, так как именно оно порождает острое чувство

”полной несостоятельности этого преходящего мира” (Второй Ватиканский Собор. Декларация об отношении Церкви к нехристианским религиям).

НЕХРИСТИАНСКОЕ МОНАШЕСТВО И ХРИСТИАНСКАЯ ВЕРА

Общие элементы. Если сравнить, например, образ жизни христианских монахов и монахов буддийских, то прежде всего бросаются в глаза общие элементы. У тех и у других наблюдается определенная форма организованной жизни, имеющая целью духовное совершенствование. Как известно, в конкретном плане законы этого совершенствования одинаковы для всех людей: так, на собственном опыте, совершенно независимо друг от друга монашеские традиции пришли к одинаковым формам аскезы и даже молитвы. В частности, некоторые церемонии буддийских монахов удивительно напоминают службу в бенедиктинском монастыре.

Различия. Тем не менее монашеская духовность у нехристиан развивалась в направлении, далеко не всегда совпадающем с христианской верой: например, спасение понималось совершенно иначе. В индуизме речь идет о процессе чисто метафизическом; цель индийской духовности — осуществление божественного начала в человеке: в самой своей глубине человек рассматривается как нечто тождественное Абсолюту, как частица Бога или как модус Божества. В буддизме спасение представляется процессом избавления от мира (как в смысле социологическом, так и космическом), и в то же время невозможно позитивно определить, что представляет собой конечный результат этого процесса. С одной стороны, общим между индуизмом и буддизмом несомненно является стремление рассчитывать на собственные силы человека для достижения спасения, а с другой — отсутствие восприятия другого как такового, без чего не может быть никаких отношений любви между человеком как самостоятельной личностью и Богом, воспринимаемым как личность.

Однако толкование конкретной экзистенциальной жизни нехристианских монахов затруднительно, так как их поведение часто выходит за рамки учения, которое они исповедуют и на основе которого определяют свой собственный духовный путь. Здесь возникает вопрос более общего характера — о действии благодати у нехристиан и о том, могут ли они приобрести подлинный мистический опыт. Правда, их собственные объяснения оказываются недостаточными или ошибоч-

ными, поскольку они обусловлены метафизическими или антропологическими теориями, несовместимыми с положениями библейского Откровения.

В о п р о с ы е щ е н е р е ш е н н ы е. Сравнительное изучение разных типов монашества только еще началось, но уже можно поставить, по крайней мере, два вопроса, заслуживающих особо углубленного исследования.

Первый касается антропологии монашества. Все наблюдения показывают, что во внешнем поведении и духовном настрое христианских и нехристианских монахов имеются разительные совпадения. В какой мере это определяется внутренним предрасположением к монашеству — вот проблема, которую должна решать antecedentная антропология. Ответить на этот вопрос значит выяснить, какой тип человека предрасположен к подобному образу жизни. Но важно также понять, в какой степени монашеская жизнь изменяет поведение и внутреннее состояние людей: это проблема антропологии консеквентной. Речь тут идет о том, какой тип человека может сформироваться под влиянием монашеской жизни.

Второй вопрос относится к природе мистического опыта. Здесь основной проблемой является соотношение между сапомознанием и познанием Бога. Вот как ставится вопрос у Луи Гарде:

”Может ли, по крайней мере, в некоторых случаях познание Себя — осуществляемое посредством внутреннего делания — привести к познанию глубин Бога, осуществляемому через стремление соединиться с Ним в любви? И если считать, что самопознание неизбежно приводит к Богопознанию, то в какой мере? И в одинаковой ли степени оба эти стремления (самопознание и Богопознание) способны оказать действительную помощь в поисках Абсолюта? Могут ли они оба — самопознание и Богопознание — совместно развиваться до самого конца? Или же существует опасность, что энстаз станет главенствующим или даже превратится в препятствие на пути соединения в любви с Творцом и Спасителем? Или же энстаз должен отречься от самого себя, дабы смогла в полной мере раскрыться тайна божественной жизни в душе, которой овладел Другой, более близкий ей, чем она самой себе?”

Лишь по мере того как мы будем находить ответы на эти вопросы, мы сможем в полной мере понять мистические устремления как монахов нехристианских религий, так и монахов-христиан.

Межрелигиозный монашеский диалог. Естественно, что эта проблематика, вызванная изучением феномена монашества, не может рассматриваться с точки зрения чисто теоретической: монашество есть, прежде всего, некая форма жизни, в которой первостепенную роль играет личный опыт. Вот почему желателен постоянный диалог между христианскими и нехристианскими монахами.

Среди инициаторов этого дела следует назвать Анри Ле Со и Жюля Моншанена (которые ведут диалог с индийскими монахами) и Томаса Мертона (диалог с монахами буддийскими, в особенности с монахами учения Дзен). Уже больше десяти лет действует "Общество межмонастырской взаимопомощи" (АИМ), орган Бенедиктинского ордена с секретариатом в Ванве под Парижем. Задачей Общества является организация конгрессов и коллоквиумов в целях укрепления взаимопонимания между христианскими и нехристианскими монахами. Так, уже состоялись конгрессы в Бангкоке (декабрь 1968) и в Бангалоре (октябрь 1973), встречи в Перетсхэме (США, июль 1977) и в Лоппеме (Бельгия, сентябрь 1977). Бюллетень АИМ, выходящий на английском и французском языках два раза в год, дает систематическую информацию об этих монашеских межрелигиозных встречах.

Dictionnaire de Spiritualité, tome 10, article "Monachisme", col. 1525-1536, "Le phénomène monastique dans les religions non chrétiennes" (Pierre Massein O.S.B.) Copyright Beauchesne, Paris, 1980. L'article "Monachisme" a fait l'objet d'une réédition en livre, sous le titre "Le Monachisme. Histoire et spiritualité", (D.S.9).

ДУХОВНЫЕ ИСТОКИ

И АРХЕТИПЫ МОНАШЕСТВА

Пьер МИКЕЛЬ

Невозможно дать строгое определение сущности монашеской жизни. Поэтому мы предлагаем как бы собрание цитат, или изречений об "архетипах" или, так сказать, "движущих идеях", которыми вдохновлялись монахи первых веков. Их собственные свидетельства – наилучший путь для постижения того внутреннего идеала, который они стремились воплотить в своей жизни.

1. Уподобление Христу

Желание "следовать за Христом" выявилось уже в самом начале и наложило на христианское монашество особый отпечаток, хотя это желание не слишком ясно выражалось в те времена.

"Ради Отца (Христос) восхотел быть послушным во всем, даже до смерти, до смерти на кресте (Флп 2.8), чтобы своей смертью воскресить нас и победить дьявола с его властью смерти. И если мы освобождаемся благодаря пришествию Христа, то мы станем учениками Иисуса и через Него – наследниками" (Антоний. Письма 5.43-45).

В одно из воскресений Антоний направился в Церковь на литургию. По дороге он думал об апостолах, которые "бросили все и последовали за Господом", и об иерусалимских христианах, которые "продали свое имущество и вырученные деньги положили к ногам апостолов". "Когда он вошел в церковь, там читалось Евангелие, и он услышал слова Господа, обращенные к богатому: "Если хочешь быть совершенным, пойди продай имение твое и раздай нищим... и следуй за Мною" (Мф 19.21). Тогда, подумав о том, что памятование о святых пробуждено в нем Богом и что услышанные слова относятся именно к нему... Антоний роздал все свое добро жителям своего селения" (Житие Антония 2).

Пахомий, наставляя своих учеников, говорил им о необходимости "сначала отречься от своего имущества и от самих себя и последовать за Спасителем, Который призывает к этому отречению, ибо это и есть несение креста" (Первое житие святого Пахомия, 24).

"Возненавидим самих себя и возлюбим Христа, как и он возлюбил нас и отдал себя за нас. Будем странниками в мире, как и Христос, Который не принадлежал к этому миру" (Афраат, ум. после 345 г. Изъявление шестое – о монахах 1).

"Я начну с пришествия нашего Спасителя Иисуса Христа и с рассказа о том, как монахи в Египте проводят свою жизнь в соответствии с учением Христа. Я видел многих отцов, проводящих ангельскую жизнь во все возрастающем уподоблении нашему Богу Спасителю" (История монахов в Египте 4-5).

2. Ностальгия по первохристианской общине

Мы уже видели, что такая ностальгия была у Антония Великого, и знаем, что для Хорсиесиуса и Блаженного Августина общность имущества составляет основу монашеского образа жизни. Описание иерусалимской общины (Деян 2.44-45; 4.32-34), данное в начале августинского Устава, придает ему особые черты (1-2).

Иоанн Кассиан (Римлянин) также подчеркивает апостольское происхождение монашеской жизни: "Киновиальная жизнь зародилась во времена апостольской проповеди. "Деяния Апостолов" дают описание именно такого рода жизни, которую проводили многочисленные верующие.

После смерти апостолов у многих верующих наступило духовное охлаждение. Те же, в ком еще горело пламя апостольских времен и кто сохранял неповрежденной память о совершенстве древних христиан, удалялись в пустыню. Осев вокруг городов, в пустынных местах, они стали частным образом жить по правилам, которые, как они еще помнили, были установлены апостолами для всего тела Церкви. Постепенно, с течением времени, они образовали группу, которая отошла от остальных верующих. Из-за того что они воздерживались от брака и держались в стороне от родителей, родных и вообще от жизни мира сего, их стали называть *иными, иноками, монахами* (от греч. "монос" – "один"), ибо они жили в одиночестве, без семьи. Затем образованные

ими общины стали называться *киновиями* (от греч. "койнос" – "общее"). У этих общин были монашеские кельи и все хозяйственные службы, необходимые для совместной жизни монахов" (Исповедь 18, 5).

3. Духовное мученичество и подготовка к исповедничеству

Христос призывает своих учеников взять крест и следовать за ним (Мф 10.38; 16.24). Об этом свидетельствуют две логии. (Логия подлинное изречение самого Христа. – Прим. ред.) Следовательно, монахи суть распятые. (Иоанн Златоуст. Толкование на Матфея 68; Псевдо-Макарий Египетский. Проповеди 49).

Монашество также подобно мученичеству. "Ибо древние христиане из грехов становились монахами, созерцая борьбу и терпение мучеников. Через монашество они получили обновление своей жизни" (Пахомий. Первое житие 1).

"И не свидетельствуют ли о таком исповедничестве девы, принявшие не телесные, а духовные страдания, и не на краткий срок, но на всю жизнь, ибо они, не ослабевая, вели до конца настоящую олимпийскую борьбу за целомудрие?" (Мефодий. Пир 7, 3).

"Часто говорится среди вас: Где гонения? Как ныне можно стать мучеником? Будь мучеником совести, умри для греха, умертви земные уды твои, и желание твое исполнится – ты станешь мучеником" (Апофтегма, приписываемая Афанасию Великому. В кн.: "Изречения отцов – пустынников". Новый сборник, № 600).

"Подобно мученикам, прославлявшим Господа и жившим в чистоте среди людей, монахи, денно и нощно возносящие молитвы Господу, стяжают ту же чистоту, что и мученики, ибо и монахи суть мученики" (Иероним. Толкование на псалом 115). Иероним рассматривает монашескую жизнь как *ежедневное мученичество*. (Послание 3, 5; 108, 31).

"Через терпение и неукоснительную верность обетам, принятым на всю жизнь, через отсечение своей воли монахи каждый день распинаются миру и становятся живыми мучениками" (Иоанн Кассиан (Римлянин). Исповедь 18, 7).

Монашеская аскеза рассматривалась как борьба, как подготовка к смерти и исповедничеству. Афанасий Великий утверждает, что Антоний Великий жил по слову апостола Павла, который говорил о себе: "Я каждый день умираю"... (1 Кор 15.31; см. Житие Антония Великого, написанное Афанасием Великим, 19, 89, 91).

Бегству в пустыню способствовали, быть может, и какие-то социальные и экономические обстоятельства. Вообще говоря, бегство в пустыню не было бегством от мученичества. Оно не было и попыткой искупить через покаяние слабость, проявленную перед лицом мученичества, хотя у Иеронима есть намеки такого рода относительно Павла Пустынника, а у Кассиана Римлянина – относительно Антония. Наоборот, Афанасий Великий показывает бесстрашие Антония во время гонений и его стремление к исповедничеству: "Тогда Максимин начал гонение против Церкви. Святых исповедников повели в Александрию. Антоний, покинув свой монастырь, сопровождал их. Он говорил: Пойдем и мы бороться, если нас призовут, или созерцать борющихся ... Он желал мученичества и скорбел о том, что не мог так свидетельствовать" (Житие Антония).

4. Борьба с бесами

У греков аскетическая жизнь в пустыне, согласно первоначальным монашеским писаниям, есть, прежде всего, борьба с бесами и с их предводителем Сатаной, Дьяволом, или Главным Врагом рода человеческого. И такая борьба чаще всего описывается в житиях пустынножителей. Особенно ярко эта черта проступает в житии Антония Великого, написанном святым Афанасием. (Как известно, жизнь Антония послужила образцом для всех пустынножителей). То же мы находим и в житиях, составленных святым Иеронимом, в житии святого Павла, первого отшельника, в житии Марка Подвижника и особенно в житии святого Иллариона. Борьба с демонами занимает важное место и в житии Пахомия, хотя в этом житии доминирует позитивный аскетический аспект.

У латинян, по Уставу святого Бенедикта, монашеская жизнь есть сражение или, скорее, военная служба:

"Мои слова обращены к тебе, кем бы ты ни был, к тебе, отрешенный от собственной воли и облеченный в мощный и благородный доспех послушания, чтобы сражаться под знаменем нашего Господина Иисуса Христа, нашего истинного Короля" (Пролог 3, см. 40).

"Киновиты подчиняются одному уставу и служат одному Аббату" (1-2). "Вот закон, которому мы должны подчиняться (служить)" (58.10). "Повсюду мы служим одному Господу и сражаемся за одного Короля" (61.10). Итак, для отшельнической жизни употребляются термины "борьба" и "бороться".

Эта тема достигла своего завершения в "Двух знаменах" "Духовного делания" святого Игнатия и в "Духовном сражении" Лоренцо Скуполи (Венеция, 1589).

В древности повсеместно было распространено верование, что в пустынях обитают демоны. Отзвуки этого верования имеются в Евангелиях (Мф 4.1; 13.43 и параллельные места). Стало быть, не в поисках покоя монахи покидали города и села; они делали это, чтобы бороться с врагом рода человеческого в местах его обитания. Демоны ругались Антонию Великому: "Убирайся из наших владений! Нечего тебе делать здесь, в пустыне" (Житие Антония 13).

5. Аскетическое странствование и духовный исход

В этом отношении монахов вдохновляли три библейских образа.

Авраам, которому было сказано: "Покинь свою землю, своих родичей и дом отца твоего" (Быт 12.1). "И он пошел, не ведая куда", и в этом наши предки в вере, "пришельцы и странники на земле" (Евр 11.8,13) подражали ему. Отсюда тема ксенитей, *остраненности* (третья степень "Лествицы" Иоанна Лествичника).

Жизнь Моисея, который вывел еврейский народ из египетского рабства и привел его к Земле Обетованной, послужила темой, которую монахи начиная с Григория Нисского, написавшего "Жизнь Моисея", постоянно разрабатывали. Молитва Моисея, крестообразно распростершего руки во время сражения с амаликитянами, стала образцом монашеской молитвы за весь мир (Исх 17.11-12).

Наконец, Илия пророк, отшедший на гору Хорив и на гору Кармил, родоначальник всех бегущих в пустыню для встречи с Богом, стал центральным образом в постоянно возобновляющейся пророческой традиции (Ос 2.16).

6. Уподобление монашеской жизни ангельской

Древние авторы охотно уподобляют монашескую жизнь ангельской. Такое сравнение оправдано по разным причинам.

Ангелы по природе *созерцательны*. Они "на небесах постоянно зрят лице Отца небесного" (Мф 18.10).

Ангелы – *служители* (Ис 6.1-3). "Монахи проводят равноангельскую жизнь, и потому они тоже суть служители" (о. Лялин. Восточное и западное монашество. – "Иреникон", т.33, 1960, стр. 445).

Ангелы – *свободны от всякого телесного рабства*. Монахи посредством аскезы и целомудрия "уподобляются ангелам, становятся сыновьями Божиими, чадами Воскресения" (Лк 20.36).

Ангелы – *послушные вестники* (Вар 3.33-35), у них существует определенная иерархия (Псевдо-Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии).

Монахи, годами проводящие ангельскую жизнь, уподобляются ангелам не только духовно, но, в каком-то смысле, и физически. Авва "Злато" "имел совершенно ангельский образ", "его лик был настолько светлым, что при взгляде на него все чувствовали трепет" (История монахов 2).

"Псалмопение есть ангельское делание, небесная жизнь, горение по Богу и каждение перед Ним духовным ладаном" (Василий Великий. Толкование на псалом 1, 1). "Кто избрал ангельское житие, тот неким образом освободился от жизни тела и поистине стал жить жизнью духа, так как он перешагнул естественные пределы человеческой природы. Ибо ангелы по своей природе не имеют нужды в браке и, созерцая красоту божественного Лица, никогда не отвлекаются от этого созерцания ради какой-то другой красоты" (Василий Великий. Аскетическая проповедь). "Монах через истинную молитву достигает равенства с ангелами" (Евагрий Понтийский. О молитве 113).

"Не взирайте лишь на внешние одежды (монахов), но тщательно вникайте в сущность их ангельской жизни и образ их действий, освещенный мудростью" (Иоанн Златоуст. Восемь крещальных оглашений, оглашение 8, 4).

"Основное делание монашеского, или, лучше сказать, ангельского воинства это частое славословие Бога, постоянная молитва и целомудренная жизнь" (Святой Амвросий. Письмо 62).

"Монашеская жизнь уподобляет ангелам тех, кто принес обеты Богу; такая жизнь отличает их от других людей" (Святой Бернад. Что необходимо делать и чего должно опасаться 17, 54).

"Подобно апостолам, первым среди священников, Иоанн Креститель – первый среди монахов" (Иероним. Об учении Марка Подвижника).

На византийских иконах Иоанн Креститель часто изображается, подобно ангелам, с крыльями. На алтарном покрове, подаренном императором Генрихом II в начале 11 века базельскому кафедральному собору (этот покров ныне хранится в музее Ключни), изображен Христос Вседержитель, рядом с которым стоят архангелы Михаил, Гавриил, Рафаил и наравне с ними святой Бенедикт.

7. Возвращение к первоизданной чистоте Адама

До грехопадения Адам обладал способностью совершенного созерцания: "Созерцание было райской привилегией Адама" (Авва Дорофей. Поучения 1,1). Адам – глаз видимого творения, Адам – сознание умопостигаемого творения (см. Ж. Гросс. Обожение христианина согласно учению греческих Отцов. Париж, 1938, стр. 246). "Делание монахов то же, что и делание Адама вначале, до грехопадения, когда он, облаченный в одежды славы, по-родственному общался с Богом" (Иоанн Златоуст. Толкование на Матфея, проп. 68,3).

Общение пустынников со зверями часто приводят в пример, когда говорят о вновь обретенном рае (см. Ис 11.6-8; 65.25). Дикие звери разоряли огород Антония. "Беззлобно поймав одного из них, Антоний сказал: Почему вы вредите мне? Я никому из вас не принес никакого вреда" (Житие Антония 50); он мог разогнать стаю гиен (Житие 52). В "Луге Духовном" Иоанна Мосха рассказывается об одном пустынноике, который с колен кормил львов, о другом, который вылечил раненого льва, после чего лев помогал этому отшельнику добывать воду; и о третьем отшельнике, который кормил льва хлебом и горохом.

"Когда Бог поселяется и почивает в человеке, вся тварь начинает подчиняться человеку, как она подчинялась Адаму, до того как он преступил заповедь Божью. И не только звери, но и сами стихии" (Кирилл Скифопольский. Жизнь святого Евфимия 13). "Послушание и воздержание укрощают диких зверей" (Апофтегмы, Антоний, 36). "Каждый, кто приобрел чистоту, становится владыкой над всей природой, подобно Адаму, когда он был в раю, до того как преступил Божье повеление" (Жизнь Павла Пустынника).

Такое владычествование над природой встречается и у буддийских монахов, "благодная сила" которых укрощала ярость зверей: "Тот, кто стяжал полноту добродетели, подобен только что родившемуся младенцу, который не страшится ни жала ядовитых змей, ни клыков свирепых чудовищ, ни когтей хищных птиц" (Тао те Кинг).

Девадатта, ученик – предатель, натравил однажды на Будду дикого слона. Слон устремился на Будду, который шел по узкой улочке. Но "благословенный направил на зверя свою благодную силу, и слон, побежденный этой силой, опустил хобот, подошел к благословенному и замер перед ним" (Куллавага VII, 3,12). В "Куллаваге" также описывается случай, когда та же сила защитила Будду от змей. "Когда

я жил на склоне горы, то своей благостной силой я привлекал к себе львов и тигров. Окруженный львами, тиграми, пантерами, медведями, буйволами, антилопами, газелями, оленями и кабанам, жил я в лесу. Никто не боялся меня, как и я не боялся никого. Моя благостная сила – моя опора” (Карийа – Питака, III, 13).

8. Неусыпное ожидание второго пришествия (Парусии)

Здесь монаху предлагается в пример образ верного слуги (Мф 24.42; 25.13; 26.41; см. 1 Фес 5.6; 1 Петр 5.8-9; Откр 16.5). Эта тема имеется и у Исайи (62.6), и в Исходе (17.11 – Моисей, молящийся во время сражения).

Благодаря такому бдению монахи получили имя ”нептиков” (неспящих). Это не какое-то пассивное ожидание, но горячее желание возвращения Христа. Заключительный стих Откровения: ”Ей, гряди, Господи Иисусе!” стал как бы монашеским воплем. ”Духовная тоска по Второму Пришествию – одна из животворных основ монашества” (И. Хервеген. Смысл и дух Устава Бенедиктинского ордена. Эйнзидельн, 1944, стр. 14).

Монах бодрствует не ради себя, но ради всех своих братьев и, молясь за других, достигает полной солидарности с ними: ”Монахи возносят благодарение Богу от лица всех людей, как если бы они были отцами всего человечества; они благодарят Бога от лица всех людей и стремятся стать подлинными братьями каждого” (Иоанн Златоуст. Толкование на Матфея, проп. 55.5). ”Молитва сама по себе уже общение и единение человека с Богом; силой молитвы держится весь мир” (Иоанн Лествичник, степень 28). Общеизвестны слова Евагрия: ”Монах тот, кто отделен от всех и соединен со всеми” (Рассуждение о молитве 124).

9. Монашеская жизнь как истинная философия

Уже иудейская религия воспринималась язычниками как некая *философия* (Теофраст. О благочестии. Цитируется Порфирием в ”Трактате о воздержании” 2.26). Филон Александрийский в ”Послании к Гаю” и в ”Четвертой книге Маккавеев” пользуется той же лексикой.

В монашеской традиции монах часто рассматривается именно как истинный философ: ”В пустыне философствуют и готовятся к Христову пришествию... Воззрите, монахи, сие – ваше достоинство” (Иероним. Проповедь об Иоанне). Монах – ученик Христа,

Который действием и словом раскрыл перед нами истинную философию” (Нил Синайский. Послание 54). ”Антоний, когда он был в Египте, вдали от людей, отдавался истинной философии” (Созомен. Церковная история VI, 33).

Монастыри, основанные святым Василием, были устроены так, что ”философия была неотделима от общинной жизни, а деятельная жизнь — от философии” (Григорий Богослов. Слово о Василии Великом). В ”Житии Макрины” Григорий Богослов представляет монашескую жизнь как высшую степень философии. Даже в императорском законодательстве говорится о ”монашеской философии” (в частности, см. Юстиниан. Законы V, 2).

Иоанн Кассиан (Римлянин) говорит об отцах — пустыльниках как о ”подвижниках христианской философии” (Исповедь 4, 1). Иероним говорит об этом более точно, утверждая, что монах превосходит философа, ибо ”следует за Христом”. ”Не сказал (Иисус): *Те, кто все оставил*, — ибо такое совершал Кратес — философ, а многие другие презирали богатство, но *те, кто последовал за мной*, — и таким образом стали апостолами и христианами” (Иероним. На Матфея 3, 19). В ”Средневековом глоссарии” Дю Канжа философствование определяется именно как ”монашеское делание” (т. 6. Париж, 1886, стр. 305).

К этим определениям легко можно прибавить и другие. Монашество — *мудрое безумие*, или *юрродство Христа ради* (особенность русского монашества). Монашество — *священное искусство*, а монах — ”ремесленник”, обрабатывающий свою духовную жизнь с помощью орудий, которые суть добрые дела и добродетели (Правила Наставника 4; Правила святого Бенедикта). Монах — *старец* — *дитя* (Макарий Египетский) или *дитя* — *старец* (Жизнь Сабаса, написанная Кириллом Скифопольским).

Все эти разные архетипы монашества свидетельствуют о богатейшем разнообразии монашеского идеала — разнообразии, которое отнюдь не нарушает внутреннего единства этого идеала, ибо дело не в той или иной форме монашеской жизни: монах тот, кто стремится познать Бога, почитать его и служить ему.

Dictionnaire de Spiritualité, tome 10, article ”Monachisme”, col. 1551-1557, ”Les archétypes” (Pierre Miquel O.S.B.). Copyright Beauchesne, Paris 1980.

ХРИСТИАНСКИЕ АШРАМЫ *

В ИНДИИ

Сестра Тесси ЭДАЙАЛЬ

Введение

В первые же дни своего существования Индия получила благословение Божье и с тех пор всегда испытывала неутолимую духовную жажду. Сама земля этой страны служит предметом религиозного почитания: в Индии священны каждая гора, каждая река; почитание распространяется даже на животных. В конечном счете, эта религиозная любовь связана с идеей имманентности Бога миру и человеку. Переживание всеобщего единства, религиозный дух, усматривающий повсюду присутствие Божье, постепенно создали особую атмосферу, так что Индия превратилась в страну, сравниться с которой в этом отношении не может никакая другая. Рассматривая религиозную историю Индии, мы видим, что на всем ее протяжении постоянно встречались люди, стремившиеся обрести Единое и Высшее Бытие. Начиная с эпохи создания "Вед" и "Упанишад" (1), эти поиски, осуществлявшиеся преимущественно через созерцание, непрерывно велись на протяжении тысячелетий, вплоть до наших дней. Жизнь в ашрамах имеет огромное значение для всех, кто ведет эти поиски. Индуизм без ашрамов и без *саньяси* (2) непредставим. Ашрам как бы находится в крови всей индуистской традиции и культуры. Он — жизненный источник религии индуизма и источник его духовности. В ашрамах сосредоточены запасы духовной энергии индуизма.

* Индийская религиозная терминология будет объяснена по ходу изложения. Термин "ашрам" приблизительно означает пустыню или небольшой созерцательный монастырь.

1) "Веды" — наиболее древние индуистские священные тексты; "Упанишады" — тексты более поздние (созданы около 700 г. до н.э.) и по сравнению с "Ведами" носят более умозрительный характер.

2) Саньяси — индус, вступивший на путь поисков Абсолюта и ради этого полностью отрешившийся от мира; саньяса — образ жизни саньяси.

История ашрамов

Ведическая религия сосредоточивалась вокруг алтаря. Все сводилось к обрядам и жертвоприношениям. В период "Брахманов" (тексты, созданные около 1000 – 700 г. до н.э.), жертвоприношения стали очень пышными и дорогостоящими. И начиная с этого времени некоторые отцы семейств, возложив свои обязанности на одного из сыновей, удалялись с женами в леса, чтобы предаться размышлениям о главных вопросах существования. В лесах они строили хижины и жили, питаясь фруктами и овощами. Такие поселения стали называться ашрамами. Их обитатели, протестующие против обрядового засилья, открыли, что сила молитвы зиждется не на обрядах, а на утончении ума и очищении сердца. Итоги их исследований и медитаций сохранились в "Упанишадах".

Ашрам был центром, в котором испытывались пути соединения с Брахманом (Абсолютом, Высшим Божеством). Древнейшие ашрамы были изображены в эпосе "Рамаяна". Ашрамы, или места уединения, являлись очагами научения; в каждом ашраме был свой учитель (*гуру*). Адепты получали там подготовку, которая продолжалась несколько лет. Некоторые же могли, по желанию, навсегда остаться в ашраме для накопления знаний и аскетической жизни. Они, в свою очередь, образовывали так называемые *гурукула*, что значит "семья", "дом учителя – гуру".

Впоследствии слово "ашрам" приобрело терминологическое значение. Вообще общество в Индии было разделено на четыре класса, или касты: *брахманы* (священники – жрецы), *кишатрии* (князя – воины), *вайшья* (ремесленники, купцы, земледельцы), *шудры* (слуги, чернорабочие). Параллельно этому жизнь отдельного человека проходила четыре этапа: *брахмахарин* (ученик, обязанный сохранять целомудрие и живущий под руководством гуру), *грихастха* (хозяин дома, женатый, пользующийся всеми благами жизни и совершающий жертвоприношения), *ванапрастха* (муж, сложивший с себя супружеские и отцовские обязанности и вместе с женой удалившийся в лес для очищения и подготовки к последнему, четвертому этапу), и, наконец, *саньяси*. Каждый из этих этапов именовался ашрамом. Но то уединенное место, где удалившиеся от мира люди проходили третий этап, также называлось ашрамом.

Сегодня под словом "ашрам" обычно понимают нечто иное: ашрам – это монастырь, где индусские монахи и вообще все ищущие Бога живут вместе, в общине, более или менее организованной, в обстановке простой, мирной, строгой, но радушной, – в обстановке, которая способствует приобретению опыта в постижении Бога. Ашрам – место духовных подвигов.

Наиболее характерные черты ашрама

1. Ашрам немыслим без гуру. Гуру всегда был в центре всей жизни ашрама. Жизнь индусского ашрама во все времена вдохновлялась той или иной выдающейся в духовном отношении личностью. Этим индусский ашрам и отличается от христианского. Наш гуру – Христос, воскресший Господь, присутствующий в нас посредством Святого Духа. Присутствие живого Христа должно проявляться в членах христианского ашрама, ибо они не только ученики Христа, но и Его продолжатели.

2. Внутреннее и внешнее очищение жизни является высшей необходимостью для каждого члена ашрама. Члены ашрама должны освобождаться от всех привязанностей посредством *йама* (борьба со страстями) и *ньяма* (осуществление добродетели).

Йама включает следующие элементы: а) *ахимса*, или непротивление (выражаясь более позитивно, – милосердие); б) *сатьям*, или правдивость; в) *астейя*, т.е. воздержание от воровства или даже от любого присвоения без крайней необходимости (по мнению Ганди, присвоение чего бы то ни было без необходимости, даже с согласия владельца, является воровством); г) *брахмахарья*, или целомудрие; д) *апариграха*, или освобождение от всякого любостяжания и от всякого суетного пожелания. Эти правила известны также под названием "пяти великих обетов ашрамита".

Пять "ньям" суть: а) *шауха*, или внутренняя и внешняя чистота; б) *танас*, или строгость, аскетизм (безмолвие, говение и т.д.); в) *самтоша*, или умение довольствоваться малым, радость; г) *свадхьяйя*, или чтение и изучение Писаний; д) *исхварапранидхана*, или непрерывное почитание Господа (например, с помощью повторения – *йяпа* – имени Господа или какого-нибудь краткого речения – *мантры*.)

3. Освобождение. а) От любого авторитета, закона, обряда. Индусы считают, что внешние формы подчинения какому бы то ни было авторитету несущественны для духовного роста. Они утверждают, что медитация и созерцание способны раскрыть всю сокровенную глубину Истины. Законы, обряды и тому подобное – лишь средство для "грихастха" (хозяина дома), еще не достигшего духовного уровня саньаси. Авторитет необходим только духовно незрелым людям. Индуизм, подобно святому Павлу, признает, что закон – лишь воспитатель, настоящая роль которого состоит в том, чтобы вести к освобождению.

б) Освобождение от любой институции. Ашрамит не должен загροмождать свою жизнь добрыми делами, ибо чрезмерность их помешала бы ему стать человеком молитвы. Он должен раскрыть в себе способность к постижению Бога и не допускать разделения

между созерцанием и действием. Также и возведение больших строений противоречит духу ашрама.

4. Радость, мир и спокойствие. Отличительные черты ашрама суть: тишина, мир, радость, уединенность. Тишина должна царствовать в ашраме. Общение между членами ашрама должно быть скорее безмолвным, нежели словесным. В христианском ашраме весть Христову не преподают, но дают ее почувствовать.

5. Простота и бедность. Простота должна определять жизнь ашрама. В Индии бедность высоко превозносят и рассматривают ее как великую духовную ценность. Бедность освобождает нас, снимает путы земных благ и забот мира сего. Бедность также позволяет нам по-настоящему участвовать в жизни других и соединиться с большинством простого народа Индии, разделяя его образ жизни. Кроме того, христианин, следуя за Господом Христом, должен подражать Его бедности.

6. Открытость и благорасположение. Ашрам должен быть открыт для всех, независимо от касты, религии и общественного положения. В ашраме каждый должен почувствовать себя, как в родном доме. Чтобы сегодня стать причастными к освобождающему делу Христа, христианские ашрамы должны превратиться в общины открытые и приветливые, ибо всеобъемлемость Христа безгранична. Благорасположение ко всем должно быть характерной чертой ашрама.

Типы ашрамов

Типы ашрамов могут быть столь же разнообразны, как и типы монастырских объединений. Отметим все же две главные линии. В соответствии с первой, члены ашрама не только вместе молятся и трудятся, но также входят в диалог с теми, кто живет вне ашрама: организуют тематические семинары и собеседования на разные темы, берут на себя духовные и литургические инициативы, по-настоящему способствующие развитию подлинно индийской богословской школы. Такого рода ашрамы представляют собой деятельный тип.

Второй тип – это ашрам – *дхиана*, или созерцательный ашрам. В нем главная роль отведена молитве. Членов такого ашрама должна вдохновлять убежденность, что сила Церкви – это сокровенная жизнь во Христе. Они призваны не для громких дел и не для известности. Их призвание – умалиться, чтобы Христос возрастал в них. Они должны являть перед всеми Христово отречение, Его одиночество, Его непрестанное моление – так чтобы это было понятно каждому индийцу. Существование такого рода ашрамов среди других христианских миссий Индии вполне оправдано, так как одной из действительных форм апостолата в этой стране является проповедь

евангельского созерцания. В таких ашрамах работа занимает второстепенное место. Члены такого ашрама не должны быть заняты постоянной, оплачиваемой работой в каком-нибудь учреждении или на предприятии. Ручной труд входит составной частью в жизнь ашрама. Одежда, еда, быт и т.д. всегда должны соответствовать местным обычаям. Все должны сохранять глубочайшую и подлинную тишину. Строгая регламентация не обязательна для такого рода ашрамов. Каждый сам распределяет время между молитвой и работой, соответственно своим возможностям и благоразумию. Каждый сам определяет свой образ жизни в общем строе жизни ашрама.

Значение ашрама для духовной жизни Индии

Чтобы понять всю важность ашрама для Индии, необходимо иметь некоторое представление о народном религиозном духе Индии. Для индийца религия — это путь к некоему опыту, или к некоей духовной расположенности, посредством которой человек начинает ощущать последнюю Реальность. Это и есть конкретное постижение той наивысшей истины, согласно которой индивидуальное "я" через опыт, через акт непосредственного познания постигает свое единство с Абсолютом. По Радхакришнану, "религия есть некий опыт, или некая духовная расположенность. Религия — не идея, но сила. Религия не есть некая интеллектуальная установка, но живая убежденность. Религия — это внутреннее переживание последней Реальности, а не теоретизирование о Боге."

По-настоящему религиозный человек — это тот, кто постиг Божественное присутствие, кто получил непосредственный опыт в Боге, — опыт, который основывается не только на философских и абстрактных интерпретациях. Религия до тех пор повторение чужих слов, пока человек не приобретет прямого и непосредственного знания о Боге. Никакие человеческие представления не обладают ценностью в глазах индийца, который ищет единства с Богом. Все внешние стороны религии — обряды, богословие, социальные стороны того, что называют *дхарма* (законы, мораль), в конечном счете не имеют ничего общего с реальной духовной жизнью (*мокша* — освобождение, окончательное спасение). Для индийца молитва исходит не из головы, но из сердца.

Индийская христианская Церковь не выполнила своей миссии: раскрывать перед Индией всю полноту жизни во Христе. Перед индийцем редко раскрывается внутренняя тайна, скрытая в самой глубине христианской жизни. Христианство, каким его сегодня проповедают и представляют, не обладает подлинной духовной притягательностью для настоящего индуса. Его может тронуть лишь

живое проявление Духа. Для индуса обращение в христианство совсем не означает перехода на более высокую ступень духовной жизни и настоящей личной встречи с Христом.

Отец Ненер пишет: "Церковь не является для индийца той духовной общиной, к которой он мог бы обратиться за помощью в своих поисках последней Реальности. Для него христианская миссия скорее учебный центр со школой и интернатом, благотворительная организация, центр, способствующий развитию страны, а не то место, где молятся, безмолвствуют и ищут Истину". Церковь рассматривается как организация, социальное учреждение, заботящееся о земном благе людей. Миссионер в глазах индийца организатор, полезный работник, но не человек от Бога, отдающийся духовной деятельности. Конечно, даже благочестивые индусы пользуются помощью христианских организаций. Христианские школы и больницы во всех отношениях одни из лучших в Индии. Индийцы не скрывают своего восхищения компетентностью, духом ответственности и долга, которые царят в христианских организациях. Но все эти качества всего лишь человеческие добродетели, которые можно найти повсюду, во всех "дхармах". Для индуса же все это остается на чисто человеческом уровне. Ибо религия, с его точки зрения, ничего общего не имеет ни с плодотворной человеческой деятельностью, ни с богатством, ни с общественным весом.

Настал час раскрыть перед народами Индии всю глубину и духовное богатство Христа, заговорить с ними об этом на языке им близком и понятном. В стране, где "саньяса" и созерцание расцениваются как наивысшие духовные ценности, ашрамы смогут оказать лучшую помощь в деле раскрытия перед нашими согражданами духовных богатств Христа. Ашрам — то место, где индеец сможет найти живое христианство соответственно своим духовным стремлениям. Ашрамы должны привлечь к себе:

- а) христиан, желающих обогатить свой духовный опыт;
- б) христиан, желающих воплотить в своей жизни дела и образ Христовы;
- в) индусов, желающих узнать те новые духовные откровения, которые раскрылись перед человеком вне индуизма;
- г) индусов, воодушевленных примером Христа и желающих воплотить на практике идеалы Его учения;
- д) индусов, которые приняли учение Христа, но не способны воспринять ту христианскую цивилизацию, в которой развивалась историческая Церковь.

"Созерцание типа "дхиана" и потребность во внутренней жизни побуждают нас изучать те стороны христианской деятельности в Индии, в которых ашрамы могут помочь Церкви стать здесь более

”индийской”. Этим христиане восстановят для индусов богатое, но ныне почти забытое наследие прошлого. Кроме того, образование христианских ашрамов в Индии поможет и самим христианам заново раскрыть собственную ”индийскость” и усвоить духовное наследие Индии”. (Национальный семинар, посвященный современной Церкви в Индии. Бангалор, 1969).

Необходимость христианской ”саньясы” обусловлена первенствующим значением созерцания в христианском праксисе. Церковь призвана к поклонению живому Богу, святой и нераздельной Троице. В нашу эпоху — эпоху чрезмерной пропаганды и многочисленных митингов и манифестаций, эпоху образования разнообразных благотворительных фондов и всеобщего стремления к успеху, эпоху ”делового человека” — именно христианская ”саньяса” может стать тем средством, которое позволит Церкви сохранить памятование о последней и единственной Реальности, которой и является Бог. Мы слишком часто отождествляем христианскую любовь с хорошо организованной общественной деятельностью, христианскую веру с философией, а христианскую надежду с верой в прогресс. Нам необходимо заново научиться любить Бога, научиться надеяться на Него, научиться верить в истинного невыдуманного Бога. Саньяси стремится к полному подчинению воле Божьей, к забвению самого себя. Саньяси знает о своем несовершенстве и о том, что он не выше своих братьев. Путь Индии к Богу проходит через индуизм; хранители же индуизма — саньяси.

”Сегодня индийское христианство нуждается в ашраме созерцательного типа, в котором духовное совершенствование проходит в духе древней ашрамской традиции. В Индии настоящая христианизация должна основываться на созерцании”, — пишет Суоми Абхикшананда (Ле Со, бенедиктинец, ум. в 1973).

Христианство не следует рассматривать с литературной точки зрения, им надо жить — так, как художник живет своим искусством. Таким образом мы сможем по-настоящему выполнить завет Христа: все отбросить и, взяв свой крест, последовать за Ним. Пребывание здесь, на земле, мистического тела требует от некоторых из нас явить миру достоинства Христовы: Его отрешенность от всего земного, Его уединенность, Его непрестанное моление, Его целомудрие. Следование за Христом нельзя сводить к какой-то чисто умовой вере; наоборот, следование за Ним означает жизнь, полностью посвященную выполнению Его заповедей.

Христианские ашрамы окажут благотворное влияние не только на наших индусских и христианских братьев в Индии. Наша индийская Церковь может многое дать всем тем западным людям, которые приезжают к нам в поисках того, что, как им кажется, отсутствует

у них дома. Многие обращаются к Востоку, заинтересовавшись его духовным опытом. Если в Индии Церковь станет по-настоящему индийской, она сможет откликнуться на чаяния иностранцев, приезжающих к нам. Мы нуждаемся в центрах безмолвия, уединения и созерцания строго монашеского типа, но, безусловно, приспособленного к местным условиям. Сегодня индийские христиане часто говорят о своем желании жить более глубокой внутренней жизнью. И ашрамы способны удовлетворить их духовную жажду.

В заключение приведу слова одного индусского аскета, выучившего Евангелие наизусть. Вот что говорит Суоми Шитананда: "Христиане, ваш долг — нести другим прекраснейшую и глубочайшую весть. Вы обязаны раскрыть ее перед всеми. Вы, однако, не должны стремиться переводить людей из одной религии в другую, но, прежде всего, обращать их сердца. И когда их сердца обратятся, когда произойдет внутреннее обращение, они естественным образом сами выберут истинную религию. Вначале христианская Церковь в Индии старалась обратить людей из одной религии в другую, а священники не уделяли достаточного внимания подлинному обращению — обращению сердца. Вот почему в Индии христианство укоренилось не слишком глубоко".

МОНАСТЫРЬ В МИРУ

Монашеское братство в самом центре Парижа?

В Париже, в этой "пустыне", где царит одиночество, тревожная неуверенность, суета, равнодушие и безымянность, мы, чувствуя себя связанными с современным человеком, каким бы он ни был и где бы он ни жил, попытались создать "оазис", место молитвы и тишины и, в то же время, место, где люди могли бы найти гостеприимство и участие. Мы хотели создать место, где царит бескорыстие, где жизнь возвышается над человеческой деятельностью и человеческими словами; место, где царит мир и где принимают лютого, независимо от его происхождения, возраста, образа мысли, помогая, таким образом, осуществлять поиски Бога, Которого мы все так жаждем.

В центре квартала, границы которого проходят по набережным Сены, острову Сен-Луи, кварталу Марэ, Центру имени Жоржа Помпиду, Ратуше, универмагу "Базар Ратуши" и так называемому "Форуму", построенному на месте снесенного Парижского рынка, стоит церковь Сен-Жерве. В этой церкви мы осуществляем миссию, врученную нам Парижской Церковью и ее предстоятелем кардиналом Марти. Мы преобразовали эту церковь в место созерцания, где трижды в день совершается молитвенное пение по уставу "монастырских часов", а по вечерам совершается Евхаристия.

Сущность нашего начинания заключается в следующих простых словах Иисуса, записанных Святым Иоанном: "Отче, не молю, чтобы ты взял их от мира, но чтобы соблюл их от лукавого" (Ио 17.15).

Мы хотим пребывать в этом мире, чтобы жить с людьми этого мира, но мы не хотим быть заодно с ним. Мы хотим жить с людьми этого мира, чтобы постичь их и через это лучше нести им слово Божье; жить вместе с людьми этого мира и, таким образом, лучше осуще-

ствлять заповедь любви к ним; жить с людьми этого мира, чтобы созерцать Отца, просить обо всех людях этого мира и возносить от их имени хвалу Богу. Мы делаем все это, подобно Христу – первому монаху, подобно Марии – первой и величайшей монахине.

Мы собрались здесь "единственно ради поисков Бога", но мы испытываем живую солидарность с людьми, отчасти подражая братству Двенадцати. Мы так же совместно вслушиваемся в слово Божье и внимаем человеческим нуждам; мы здесь, стобы вместе шествовать по общему пути, чтобы вместе углубляться в Боге и возрастать во Христе. Наше стремление выявить присутствие Христа выражается также и в изучении характерных черт нашего времени; в изучении хода развития современной истории, в которой Сын живет и Дух предводительствует. Так мы хотим напомнить людям о глубочайшем смысле жизни и о Христе, последней надежде человека.

Мы стремимся к созерцанию и солидарности со всеми людьми. Мы свидетельствуем в мире об явлении Христа и напоминаем об его обетовании постоянно возвращаться. "Монашеское посвящение" побуждает нас служить, послушаться и прославлять Бога. Мы не убегаем из городов. Мы не избегаем трудностей, отчуждения, тяжести взаимной борьбы, трудов, обязанностей, усталости, городской суеты и грязи, скорбей и радостей, грехов и добродетелей Парижа, в котором обитает десять миллионов человек, наших братьев. Пребывая отделенными от мира и, одновременно, соединенными с ним, пребывая в одиночестве и, одновременно, во взаимном общении, мы вместе с ними должны постараться – по нашим возможностям, но реально – претворить наши жизни в "знамения, предвещающие и предвосхищающие Царствие".

Безусловно, одной из наиболее характерных черт нашей эпохи является урбанизация мира. Вот почему мы не бенедиктинцы, не траписты, не кармелиты, не доминиканцы ... но "городские".

Подражая Отцам первых веков христианства, удалявшимся в пустыню "для борьбы с дьяволом" и поисков видения Бога, мы, в свою очередь, желаем войти в "пустыню" современного города для борьбы с его обольщениями, его неутолимой жаждой ничтожного, для борьбы со всем, обуславливающим одиночество живущего в городе человека. Мы вошли в "городскую пустыню" и для того, чтобы, "вознося хвалу Богу", воспеть подлинную красоту, духовные стремления и вечные ценности. Мы пришли сюда, чтобы и самим очиститься от грехов и освятиться, преодолевая трудности городской жизни. Мы хотим, чтобы наша молитва была в городе, а город – в нашей молитве. Из всего данного человеку нет ничего более полезного и прекрасного, чем созерцание.

И действительно, нельзя искренне прославлять Владыку мира, предавая забвению сотворенную Им вселенную. Нельзя следовать за Сыном человеческим без стремления обрести Его в сердце человеческом, ради которого Он и воплотился. Невозможно по-настоящему жить "сегодня", не вникая во все то, в чем "сегодня" проявляется дуновение Духа. Мы не хотим только созерцать Бога или только содействовать людям; наоборот, мы стремимся соединить вместе созерцание и общение с живыми людьми, ибо "и то, и другое есть любовь". Мы стремимся единственно к видению Бога, но хотим созерцать Его вместе со всеми и говорить о Нем всем, свидетельствуя просто и бесхитростно нашей молитвенной жизнью, безмолвием, совместной работой, братской любовью и литургическим общением.

Поиски Бога – "единого на потребу" – проходят через человека, ибо человек – "образ Отца", "тело Христа" и "храм Духа". В этом преходящем мире человека не может удовлетворить ничто – "один только Бог". Но Бог вошел в этот мир и дал место в нем каждому из нас. Париж – "Вавилон", но он также и "город святых": Господь пребывает в нем, и мы призваны созерцать Его здесь.

Помоги нам, Господи! Сделай нас истинно созерцающей новой монашеской братией, живущей в городе!

МОНАШЕСКОЕ БРАТСТВО СЕН-ЖЕРВЕ
(ПАРИЖ)

ЖИЛИ-БЫЛИ СТО ИНОКОВ

В ЛЕСУ...

Рене ПЮЙО и Патрис ван ЕЕРСЕЛЬ

Глухой дубовый лес, произрастающий на каменистой почве. Там и сям из земли огромными плитами выступает розовый гранит, поблескивая при луне осколками вкрапленной в него слюды. Ближайшая деревня — за километры отсюда. И вдруг на последнем повороте дороги среди деревьев и холмов возникает большая поляна, в глубине которой белеет ожидающая меня обитель.

Обитель Святой Марии Блистающего Камня находится в самом сердце Морвана. Уже ночь. Через несколько минут тут начнется вечерняя трапеза. Часто говорят, что французы утратили чувство гостеприимства. Ныне гостеприимство, подобно некоему сокровищу, таится в глубине лесов. Братья — гостиничные, принимающие меня, как-то незаметно берут на себя все заботы о моем устройстве. После долгого путешествия очень приятно ощущать такую заботу. Братья ведут меня от тяжелых входных ворот к моей комнате, затем в Церковь, где заканчивается братская молитва. Потом я иду по длинным запутанным коридорам, где через каждые десять метров — крутая лестница, и, наконец, попадаю в трапезную. Везде чистота и строгий порядок. Светлая штукатурка в отличном состоянии. Все деревянные вещи сработаны очень добротно, ухожены и благоухают воском. Все тут сделано самими монахами, для которых держать в руках мастерок и пилу столь же привычно, как книгу в большой библиотеке монастыря. Здешние монахи — бенедиктинцы. Они живут здесь, чтобы молиться.

Западная молодежь, вот уже несколько лет стремящаяся обрести подлинную общинную жизнь, обыкновенно даже и не подозревает о существовании этих многовековых христианских общин, находящихся в нескольких шагах от дверей их дома. Молодые ищут образцы общинной жизни в местах куда более отдаленных в простран-

стве и времени. Им кажется, что утопии Фурье лучше соответствуют их устремлениям, монахи же представляются каким-то анахронизмом. Неужели еще существуют такие странные чудачки? ”Ты уверен в этом?” – изумленно спросила меня однажды знакомая. Каждый может при желании увидеть этих странных людей, ведь гостеприимство и молитва суть именно то, что они хотели бы принести в мир. Но прежде всего Богу.

Безусловно, эти общины состоят исключительно из мужчин (или из женщин). И между монашескими общинами и общинами, о которых грезит современная западная молодежь, существует огромная разница. Но даже если община не смешанная, в ней сохраняются те же проблемы совместной жизни. Более того – не возникают ли теперь христианские, так называемые ”полуофициальные” общины монастырского типа, подобные, например, тем, которые находятся в Везле, неподалеку от нашего монастыря, – общины, в которых лишь меньшинство придерживается безбрачия? И сама жизнь в этих общинах имеет много общего с тем, к чему стремится в своих поисках современная молодежь.

Во всяком случае, любому и каждому стоило бы пожить некоторое время вместе с монахами.

Трапеза

Мы сидим за столом. Монахов тут сто человек, все облачены в черные одежды. Они сидят за тремя очень длинными столами. Чувствуется какое-то общее умиротворение... но и некоторое нетерпение. Все молчат. Время от времени братья обмениваются улыбками. У всех какая-то странная, и вместе с тем грациозная манера наклонять голову. У всех какой-то отсутствующий вид. Все очень быстро съедают суп, в который большими кусками крошено хлеб. Тишина. Но в глубине ниши, выдолбленной высоко в стене, один из братьев читает вслух. Это тысячелетний обычай. В тот вечер читалось описание жизни одного из бенедиктинцев, отправившегося на войну 14-го года и назначенного, несмотря на молодость, полковым священником. Чтение медленное, речитативное, как в театре у Годара. Время от времени чтение на мгновение прерывается. Затем монах снова читает, размеренно, монотонно. Никто не смотрит на него. Но, как мне сказали, все с благоговением внимают тещу.

Средний возраст монахов – приблизительно шестьдесят лет. Среди них несколько совсем юных послушников. Они розовощеки, и вид у них куда серьезней, чем у других. Кажется, что, сидя за своим супом, они молятся: ”О святой и смиренный суп! Мы вкушаем тебя и тем самым бесконечно почитаем тебя!” Имеются также монахи

с сединой, с длинными носами и в очках с толстыми стеклами. Эти монахи вполне могли бы напугать маленьких детей. Есть и толстые, с багровыми лицами, очень крепкие монахи, похожие на калабрийских разбойников. Вид у них весьма довольный. Есть белокурые парни, молодые и красивые, но вместе с тем скромные и сдержанные. Сидят за столом также убежденные сединами старцы — когда смотришь на них, кажется, что они родились здесь. Но не все старцы — ”отцы”. Ибо современная тенденция скорее сводится к тому, чтобы оставаться ”братом” и становиться священником лишь в исключительных случаях.

На всех без исключения — черные балахоны. Когда монахи не работают, их плечи прикрыты широкой накидкой, которая придает им весьма величественный вид (надеюсь, они не прогневаются на меня за эти слова). У двоих или троих под черным подрясником виднеются белые халаты. Лишь один из всех в гражданской одежде. Кто он — приходский священник или пришлый монах? Может быть, он мирянин? Но для мирян существует отдельный стол, за которым я в тот вечер ужинаю в полном одиночестве.

Время от времени кто-то из монахов с поклоном просит соседа передать ему большую миску с творогом, которую тот, также с поклоном, передает. О чем думают монахи, когда чтец где-то там наверху повествует о том, как наш бенедиктинец столкнулся в окопах с несколькими отчаянными молодцами? Правда, все кончается благополучно, и они говорят ему: ”Батюшка, да вы свой в доску!” На лицах появляются улыбки. По окончании чтения все встают и быстро, но в то же время спокойно уходят, каждый со своей тарелкой, по направлению к кухне. Из еды не осталось ничего, все было старательно подчищено. Здесь ничто не пропадает зря. Пища здоровая и вкусная, чаще всего молочная, так как у братьев неподалеку в горах есть ферма, на которой они держат сорок коров. В жизни братьев постоянное место отведено и для аскезы. Они не употребляют вина и едят очень умеренно. В этот вечер трапеза продолжалась не более четверти часа.

Напоследок, перед тем как в девять вечера пойти спать, все собираются в храме. Все это совершается по обыкновению в молитвенной тишине.

День

А что монахи делают днем? Главным образом, согласно бенедиктинской иерархии ценностей, они молятся. Добрых пять часов в день; из них четыре часа братья молятся вместе — в храме или там, где работают. В своей молитве они, прежде всего, возносят хвалу Богу. Накануне великих праздников первая молитва совер-

шается в два часа ночи, и лишь самые старые и немощные изредка освобождаются от этой ночной службы, после которой все опять укладываются спать. Другие службы распределены от восхода до заката и следуют друг за другом через каждые два-три часа: утренняя хвала (часть богослужения, не существующая в восточном обряде. — Прим. ред.), первый, третий, шестой и девятый час, вечерня и повечерие. Все это составляет основную суть деятельности монахов, приносит им радость и наполняет смыслом их существование.

Все остальное, свободное от молитвы время монахи трудятся. Когда они работают, на них широкие штаны и толстые рубахи с капюшоном. Около двадцати пяти человек занято в монастырской типографии, где печатаются, главным образом, книги по романскому искусству. Станки типографии работают с полной нагрузкой. Между офсетными машинами и старинными гравировальными прессами мелькают фигуры монахов. Приблизительно десять человек занято на ферме. Восемь монахов — учителя и наставники по богословию, патрологии, священной истории и т.п. Они преподают двенадцати недавно принятым послушникам, находящимся в настоящее время в монастыре. Все остальные — повара, кузнецы, ключники, маляры. И каждый несет то послушание, какое наложил на него настоятель. Но перед тем как наложить послушание, настоятель подробно обсуждает все возможности с каждым монахом в отдельности. После Бога и Папы настоятель — глава всех монахов. Послушание, так же как и молитва, является одной из основ монашеской жизни. Но предполагается, что каждый будет постоянно трудиться, равномерно распределяя свое время между умственной и физической работой.

Монастырь не слишком богат. Его собственных запасов хватило бы лишь на полгода. Наибольший доход приносит монастырю типография. Маленькая гидроэлектростанция, установленная на горном ручье, протекающем в лесу, обеспечивает энергией все хозяйство монастыря. Излишки электроэнергии продаются за гроши Государственной электрической компании.

Ныне здравствующий настоятель, человек очень добрый и духовно тонкий, был избран монахами двадцать пять лет назад. Все монахи горячо любят дна Дениса Юэрре.

Жизнь монастыря протекает спокойно и размеренно. Но со дня образования монастыря прошло уже сто пятьдесят лет, и с тех пор очень многое изменилось.

Общинная жизнь и уединение

Вначале, до образования монастыря, бенедиктинцам представлялось, что необходимо обратиться к Богу всех многочисленных безбожников Морвана. Однако, утомившись от бесплодной проповеди на

площадях и дорогах, авва Муар, будущий основатель монастыря, удалился вместе с учениками в пустыню. Два года авва Муар провел в полном одиночестве и молитве, стараясь как можно лучше подготовиться к штурму безбожных селений. Монастырь, возникший в 1840-м году, сразу же приобрел черты молитвенной крепости, из которой время от времени в долину спускались десантные отряды монахов.

Затем, постепенно, в монастыре Блистающего Камня стало складываться представление о более уединенной монастырской жизни. "Свидетельство, – говорят сегодня братья, – возникнет само собой, если мы будем жить в более тесном общении, в большей бедности, если смирение станет основой нашей жизни и если наши поиски Бога станут более искренними".

Задача завоевания долин, таким образом, отпала сама собой.

Сегодня монастырь вступает в новый этап своего существования. После Второго Ватиканского Собора жизнь монастыря претерпела двойную трансформацию благодаря известному влиянию Церкви и общества, а прежде всего, молодых монахов, напитанных духом Собора. Монастырь более широко раскрыл двери перед внешним миром и одновременно укрепил все внутренние связи в своей маленькой общине.

С давних пор монахи рассматривали свою жизнь в общине как простое сосуществование отшельников. Идеалом монашеской жизни было скорее безмолвие, а из всех форм молитвенной жизни наиболее желанной представлялась отшельническая. Можно было прожить вместе пятьдесят лет, так и не узнав по-настоящему друг друга. Экая важность! По крайней мере, монахам казалось, что они живут вдали от всего, что все связи с людьми порваны и что основное – это молитва.

Пришло время Собора.

Одной из целей созыва Собора было установление новых связей с миром людей. О монастырях было сказано на Соборе немного, вкратце следующее:

Монастыри являются неотъемлемой частью лика Церкви, а "Юные Церкви" – как осторожно назвали католиков третьего мира – станут достойными имени Церкви, лишь когда они создадут собственные монастыри. Нет истинной Церкви без "особых" мест молитвы и духовного гостеприимства.

Монахи отныне должны стараться жить более по-братски и более непосредственно участвовать в жизни своих общин.

Современная техническая цивилизация породила сильнейшую жажду братских отношений между людьми. И в этом проявился дух нашего времени. Дух этот распространился и здесь, в монастыре. Никто не может противостоять этому духу.

”Одиночество прекрасно, — говорят монахи, — но оно требует длительной подготовки. Те молодые монахи, которые сразу же стремятся к полной затворнической жизни, часто имеют нездоровые психические склонности. Они боятся. И не только молодые, но также и старые монахи. Необходимо прежде научиться жить вместе с братьями”.

Так что монахи в последние семь-восемь лет непосредственно сталкиваются с психологическими проблемами групповой жизни. Теперь они стараются как можно быстрее преодолеть трудности такой жизни.

Следует признать, что отношения братьев между собой представляются внешнему взору очень доброжелательными. Есть даже нечто женственное в ласковости этих мужчин, из которых кое-кто легко мог бы показаться грубоватым. Стоит только увидеть, как они приподнимают полы своей одежды, перед тем как сесть, или как они бесшумно проходят в тяжелые, без малейшего скрипа раскрывающиеся двери. Есть некая женственность и в манере братьев указывать вам дорогу, сопровождать вас, идя рядом с вами как-то бочком, наподобие краба, передвигающегося по дну моря. И все это, чтобы не помешать вам, в то время когда вы идете по очень широкому коридору.

Нечто женственное, но не женоподобное и не изнеженное чувствуется и в общении монахов между собой. Братья не чуждаются близости, возникающей между ними. В мужчине — самце, начинающем жить исключительно между мужчинами же, неизбежно раскрываются те стороны его существа, которые обычно находятся в зачаточном состоянии. (В данном случае не имеет существенного значения то, что среди многочисленных паломников, посещающих монастырь, встречаются и женщины). С другой стороны, мужчина, добровольно вышедший за пределы того мира, в котором царят соперничество, дух наживы и, следовательно, угнетение человека человеком, освобождается от деятельности, которая превращает его в зверя — самца. Говоря проще, духовность мужчины, который изо дня в день ведет настоящую, подлинно христианскую жизнь начинает приобретать какие-то в известном смысле женские стороны. И в этом-то, по-моему, заключается великая надежда христиан на будущее. А монахини, разве не были они, хотя и по-своему, первыми феминистками? Разве не были они первыми женщинами, достигшими такой зрелости, что смогли жить вполне самостоятельно, во всей полноте, вне какой-либо зависимости от мужчин?

И слушая пение монахов, невольно спрашиваешь себя, что же это — женственность или ангелоподобность. Конечно, сами монахи протестуют: ”Нет! Мы поем, как сапожники! Если отец — настоятель иной раз и хвалит наше пение, то это только, чтобы нас подбодрить”.

Они говорят это, стремясь уверить меня, что похвала настоятеля награждает лишь их смирение.

Но как бы то ни было, пение сотни монахов, вернувшихся со своих послушаний, вызывает душевное волнение. Иногда монашеское пение было по-настоящему прекрасно. Я вспоминаю один такой вечер. Восемь часов пятнадцать минут, точно, секунда в секунду. Монахи входят в храм через правый неф. Головы у всех покрыты капюшонами. Полная тишина. Проходя мимо центрального нефа к своим местам, одни преклоняют колени перед распятием, другие ограничиваются поклоном. В этот момент храм напоминает маленький муравейник, в котором царит идеальный порядок. У всех сосредоточенный вид. Какой неведомый фантастический внутренний механизм движет ими? Взору пришлого человека монахи являют собой какую-то силу. Силу некоего клана. Гроздь людей по обе стороны от канонарха, юного монаха, стоящего у ступеней, ведущих к алтарю; они по-французски многогласно воспевают Бога. Это пение прекрасно, как лик любимого существа. Какая нежность! Кажется, что в этом пении звучит какая-то страстная нота. Но, прислушавшись, начинаешь чувствовать, что внутренне эта нежность тверда, как базальт.

Я нахожусь в глубине храма. Монахи стоят перед хорами и в правой апсиде, где помещается орган, на котором играет один из монахов. Я дрожу от холода и от наплыва чувств. Как странно слышать нежное пение зрелых мужей и старцев, убеленных сединами, эти переплетающиеся голоса, которые напоминают голоса детей и богатырей. Что это — бред случайного пришельца? Может быть. Однако монахи воспевают этот бред звучными и ясными голосами: "Поддай нам, Господи, Твою любовь и Твою нежность". И я сам это слышал!

О какой нежности просят они? Я хотел бы задать монахам этот вопрос.

Маленькая красная книжечка

Я спрашиваю об этом совсем юного монаха — гостиничного, во взгляде которого светится искренняя теплота. Он отвечает: "Когда я поступил сюда, многие братья мне очень не нравились. Я не представлял себе, как смогу прожить с ними всю жизнь. Каждый раз, когда отец — настоятель помещал меня в одну из монашеских групп, я уже через несколько часов бежал к нему со словами: "Ты не смеешь оставлять меня с таким-то или таким-то монахом". И очень часто он говорил мне: "Потерпи еще немного". И должен сказать, что всякий раз, когда я ближе сходил с братьями, они становились для меня более приятными. Постепенно я стал понимать причины своей неприязни к братьям. Случалось, правда, что, когда я переставал работать

и молиться с братьями той или иной группы, у меня опять появлялась неприязнь к ним. Таким образом я понял всю необходимость постоянной работы над собой. И такая работа приносит прекрасные плоды”.

Монашеские группы, упомянутые этим монахом, возникли после Второго Ватиканского Собора. Каждая такая группа состоит приблизительно из шести монахов. Состав группы довольно часто обновляется. Два раза в неделю монахи открывают друг другу свои помыслы, желания и так далее... Они делают это, чтобы стать ”прозрачными” друг для друга. Это как бы ”сеанс критики – самокритики”. И прежде всего самокритики – совершенно как у китайцев, с той лишь разницей, что в конце все вместе молятся. И эта общая молитва, а также критерии братской самокритики несколько отличают насельников обители от маоистских активистов.

Однако несомненно существуют и точки соприкосновения. Братья вполне могли бы согласиться с принципом: ”От каждого по способностям, каждому по потребностям”. Кроме того, в монастыре умственная работа постоянно чередуется с физической – в соответствии с нуждами общины. Конечно, монахи – преподаватели в действительности меньше работают руками, чем монахи – типографы, так что на деле в монастыре имеется известная специализация. Социальное происхождение не играет никакой роли. Например, монах, вышедший из буржуазной среды, был бы ”на гражданке” интеллигентом – неудачником, здесь же он доит коров; а братья – ученые часто выходцы из народа. Следовательно, каждый здесь попадает на свое место. Почти как у китайцев, но без рубки голов.

У монахов есть и красная книжечка. Это устав святого Бенедикта – самый древний на Западе. Устав, написанный более четырнадцати столетий тому назад, остается и поныне жизненным руководством для всех бенедиктинцев. Составленные отцом – настоятелем семьдесят три правила, ”твердые и справедливые”, определяют все самое существенное в жизни монастыря: ”порядок совершения повседневной утрени”, ”методы воспитания маленьких детей”, ”ежедневное послушание на кухне”, ”семьдесят два орудия добрых дел”, кончая ”одеждой и обувью братьев”. И во всем этом какой-то эклектизм, почти как у китайцев.

Ныне правила устава толкуются не слишком строго. Теперь провинившегося брата не секут розгами, а стучащегося в двери монастыря более не встречают камнями и ругательствами, как в прошлые времена великой неуверенности, когда монастырь казался многим тем благословенным уголком, где можно было получить не только духовную, но и материальную пищу. Все же маленькая книжечка сохраняет для монастыря все свое значение, и монахи

утверждают, что, перечитывая ее, они каждый раз открывают нечто новое в странном искусстве, трактуемом в этой книжке. Многие братья благодаря этой книжке начинают лучше служить Богу.

А эта ласковость между братьями? Откуда исходит братская гармония между монахами?

Что думает об этом брат Ефрем?

Ему сорок лет. Он преподаватель, маляр и эконом. Брат Ефрем — ближайший помощник настоятеля, которому он непосредственно подчинен. Дело в том, что брат Ефрем является как бы "начальником отдела кадров", так что ему по обязанности приходится, так сказать, "смазывать все колесики" монастыря. Если вам удастся растопить внешнюю холодность брата Ефрема (настоящая причина которой застенчивость), вы почувствуете всю его чуткость и сердечность.

— Гармония? Как раз об этом я думал вчера вечером, — говорит брат Ефрем. — Вопреки мнению некоторых братьев, между нашими спорами и конфликтами людей, живущих в миру, нет ничего общего. Вначале, когда я только поступил сюда, меня раздражала глава устава, где говорится: "Несите немощи других". В этом было что-то унижительное для меня. В действительности же латинский текст устава просто плохо переведен. В подлиннике сказано: "Носите друг друга". Разница существенная. Вначале каждый, кто становится монахом, переживает большое воодушевление. Как это прекрасно! Жить вместе с другими в Боге, проводя такую жизнь день за днем... Но очень скоро становится просто невыносимо видеть каждый день одни и те же рожи, наткаться на все те же недостатки братьев. Постепенно, однако, через шесть-семь лет, эти "рожи, посреди которых все так же торчат те же самые носы", как бы перестают для тебя существовать и ты начинаешь понимать, что в каждом брате скрывается некий безграничный свет и бесконечное богатство. Каждый брат несет в себе тайну, и нам хочется, чтобы эта тайна раскрылась в каждом с наибольшей полнотой.

— Шесть-семь лет споров, пока монах не достигнет ясности и покоя!

— Конечно. Но я должен признаться, что новые маленькие общины, народившиеся повсюду за последнее время, заставили нас над многим задуматься. Члены этих общин стремятся жить в какой-то обоюдной "прозрачности", в полной открытости и самоотдаче друг другу. Для нас же, наоборот, долгое время очень много значила уединенность. Одиночество само по себе вещь хорошая, но оно может породить и ложные отношения, так что все сведется к одному раздражению. А живя во взаимной откровенности и близости, начинаешь понимать, что каждый брат — это целый мир, и перестаешь замечать его немощи. Сегодня я знаю, что настоящее изменение моего существа

связано с глубочайшим познанием моих братьев и с любовью к ним, невзирая ни на какие их недостатки.

— Что больше всего поражает человека, когда он становится монахом?

— Как это ни парадоксально, свобода, — отвечает брат Ефрем.— Свобода, несмотря на очень большую связанность и многочисленные послушания. Вначале мне казалось, что, поступив в монастырь, я попаду под власть известного штампа — в мысли, в молитве, в духовном формировании. На деле же именно сама жизнь сделала из меня монаха. И это меня до сих пор потрясает. Теперь я знаю, что монашеский искус не такой уж тяжелый. Хотя новонаначальному любое монастырское послушание, любая рутинная работа кажутся тяжкими и невыносимыми. Юный монах стремится постичь что-то новое, стремится — порой весьма наивно — к молитве, а ему, между тем, приходится заниматься малоинтересными хозяйственными делами. Этот разрыв вызывает в его душе бурю возмущения.

Благодаря самой обычной, каждодневной монастырской работе богословие, или, лучше сказать, слово о Боге поистине становится внутренним содержанием монашеской жизни. Но это, конечно, требует времени и усилий.

Духовная дружба

Например, брату Слуге понадобилось для этого двадцать лет.

Высокий, смуглый, крепко сложенный, горячий, брат Слуга, подобно брату Ефрему, преподаватель и — не знаю уж, совпадение ли это, — одновременно тоже маляр. Он с таким почти "левацким" пылом боролся за введение в монастыре структурных реформ, к которым призвал Второй Ватиканский Собор, что его иной раз заносило на поворотах.

Я спрашиваю его о литургической реформе. "Конечно, — говорит он, — со старыми литургическими формами покончено. Литургия занимает важнейшее место в нашей жизни. Поэтому литургическая реформа меня вполне удовлетворила. В конце концов я даже пострадал из-за нее. И это естественно, так как многие неохотно принимали новшества, а я был заводилой в этом деле. Но когда мы проводили эту реформу у себя, мы все старались быть осторожными. У нашей общины есть очень важное достоинство — у нас на первом месте всегда сам человек. И это хорошо. Мы не слишком будоражим стариков. Все же оппозиция играет у нас довольно большую роль — как и в любом обществе".

Затем он произносит сквозь смех: "В моей жизни было время, когда я все страшно критиковал. Это продолжалось около восьми

лет. Я был среди самых пламенных, мы вечно вносили возбуждение в жизнь монастыря”.

Сегодня брат Слуга сильно помягчел. Теперь от него исходит какой-то новый, очень яркий свет.

Брат Слуга продолжает: ”В начале монашеской жизни испытываешь разочарование, чувствуешь себя, как заключенный. Муштровка и так далее... Но через некоторое время внезапно ощущаешь, что твое сердце начинает расти, чувствуешь легкость, которую дарует Святой Дух, и все, что раньше совершалось через усилие, ныне делается с радостью и охотой. Вот уже два года как в моей духовной жизни главное место занимает не внешняя форма, но стяжание внутреннего христианского опыта. Стяжание Бога — выражение, на котором в прошлом лежало табу. Раньше я слишком далеко заходил в своем стремлении менять структуры. Теперь я от этого несколько отошел. Изменение структур имеет большое значение, но все же оно связано лишь с чем-то чисто внешним.

Вот уже два года как я испытываю сильнейшее влечение к молитве. И вот уже два года как у меня появился друг среди монахов, настоящий друг. И это для меня большое счастье”.

Друг. И притом настоящий.

Сразу же у брата Слуги изменилось видение мира. Раньше он строил преподавание истории Церкви на классической и, так сказать, ”институционной” основе, ныне же его подход совершенно изменился. На своих лекциях брат Слуга больше не занимается утомительным перечислением королей, святых и пап, договоров и войн. Ныне он стремится прочувствовать живой опыт христиан той или иной эпохи, проникнуть в самую глубину их переживаний, прикоснуться к духовной жизни людей, создававших Церковь.

Своим ученикам — новоначальным монахам — брат Слуга рассказывает о ”духовной дружбе” сестерьянцев эпохи расцвета, о ”Рассуждении о дружбе” Эльреда де Риво.

— Такая дружба между монахами, дружба, в которой сердца до конца раскрываются навстречу друг другу, и есть вершина, нектар духовной жизни. Но тема эта весьма деликатная. От говорящего требуется определенный такт, слушатели должны правильно понять его... Так же и в семнадцатом веке среди большинства великих мистиков процветала духовная дружба, притом часто дружба между мужчинами и женщинами. И это не может не поражать! Известна дружба между святым Франциском Сальским и Жанной де Шанталь. Но есть и много других примеров. Тереза Испанская и Иоанн Креста, да и множество иных. Конечно, в такой дружбе есть своя опасная сторона, но люди такого рода, благодаря своей высокой духовности, обычно не поддаются самообману.

– Дружба это дар. Дружбу, как и великую любовь, нельзя выдумать. Они на одном уровне. Любовь и дружба это всегда ты сам, какой ты есть в действительности. Так же и сегодня. Например, Тейяр де Шарден и его "вечная Женственность" с большой буквы. Меня также интересует жизнь Бернаноса и жизнь Мунье.

Нет, ничто человеческое не чуждо монаху. В том числе и земная любовь. И монах глубоко заблуждался бы, если бы считал себя свободным от нее. Но и сами монахи больше не верят в это – а может быть, и вообще никогда не верили. Можно сказать, что монах способен – или, по крайней мере, снова становится способным и даже говорит об этом вполне откровенно – осознать эротическую сторону своего существования, конечно, если понимать под Эросом нечто подобное *жажде бессмертия*, одним из аспектов которой являются сексуальные отношения.

Именно таков брат Слуга. Его жизнелюбие могло бы навести на размышления многих вольнодумцев, воображающих себя "освобожденными".

– По традиции, – говорит брат Слуга, – монашеская жизнь утверждается прежде всего на духовном старчестве. Так что между духовным руководителем и послушником устанавливаются отношения как бы отца с сыном. И в таких отношениях заключено большое богатство, но все-таки это не дружба, ведь тут нет равенства. Должен сознаться, что у меня никогда не было настоящего духовного отца, и это причиняло мне боль (как, впрочем, и многое другое). Теперешние братья имеют опыт духовного послушания, так как при поступлении в монастырь отец – настоятель дал каждому из них духовного руководителя. Бывает, что такие отношения сразу же развиваются очень удачно.

– Проблема celibата одинакова для монахов и для священников – не-монахов?

– Нет. Огромная разница. Безбрачие – основа монашеской жизни. А что касается celibата священников – не-монахов, то, по-моему, они должны были бы иметь право жениться, если того пожелают. Я против закона, запрещающего священникам – не-монахам жениться. Жить, как они, в миру, часто в полном одиночестве, и при этом сохранять celibат – это, по-моему, ужасно!

Брат Слуга опять громко смеется – каждую свою тираду он заканчивает смехом. Ничего себе! Вот монах, глядя на которого, веришь, что здесь, в монастыре, он как у себя дома. Он объясняет: "Мы не питаемся исключительно Святым Духом, мы люди определенного общества, страны и культуры. И мы глубоко чувствуем это. Монашеская жизнь, наш монастырский образ жизни, по-моему, одинаково хорошо соответствуют как обществу, так и вечной Церкви.

Мы не живем в обществе потребления, но все же непосредственно ощущаем его влияние”.

Монахи и мир

— В конечном счете, не Собор, а май 68-го года породил все эти пертурбации! — заявил однажды старый брат — брюзга, перед тем как удалиться в полном одиночестве в лес, за несколько сот метров от монастыря, охваченного, по его мнению, духом лукавства и отрицания. Позднее за ним последовали еще несколько братьев. И это было проявлением скорее личного влечения, нежели несогласия с тогдашними общими устремлениями.

Май 68-го года?

В это время монахи не проронили ни единого слова относительно событий, происходящих в стране. Лишь отец — настоятель как-то сказал эконому: ”По-моему, в стране происходит что-то очень серьезное”. Вслух ничего не говорилось. Монахи продолжали молиться. Все же сегодня многие братья считают, что изменения в монастыре начались с культурной революцией.

В монастыре нет ни радио, ни телевидения. Здесь обо всем узнают из ”Ла Круа” и ”Ле Монд” — двух ежедневных газет, которые монахи прочитывают от первой до последней строчки. Еще тридцать лет назад это вызвало бы скандал и многим даже могло бы показаться кощунственным.

Какие же нити связывают монастырь с миром, что бурлит где-то там, за лесом?

Надо сказать, что в смысле отношения монастыря к миру многое изменилось. Раз в месяц отец — эконом излагает братьям политическую, социальную и экономическую ситуацию в стране. Четыре раза в год монастырь приглашает для выступления того или иного общественного деятеля страны. Большинство монахов с нетерпением ожидает приезда очередного оратора. Например, в монастыре как-то выступал Эдмонд Мер, председатель профсоюза ”Д.Ф.Т.Ф.” (Демократическая федерация трудящихся Франции — прим. ред.). Он посетил монастырь в одно из воскресений и изложил перед монахами программу своего профсоюза. Ясное дело, что после него был приглашен хозяин одного из предприятий, обладающий либеральными взглядами. В монастыре выступали также высшие правительственные чиновники; они говорили о ”политическом и духовном обновлении” Франции. Говорят даже, что здесь выступал и некий постоянный работник Центрального комитета Коммунистической партии Франции, который регулярно приезжает в монастырь... помолиться.

Как можно молиться за мир, которого не знаешь?

И знают ли по-настоящему этот мир монахи?

Мнения расходятся.

Брат Слуга говорит:

— Мы и мир живем, влияя друг на друга. Майские события 68-го года внесли — и это совершенно очевидно — важные изменения в нашу жизнь. Вот один, самый простой пример: введенное президентом Республики летнее расписание, по которому сутки смещаются на час вперед, заставило нас изменить образ жизни. Ведь расписание играет для нас огромную роль. Именно страна толкнула нас к разным новшествам. Ведь мы любим свою страну.

Брат Ефрем более осторожен:

— Большинство братьев, которые по пятнадцать лет живут в монастыре и никогда не выходят за его пределы, утеряло, и это неизбежно, чувство реальности, так что их представления о мире не совсем правильны. И я это хорошо понял, после того как семь лет почти безвылазно просидел в монастыре, а потом оказался в Париже, где мне нужно было два года учиться. Многим кажется, что можно понять происходящее в стране по газетам, но это не так. Некоторые братья могут вам возразить: ”Социальные структуры? Мы их хорошо знаем. Положение в стране? Мы себе его отлично представляем. Нет, нет! Мы все это читали.” Тогда как на самом деле они мало что знают. Невозможно, затворившись в монастыре, оценить всю остроту социальных конфликтов, глубину насущных вопросов и так далее...

— Если коснуться вопросов, наиболее близких монахам, — спрашиваю я, — не поражают ли братьев те стихийные духовные движения, иногда затворнические или сектантские, которые захватили известную часть современной молодежи?

— Многие хиппи побывали в монастыре. Наш образ жизни часто казался им привлекательным, возбуждал их любопытство. Нам — во всяком случае, мне, ибо многие братья говорили о хиппи: ”Что за чудачки!” — хотелось ответить на их ожидания. Но надо сознаться, что мы, в общем, оказались неспособны удовлетворить эти ожидания. Такие молодые люди лучше чувствуют себя в некоторых *харизматических общинах*, где очень сильны личные связи, где вы услышите горячую литургическую молитву и ощутите желание разделить все с другими — такое же, как и у нас. По-моему, есть разница между этими молодыми людьми и новичками, которые пришли в наш монастырь. Наша молодежь куда более, если можно так сказать, классическая. И все-таки, несмотря на все старания, наше гостеприимство довольно посредственное, и современную молодежь мы понимаем очень ограниченно.

Необходимо сказать, что брат Ефрем особенно благоволит к *харизматическому Обновлению*. Его пессимизм вызван отчасти разочарованием в связи с тем, что монахи проявляют мало интереса к этому движению.

Гостеприимство

На эспланаду, расположенную между огибающим ее лесом и длинной каменной стеной, ограждающей монастырь, въехало восемнадцать больших легковых машин. Семьдесят паломников – мужчины и женщины, юные и пожилые, разговаривая и смеясь, разбрелись по всем этажам огромной монастырской гостиницы. Все они приехали из парижских пригородов, с тем чтобы провести здесь конец недели и обсудить житейские дела своих общин, созданных ими там, посреди городской суеты. Эти люди очень считаются с мнением монахов. Отец – настоятель с восхищением говорит: "Раньше такое было бы невысказано. Безусловно, в монастырь всегда приходили паломники, но поодиночке. Христиане, живущие далеко от монастыря, никогда не приезжали целыми группами для обсуждения своих жизненных вопросов и совместного молитвенного размышления".

Все лето битком набитые автобусы подвозят к монастырю паломников и туристов. Поток посетителей настолько велик, что братьям пришлось сделать озвученный киномонтаж, из которого посетители за сорок пять минут получают все необходимые сведения о монастыре. Дело это очень деликатное, ибо слишком краткий и в то же время насыщенный рассказ о жизни монастыря может вызвать о нем неправильное представление, и даже самые прекрасные пейзажи и самые одухотворенные лица, проходящие на экране, могут иной раз сойти за какую-то рекламу монастырской жизни. Но что можно сделать, если посетителей так много, а странноприимство – одно из монашеских служений?

Я спрашиваю монахов: "Разве вас не утомляют эти шесть тысяч любопытных, каждый год обивающих пороги монастыря?"

– Ни в коей мере! Если это кому-то и мешает, то, прежде всего, тем четырем монахам, которые занимаются странноприимством. Сложность в другом: трудно сделать гостеприимство подлинным, настоящим, чтобы посетители не чувствовали себя в монастыре одинокими, чтобы мы могли приобщить их к нашей монастырской жизни. Безусловно, иногда бывает очень трудно – когда гостиница переполнена и это продолжается несколько дней. И мы часто вынуждены, к нашему великому сожалению, из-за нехватки мест отказывать тем, кто хотел бы пожить у нас.

Из шести тысяч человек, каждый год посещающих монастырь, большинство католики, среди которых довольно много священников, монахов и монахинь, приезжающих со всех концов света.

Может показаться, что монастырь, благодаря тому что он одновременно и место уединенного жития, и место, активно посещаемое разнообразными посетителями, является как бы особым наблюдательным пунктом, с которого хорошо видна вся совокупность Церкви. Но монахи не согласны с этим. "Монастырь, — уточняет дон Денис Юэрре, — не маяк и не сторожевая башня. Монастырь — только маленькая часть Церкви, и у него два основных, главнейших дела: молитва и странноприимство. Не более того. И не нам, живущим в полном уединении, судить тех наших братьев, которые живут в миру".

И это понятно. Однако следует обратить внимание на одно замечательное явление, удивительное для непосвященных. В монастыре предствлены все формы человеческой "восприимчивости", все духовные проявления христианского подхода к жизни.

Один из монахов — двоюродный брат монсеньера Лефевра, раскольническая "деятельность" которого возмутила многих братьев, особенно братьев старшего поколения. Многие были просто озадачены. "Я до сих пор не могу прийти в себя от удивления, — говорит один из них. — Мне казалось, что вся эта "мышинная возня" сейчас совершенно невозможна, что Собор окончательно принят всеми".

Совсем в другом духе монахи — сторонники *харизматического движения*. Отец — настоятель, сам не будучи сторонником этого движения, все же разрешил таким монахам (их около двадцати) изредка собираться отдельно от других, чтобы молиться каким-то особым образом, как им кажется, более непосредственно и живо, в духе "Обновления", с глубоким чувством, присущим всему *харизматическому движению*.

Другие же прекрасно чувствуют себя в традиционных литургических границах. Эти монахи скептически относятся к "индивидуалистической и внесоборной" молитве тех, кто стремится к одиночеству, — такое часто бывает среди самых молодых или среди самых старых.

Есть и монахи, занимающиеся йогой. Другие предпочитают "технику" более эстетического характера и упражняются в игре на флейте или на органе. Один юный монах (благодаря, прежде всего, "осведомленным" посетителям) заинтересовался ролью наркотиков в современных духовных поисках. Все монахи, с которыми я общался, охотно признают, что начиная уже с эпохи Возрождения христиане несколько "подзабыли" свое тело и этим бессознательно взвалили

на себя некое неудобноносимое бремя. Монахи считают, что пришла пора основательно поразмыслить над этой проблемой. Что же касается многих, так сказать, "технических" сторон монашеской жизни ("техника" — слово, которое сами монахи не очень любят), то между ними царит полное единодушие. Например, все монахи признают всю значимость ночного безмолвия. Отношение братьев к природе хорошо характеризуется словами одного брата: "Простое созерцание леса уже напоминает нам о важной роли тела в духовной жизни человека". Одним словом, монастырь это малюсенькая католическая Церковь, составленная из ста человек. В этой мини-Церкви существуют различия и даже какие-то споры, которые, однако, не терзают Ее тело, подобно тому, как это происходит вовне. "Это было бы невыносимо, — говорит мне один молодой монах, — потому что мы живем здесь как бы в затворе, добровольно приняв на себя всю тяжесть монастырской жизни. И хотя, действительно, между монахами не бывает ни ссор, ни конфликтов, которые могли бы разрушить общее единство, здесь у нас можно встретить все направления, старые и новые, какие только существуют в современной католической Церкви".

Эту мысль молодого монаха вполне разделяет отец — настоятель.

Глава

Пожалуй, о доне Денисе Юэрре можно сказать, что он великий настоятель. В непроницаемом взгляде его серо-голубых глаз есть нечто притягательное. Он очень представительен. Дон Денис — неоспоримый начальник монастыря. И все же с каким радушием он принимает каждого. Интонации его звучного голоса сдержанны.

— По мысли святого Бенедикта, — говорит отец — настоятель, — монастырь это лаборатория. В лаборатории можно найти всего понемногу, но, как и полагается в лаборатории, в концентрированном виде. В общем все братья — монахи это люди по-настоящему доброй воли и глубокой убежденности. Следовательно, в такой лаборатории потери весьма незначительны. В ней можно осуществлять насыщенную экспериментальную программу. И в конце концов найти то, что другие еще ищут. Но наша лаборатория — не музейная витрина. Нет, это лаборатория жизни и пробуждения жизни. Ясное дело — не всех форм жизни, — улыбаясь, говорит отец — настоятель. — Ведь у нас целибат. Но все-таки...

— А раз монастырь, по вашим словам, лаборатория, то можно ожидать, что лабораторные разработки будут применяться в жизни. Я имею в виду апостолат.

— Это не наше дело, — отвечает настоятель. — Наши поиски не связаны с апостолатом. Мы ищем чистую духовность, Бога; наше дело — совершенствоваться в искусстве странноприимства. Основной показатель успеха наших поисков — наша способность принимать людей. Больших усилий требует искреннее, от всего сердца, служение людям, когда они приходят к нам в монастырь. И монахи должны учиться принимать людей, служить им и усовершенствоваться в этом искусстве настолько, чтобы после двадцати лет жизни в монастыре быть более гостеприимными, чем после десяти. Работа тоже хороший ”тест”, показывающий уровень нашей лаборатории. Типография, например. Профессионалы находят, что наши монахи создают прекрасные произведения. Внутреннее горение отражается и на техническом качестве.

И это то, что монахи называют преображением.

Я спрашиваю дна Дениса, что он думает о современной Церкви. Дон Денис хочет видеть в ней только самое радостное.

Ныне возникло новое гармоническое единство между епископами, между монастырями и вообще между всеми вместе. Это прекрасное и совершенно новое явление. Хорошо известно, что еще сто лет тому назад существовали плачевные конфликты между епископами и предстоятелями монастырей. Это было трудное время. Сегодня же такое просто немыслимо. Соборность воцарилась на всех уровнях Церкви, от епископов до мирян. И такая соборность очень плодотворна. В 1959-м году были установлены новые отношения между монастырями и остальной Церковью. Монашеские объединения стали в значительной мере независимыми от национальных Церквей. Теперь через Ватикан монашеские объединения более непосредственно соединены со всей католической Церковью. Сегодня каждое религиозное объединение, в том числе и монашеское, имеет точный реестр тех служений, которое оно может выполнять на благо всей Церкви. У бенедиктинцев список таких служений довольно короток, поскольку они по своему направлению созерцательны. Но не следует думать, что молитвенное и странноприимное служение бенедиктинцев есть нечто второстепенное, хотя совершенно очевидно, что светская компетентность, а следовательно, и служения доминиканцев и иезуитов куда более обширны. Теперь епархии и монастыри имеют возможность подписывать ”трудовые соглашения” на какой-то определенный срок, и все от этого только выигрывают.

Все же в словах отца — настоятеля чувствуется какая-то озабоченность.

— Над монастырями нависла опасность замкнуться на какой-то отдельной цели. Мне кажется, что никто не должен ограничиваться чем-то одним, будь то движение, приход или просто семья. Ведь

жизнь многообразна, поэтому никто не должен целиком сосредоточиваться на какой-то единственной привязанности. Я верю, что христиане в конце концов поймут это. Многообразие цели не ведет обязательно к раздроблению общего, а наоборот, обогащает личность. У нас, монахов, на протяжении долгого времени имелись очень благоприятные возможности для такого обогащения, ведь у нас были монастыри в Конго, на Мадагаскаре и в Азии. Благодаря этому мы могли выходить за пределы своего узкого круга, быть ближе к жизни.

— Ну, а теперь у вас есть какая-то замена этому?

— Сегодня наши монахи очень близки к общеевропейскому духу. Монастырь поддерживает отношения с одним немецким городом, который братья охотно посещают.

— Вы, вероятно, часто бываете в разъездах?

— Да, поскольку я настоятель; и пока я буду оставаться настоятелем, мне придется часто разъезжать.

— А сколько Вы еще будете настоятелем?

— О, старость в свое время сама поставит предел моему настоятельству.

— Вы играете важную роль в жизни монастыря.

— Да, но так будет не всегда. У нас имеется очень эффективная система контроля. Два настоятеля других бенедиктинских монастырей регулярно приезжают к нам для инспекции. Они стараются вникнуть во все подробности, беседуют с монахами, наблюдают...

Голубые глаза дона Дениса смеются. Этим утром он провел меня по всему дому. Я видел также маленькое монастырское кладбище. Настоятель показал мне место, где его похоронят. Здесь же похоронены другие настоятели. Показывая свою будущую могилу, дон Денис сохранял полное спокойствие. За могилами настоятелей полукругом выстроились могилы братьев. Кладбище очень простое, без каменных памятников и украшений. Только деревянные кресты поднимаются из земли под кронами деревьев. Монастырское кладбище напоминает маленькое военное кладбище, только оно не прямоугольное, а полукруглое.

СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ЗАПАДНОГО МОНАШЕСТВА (Новые перспективы)

Эммануэль фон СЕВЕРУС

1. Документы Второго Ватиканского Собора

Начало глубокому обновлению орденов и различных монашеских объединений, а также их изменению применительно к нуждам нашего времени положили два документа Второго Ватиканского Собора: обнародованная 21 ноября 1964 года Догматическая Конституция о Церкви – "Свет Народам" (главы 5-6) и обнародованный 28 октября 1965 года Декрет "Об обновлении монашеской жизни применительно к современным условиям" – "Совершенная Любовь", дающий этому вопросу четкую трактовку.

Сравнивая оба эти документа со схемами, которые были разработаны подготовительными комиссиями, и особенно вспоминая "бурную историю" написания глав 5 и 6 "Света Народам", легко выявить как новые элементы в этих текстах, так и их плодотворность для будущего. Впрочем не следует забывать, что соборные документы представляют собой – и это общий закон истории – завершение многолетней предшествующей Собору эволюции. И даже если считать, что тот комплекс богословских дисциплин, которые занимаются изучением различных состояний жизни христианина, находится еще в зародыше "и не принят повсеместно", все же главы 5 и 6 "Света Народам" ясно показывают, что "осовременивание" подвижнической жизни должно осмысливаться совокупно с "осовремениванием" Церкви, влекущим за собой, в свою очередь, обновление всех форм подвижнической жизни.

Предыстория соборных текстов

Уже со времен Второй мировой войны (а в некоторых областях церковной жизни, как, например, в литургической области, и еще раньше) необходимость обновления различных форм подвижнической жизни стала явной даже для монастырей. Сам Святой Престол пришел к выводу, что монашеским объединениям необходимо как глубокое размышление о своем месте в Церкви, так и обновление, затрагивающее самые основы их жизни, — ибо без этого монашеские объединения не смогут ответить нуждам современности.

Съезд представителей общин монашествующих, проходивший в 1950 году в Риме, уже протекал под знаком "осовременивания". Ватиканская конгрегация, ведающая монашескими делами, в декрете от 6 марта 1956 года разъяснила суть "осовременивания"; свое мнение по этому вопросу высказал также и Пий XII.

2. Обновление монастырской жизни

До Второго Ватиканского Собора

В девятнадцатом веке началось возрождение монастырей, которые распространились повсеместно, вплоть до Америки. В этих монастырях наблюдалась определенная эволюция, особенно затронувшая юридическое положение и быт простых монахов. Эта эволюция нашла свое окончательное завершение в главе 15 декрета "Совершенная Любовь", где было дано указание "обеспечить простым монахам более полное участие в жизни и деятельности общины".

В объединении бенедиктинских монастырей с центром в местечке Солем простые монахи-послушники носили серые одеяния, а их повседневное молитвословие состояло из многократного повторения "Отче наш...", равного по количеству числу псалмов, которые пелись иеромонахами. Дон Геранже как-то сказал Мауру Волтеру, что добросовестный простой монах — "редкость". Между тем, Маур Волтер, основатель монастыря в Бероне, особенно настаивавший на семейном характере монастырской жизни, не только дал простым монахам черные одежды, но — конечно, сохраняя формальное юридическое различие между ними и иеромонахами — также

в полной мере приобщил их к монастырской семье. И этот статут, данный простым монахам-послушникам, послужил источником внутренней силы для объединений Берона и Санкт-Отилиена – в отличие от других бенедиктинских объединений, в 1893 году вошедших вместе с ними в Конфедерацию бенедиктинцев.

По двум вышеупомянутым объединениям, как и по многим другим, можно проследить эволюцию, результатом которой явились указания главы 15 декрета "Совершенная Любовь".

Еще во время Второй мировой войны в некоторых местах (монастырь Мария Лаах, монастырское объединение Санкт-Отилиен) обыкновенное молитвословие простых монахов-послушников было заменено часовым молитвенным последованием, которое по своей структуре и выбору текстов очень напоминало уставное молитвословие иеромонахов. Нечто подобное происходило и в других областях – например, в том, что касалось одеяний простых монахов и юридических обетов, ими приносимых. В 1948 году в Бероне начался процесс, имевший целью постепенное уравнивание в правах простых монахов и иеромонахов. Он завершился в 1958 году, когда была устранена всякая разница в одежде и Церковь торжественно приняла последние монашеские обеты, данные большинством простых монахов-послушников.

Согласно главе 15 декрета "Совершенная Любовь", за простыми монахами-послушниками должны быть признаны такие же права и обязанности, как и за другими членами монашеских общин (кроме тех прав и обязанностей, "которые вытекают из рукоположения в тот или иной священный сан"). Изменения в этом направлении произошли повсеместно и без особых затруднений, хотя настоятелям разных монашеских объединений и пришлось предоставить отсрочки монастырям, которые этого испрашивали.

После декрета "Совершенная Любовь"

После обнародования декрета "Совершенная Любовь" внутри каждой монашеской общины начались поиски тех черт, которые отличают ее от других.

Декрет "Совершенная Любовь" был дополнен другими документами. К этим богатым по содержанию документам прибавились ответы и толкования, данные Ватиканской конгрегацией, ведающей монашескими делами; эти ответы и толкования оказались столь многочисленными, что даже возникла некоторая неуверенность относительно

того, как следует претворять в жизнь декрет "Совершенная Любовь". И дело тут было не в неясностях текста, а именно в стремлении Конгрегации в каждом конкретном случае дать такой ответ, который учитывал бы как изначальную идею монашества, так и эволюцию монашеской жизни.

Кроме того, Конгрегация должна была, в соответствии с конкретными условиями той или иной страны, выработать общие директивы, на которые смогли бы опереться в своей работе съезды настоятелей монастырей; Конгрегации также необходимо было уточнить характер отношений между съездами настоятелей монастырей и съездами епископов.

Декрет "Совершенная Любовь" претворялся в жизнь различными способами: например, были созданы специализированные комиссии, в состав которых входили или наставники вновь поступивших в монастырь или руководители учебных занятий монахов (учебные занятия монахов продолжают вплоть до принятия Церковью принесенных ими обетов – Прим. ред.).

В Германии на Синоде Епархий (Вюрцбург, 1975) предписания декрета "Совершенная Любовь" были истолкованы применительно к местным условиям (директива пятая Синода – "О монашеских общинах"); благодаря этому предписания декрета "Совершенная Любовь" были здесь воплощены в жизнь. То же самое происходило и в других странах. Монашествующим необходимо сотрудничать с поместными Церквями, ибо только так они – монашествующие – могут быть причастными ко всей жизни Церкви и ее усилиям по обновлению.

Характерные черты обновления на современном этапе

По отчетам монастырских собраний, посвященных реформе, проводимой внутри монашеских объединений, и по уже одобренным Святым Престолом монашеским уставам можно установить некоторые характерные черты, присущие современным монашеским общинам (они частично соответствуют отличительным чертам общин, недавно возникших в Реформатских Церквях). Вот эти черты.

1. Настойчиво утверждается, что монашеская община есть прежде всего община церковная (об этом ясно говорится в "Свет Народам" 44 и "Совершенная Любовь" 2 и 6, но вообще идея церковности монашеских общин опирается на богатую традицию, которая восходит к Новому Завету).

Принадлежность к Церкви никак не исключает особой харизмы (благодати), присущей монашескому призванию. И действительно, если подумать, то ведь чаще всего монашеское призвание связывают с тем аспектом Павлова учения о Церкви, который весь сосредоточен на стяжании Духа Святого. Этот аспект Павловой экклезиологии служит ценнейшим дополнением к той форме общинной жизни, которую проводила уже первая христианская община в Иерусалиме.

2. Отчетливое различие между формально-юридическим и духовным – необходимое следствие Павлова учения о Церкви.

В силу такого различия, юридические или просто какие-то церковноназидательные предписания, характерные для той или иной эпохи, были устранены или заменены другими, основанными на Священном Писании. Иногда эти новые предписания объединялись в одно целое, представляя собой нечто вроде "Духовного руководства".

Что же касается древних монастырских Уставов, то благодаря обновившемуся интересу к Библии выяснилось, что они своими корнями уходят в Евангелие: именно "новое прочтение" древних монастырских Уставов в свете Евангелия даст монастырям не только реальную возможность сохраниться, но и обеспечит им плодотворное будущее.

3. Только благодаря глубокому осознанию своей церковности монастырские общины смогут понять, что монастырь – это место духовного окормления людей. Такое монастырское самосознание ясно проявилось особенно в годы, последовавшие за Собором.

В свете всего сказанного видно, что Устав святого Бенедикта – еще и сегодня лежащий в основе жизни западного монашества – глубочайшими своими корнями уходит в Евангелие – Первый Устав.

Эта укорененность является тем мерилom, с помощью которого можно в Уставе святого Бенедикта отделить основное и незаменимое от преходящего. К преходящему относится, например, распорядок богослужения, епитимийные правила и тому подобное.

Почти во всех монашеских объединениях ведутся поиски, цель которых – обновление повседневного богослужения.

4. Переживание церковности часто влечет за собой и раскрытие монастырей по отношению к миру. Это необходимо, чтобы монахи, согласно пожеланию Второго Ватиканского Собора, могли участвовать в жизни всей Церкви, по-настоящему узнать условия жизни христиан в миру.

Благодаря раскрытию монастыря навстречу миру христиане, живущие в миру, в свою очередь, смогут понять, что монашество вообще, а монастырское в частности, являет миру "совершенный лик Церкви" ("Свет Народам" 44). Поистине, подвижничество – "знаменное сосредоточение и пророческое откровение того, что и есть Церковь". Только посредством такого раскрытия по отношению к миру сегодняшний монах сможет приобщить людей к накопленному веками опыту Церкви и ко Христу, присутствующему в Ней.

Конкретные формы этого раскрытия в мир будут, несомненно, различными, в зависимости от окружения монастыря. Долг гостеприимства остается основным, и его следует рассматривать как главнейшую форму апостолатата.

3. Монашество и экуменическое движение

До Второго Ватиканского Собора

Западное монашество начало принимать активное участие во всей жизни Церкви и, в частности, в экуменическом обновлении еще до призыва к этому, провозглашенного в декрете "Совершенная Любовь", глававторая. Не претендуя на исчерпывающее перечисление, упомянем следующие начинания:

1 – Основание в 1926 году в Амей Ламбером Бодуэном (1873-1960) монастыря, в который вошли монахи латинского и восточного обрядов. (Монастырь этот в 1839 году был перенесен в Шевтонь.)

2 – Начавшуюся в 1935 году в аббатстве Нидеральтайх экуменическую деятельность.

3 – Изучение Восточных Церквей, предпринятое в 1930 году в Сент-Йозеф (Вестфалия).

В письме к аббату-примасу Фиделису фон Штотцингену Пий XI одобрил эти начинания.

С тех пор и другие монастыри завязали экуменические контакты. Так, аббат Ильдефонс Гервеген (умер в 1946 году) принял в Академию по изучению монашества и литургики румынских и болгарских монахов. (Академия основана в 1931 году, в Мария Лаах.) Некоторые монахи в Мария Лаах приняли участие в семинаре К. Барта, а также в работе смешанных групп, занимавшихся спорными вопросами. Во Франции –

и в этом смысле следует упомянуть прежде всего аббатство Легуже — стали проводить экуменические встречи и издавать экуменическую литературу. Монахи всех стран Европы принимали участие в учебных неделях Богословского института святого Сергия (Париж, Сергиевское подворье), а бельгийские бенедиктинцы Б. Ботт и Б. Капель сыграли значительную роль в разработке программ этих недель (А. Князев. "Богословский институт святого Сергия". 1974, стр. 113-114).

Экуменические контакты, затихшие во время нацистской оккупации, возобновились после окончания войны. Во время своего пребывания на конгрессе аббатов, проходившем в монастыре Сент-Ансельм в Риме, Иоанн XXIII вновь призвал к расширению экуменических контактов. Этим объясняется основание новых институтов (Экуменический институт в Нидеральтайх, Институт по изучению англиканского богословия в Сент-Матиас в Трире), а также учреждение Экуменического Совета при бенедиктинском ордене. На Втором Ватиканском Соборе было отведено особое место для встреч между представителями католической Церкви и представителями иных христианских исповеданий.

После Второго Ватиканского Собора

Об усилении экуменических контактов и укреплении отношений между католической Церковью и различными реформатскими общинами свидетельствует то, что на международных конгрессах аббатов, проходивших в Риме начиная с 1968, присутствовали в качестве наблюдателей восточные монахи, англиканские бенедиктинцы и братья из Тезе. Следует также упомянуть и контакты с азиатским монашеством, установленные аббатом-примасом Р. Уиклендом; результатом этих контактов явился конгресс настоятелей католических и не христианских азиатских монастырей (Бангкок, декабрь 1969 г.).

Эта встреча с монахами Азии приобретает сегодня особую важность в связи с интересом западного мира к азиатским методам медитации и прозелитизмом монахов Дальнего Востока в Европе и США.

4. Монастырские общины в Реформатских Церквях

Как известно, монашеские объединения Англиканской Церкви (возродившиеся в девятнадцатом веке) носят консервативный характер, что объясняется островной изолированностью Англии и англо-католическим происхождением англиканского монашества. Тем не менее после Второго Ватиканского Собора некоторые монахи из Нэшдома и других общин приняли участие в экуменических встречах на континенте.

В Германии, на родине Реформации, также появились (хотя и не повсеместно) многочисленные группы людей, проводящих общинный образ жизни. Как и на заре христианства, в эпоху зарождения монастырей, эти группы возникли, с тем чтобы помочь Церкви и обществу, — в особенности, после Первой и Второй мировой войны. Это явление тем более знаменательно, что в Германии из-за Лютера до сих пор еще широко распространено враждебное отношение к монашеству: "Лютеровы антимонашеские настроения были унаследованы протестантизмом... который еще и сегодня не освободился от этого комплекса" (В. Нигг).

Протестантское понимание "Церкви как братской общины" (Г. Эйзенберг) и католическое представление о том, что монастырь есть место духовного окормления людей, выявляют всю важность соборной стороны Церкви для современных духовно-религиозных течений и их оценки.

О с н о в ы о б щ и н н о й ж и з н и

Внутри протестантских Церквей

История возникновения и дальнейшего развития общинного движения в Реформатских Церквях ясно показывает, что начальные элементы этого движения, основывающегося на общечеловеческих и библейских представлениях, имеются уже у Лютера. Именно этим объясняется не только возрождение упротестантов общинной жизни в обновленной, приспособленной к идеалам Реформации форме, но и их способность вернуться к подлинной монашеской жизни, подобно тому, как это было в лютеранском пиетизме.

Молодежные движения

В истории возникновения молодежных движений решающую роль, возможно, сыграло обострение чувства Церкви,

проявившееся со времени Первой мировой войны как у католиков (Романо Гуардини), так и у молодых протестантов. "Движение немецкой молодежи", созданное в начале века и первоначально не имевшее связи с Церковью, и консервативные элементы бывшего "Вандерфогель" после Первой мировой войны объединились, образовав "Ассоциацию немецкой молодежи". Именно из этой организации выделилось "Объединение Бернехена", а из него – в 1935 году – "Братство святого Михаила", являющееся наиболее представительной общиной. Оно существует наряду с группами диаконисс и группами, ведущими миссионерскую работу внутри страны, однако, по сравнению с "Братством святого Михаила", эти группы обладают направленностью более социальной и благотворительной.

Экуменические контакты

Прогрессу евангелических групп, проводящих общинную жизнь, благоприятствовали многочисленные контакты с католическими богословами (Р. Гуардини), монахами (О. Казель, И. Гевеген), литургистами (П. Парш), экуменистами (М. Метцгер, Е. Гефельдер); эти контакты возникли, прежде всего, в связи с давлением, которое испытывали христианские Церкви при нацистах.

Таким образом, установилось сотрудничество в различных богословских дисциплинах, в частности, в области литургики и конкретных форм церковного культа.

Кроме того, 8 июня 1943 года К. Б. Риттер, один из выдающихся богословов "Братства святого Михаила", был принят в Ватикане папой Пием XII; эта встреча была подготовлена кардиналом Ж.-Б. Монтини (будущим папой Павлом VI), Е. Петерсоном (в прошлом – протестант) и археологом Е. Курциусом. Во время аудиенции Риттер вручил папе письменный отчет о "Братстве святого Михаила".

Интерес Святейшего Престола к общинной жизни в протестантских Церквях не ослабел и впоследствии; контакты продолжались при посредстве апостолических нунциев, которые назначили для этого специальных экспертов.

Духовная близость

Можно усмотреть некоторую духовную близость между старыми католическими орденами и возродившимися в Реформатских Церквях братствами и общинами монашеского характера.

Рассматривая пиетистские группы, можно установить, что у Моравских братьев Гарренхута такой близости со старыми католическими орденами нет, в то время как община, основанная Терстегеном (1697-1769), обладает ясно выраженным монашеским характером.

Институты диаконисс, основанные в Германии Т. Флиндером (1800-1864), в Англии – Элизабет Фрай (1780-1845), во Франции – пастором Антуаном Вермей (1799-1864) и Каролиной Мальвезен, скорее похожи на женские конгрегации, занимающиеся благотворительностью; однако имеются и исключения, как, например, обитель "Вифлеем" в Гамбурге.

Другие объединения, родственные "Высокой Церкви" в смысле "преобразования Реформатских Церквей во всем, что касается их идеала и Культа", ориентируются либо на Устав святого Бенедикта, либо на идеал Франциска Ассизского.

Среди наиболее важных мужских и женских общин, которые большей частью продолжают существовать и по сей день, двадцать семь были основаны до Второй мировой войны, а двадцать три возникли после нее; в этих монашеских по своему характеру общинах особое значение придается церковности и экуменизму. Таковы, например, "Братство Христово" в Сельбиче – объединение мужчин и женщин, живущих так, как если бы они дали обет безбрачия (1949); подобное ему объединение женщин "Ордо Пацис" в Гамбурге (1956); затем в 1959 году появляются "Объединения семей", "Союзы семей", "Общины семей" в Гнадентале.

Распространение еkkлезияльных и экуменических идей уже очень рано привело к созданию евангелическо-католических Академий, к межцерковным встречам (Нидельбад – Рюшликон, 1935, Тютцинг, 1956, Аугсбург, 1971, затем регулярные встречи в Имсхаузене и Тезе).

Ответы на нужды времени

Многие общины были основаны, чтобы ответить на требования нашего времени. В качестве примера мы упомянем три из них.

1. Экуменическая община сестер Марии в Дармштадте.

Зарождение этой общины связано с переживаниями военных лет, когда над людьми постоянно висела угроза смерти. Бомбардировка в ночь с 11 на 12 сентября 1944 года, почти полностью разрушившая Дармштадт, пробудила у многих молодых девушек этого города живое чувство покаяния и обратила их ко Христу. Эти девушки стремились отдать жизнь Богу, чтобы искупить вину своего народа — прежде всего, преследование евреев. В основу своей жизни девушки положили совместное прославление Бога и решение во всей полноте последовать за Христом. Это начинание привело к официальному провозглашению 30 марта 1947 года "Общины Сестер Марии".

Выбор самого имени — Мария — указывает на экуменическую направленность этой общины и на желание ее членов взять за образец Богородицу (Лк 1.48 и 2.35).

Община осуществляет очень широкий апостолат посредством "евангелизирующих действий", то есть средневековых литургических действий и мистерий. Община также издает различную религиозную литературу, занимается передвижными библиотеками и организует молитвенные собрания, на которых молятся за мир, людей и прославляют Бога. Община также основала дома для престарелых и больных.

2. Но, вероятно, наибольший отклик и у католиков, и у протестантов вызвала община в Тезе. Знаменательно, что ее основатель и позже настоятель (приор) Рожер Шютц, со своими первыми учениками пришедший из Женевы, центра кальвинизма, обосновался в Тезе, около Клуни — места зарождения монашества во Франции.

Община ясно сознает свою принадлежность к "монашеской семье" и желает самым выбором места расположения связать себя с одним из великих движений европейского монашества.

Основа деятельности Общины — Устав, составленный в 1952-1953 гг. (несколько раз переиздан в Тезе). Следует отметить, что этот Устав служит для Церкви очень ценным источником — так же как и богословские исследования, публикуемые членами Общины.

Общине, стяжавшей доброе имя, предложили прислать наблюдателя на Второй Ватиканский Собор. С тех пор она имеет своего постоянного представителя при Святом Престоле.

Служба в Тезе удачно сочетает лучшие элементы восточной и латинской литургии с лютеровскими текстами. Община сумела принести весть о Христе самым обездоленным. Члены Общины много работали для разрешения самых неотложных проблем трудящихся (проблема иностранных рабочих, создание сельскохозяйственных кооперативов для беднейших крестьян). Община также борется с идеологиями, противящимися Евангелию или наносящими ущерб универсальности Церкви, – например, с расизмом. Община в Тезе положила начало “Молодежным Соборам”, недавно прошедшим во многих странах. “Молодежные Соборы” содействовали обновлению христианской жизни во всем мире, и им удалось привлечь к Церкви множество людей, находящихся вне Ее.

Следует еще раз подчеркнуть, что экуменические устремления Общины коренятся в глубоком чувстве Церкви и в желании членов Общины помочь общецерковному обновлению. Устав Общины предписывает ее членам безбрачие, призывает их к радости, простоте и милосердию. Он, по своей сути, весь исходит из Евангелия. Следование Уставу постоянно возвращает членов Общины к Евангелию.

В Уставе редко встречаются предписания, касающиеся отдельных, так сказать, частных сторон жизни членов Общины. Дух этих предписаний родственен духу Устава святого Бенедикта, хотя, быть может, на это и не обращают особого внимания.

3. В Швеции, около Упсалы, находится мужской лютеранский монастырь Остенбэк. Духовно он тесно связан с бенедиктинскими монашескими общинами: это первый монастырь такого рода среди прочих лютеранских монастырей. Его члены приняли Устав святого Бенедикта и в полной мере усвоили бытовые традиции бенедиктинцев. Монастырь этот существует уже более шестидесяти лет, он был освящен в 1975 году. На освящении присутствовали представители бенедиктинцев Северной Германии.

Заключение

Рассматривая десятилетие, следовавшее за Вторым Ватиканским Собором, легко заметить, что и монашество в этот период не убереглось от кризисов. Сократилось число желающих поступить в монастырь, и поэтому почти во всех обителях монахов стало меньше. Начиная с 1964 года положение осложнилось ввиду ухода из монастырей известного числа монашествующих. Это явление совпало по времени с усилиями, направленными на "осовременивание" Церкви.

Все же уменьшение это не превысило 10 %, а возникновение новых монастырей, прежде всего, в странах Третьего мира дает надежду на будущее.

Надежды эти основаны также и на углублении чувства Церкви, которое, как мы уже подчеркивали, сильнее всего проявилось именно там, где "осовременивание" осуществлялось в духе предписаний Второго Ватиканского Собора.

Время показало, что Церковь только тогда выявляет свою полноту, когда совокупно с евангелизацией в поместных Церквях, например, Церквях стран Третьего мира насаждается монашество (хотя, конечно, ради этого старым монастырям пришлось пойти на жертвы).

В этой связи стоит упомянуть "Декрет о миссионерской деятельности Церкви", который настойчиво рекомендует насаждение монашеских институций в поместных Церквях.

Уверенность в том, что у монашества есть будущее, основана также и на том факте, что женское монашество никогда не теряло своей жизнеспособности. Развитие женского монашества происходило почти без кризисов именно потому, что оно никогда не теряло связи с мужскими монашескими объединениями и постоянно находилось под их руководством.

Замечательной стороной деятельности женских монастырей является их участие в работе Синодов, а также их традиционная работа по воспитанию и обучению молодежи. Отмена "папской клятury" (правило, по которому лица противоположного пола не могут ступить на территорию обители – Прим. ред.) и возвращение к правилам, предусмотренным тем или иным монастырским Уставом, но менее строгим, – все это помогло монахиням принять активное участие в обновлении монашеской жизни и открыло перед ними новые и плодотворные перспективы.

Dictionnaire de spiritualité, tome 10, article "Monachisme", col. 1609-1617, "Perspectives actuelles" (Emmanuel von Severus). Copyright Beauchesne, Paris 1980.

ХРОНИКА

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ НА ФИЛИППИНАХ

Франциско Ф. КЛАВЕР

Филиппинцы с гордостью сознают, что они единственная христианская нация во всей Азии. Не менее 90% обитателей Филиппин (около 40 миллионов человек) исповедуют ту или иную разновидность христианства. Из них 92% – католики. Все же статистические данные, несмотря на впечатление, которое они производят, мало помогают прояснению типа христианина, сформировавшегося за последние годы.

Если Святейший Отец приедет на Филиппины – а его ждут здесь с большим нетерпением, хотя и без особой уверенности, – то, без всякого сомнения, статистические данные, которые мы только что приводили, станут для него более конкретными. Но сможет ли он прикоснуться к самой филиппинской действительности и по-настоящему ощутить пульс столь быстро эволюционирующей филиппинской Церкви? Ответить на все это мы сможем лишь тогда, когда он приедет сюда. Само качество его общения с народом будет ответом на эти вопросы.

Только что сказанное не следует рассматривать как проявление недоверчивого скептицизма, это скорее просто прозаическая оценка той напряженности, которая характеризует жизнь филиппинской Церкви последних лет и которая особенно усилилась семь лет назад, когда президент Маркос ввел в стране военное положение. Причина этой напряженности коренится в следующей деликатной проблеме: отношении Церкви к политике. Эту проблему можно сформулировать и как вопрос: каким образом Церковь может выполнять свою пророческую миссию в условиях тоталитарного режима? Этот вопрос, на который, действительно, очень нелегко ответить, был и остается для филиппинской Церкви основным.

Удар, нанесенный введением военного положения

Предистория этого вопроса довольно ясна. В пятидесятые и шестидесятые годы было посажено семя, которое в течение семидесятих годов принесло в многочисленных епархиях по всей стране плод в виде сильного апостолата внутри общества. Этот апостолат, сосредоточенный вначале на создании и защите разного рода крестьянских и рабочих ассоциаций и кооперативов, стал, начиная с семидесятого года, сосредоточиваться на целях, носящих скорее политический характер. Это произошло, когда стало ясно, что экономическую власть, с таким трудом завоеванную движением кооперации, невозможно далее удерживать без политического переворота. К такому заключению нетрудно было прийти в обществе, традиционно поделенном на "великих" и "малых", в обществе, где экономическая власть, сосредоточенная в руках "великих", составляющих 5% от общего числа населения, на деле означала также и политическую власть.

Епархиальные центры по общественной работе, хорошо сознающие проблемы и нужды "малых", скоро оказались на переднем крае церковной деятельности, связанной с экономическими и политическими вопросами, — что весьма легко понять. В результате эти центры стали объектом разного рода нападков со стороны правительственных и деловых кругов. По той же причине эти центры стали "яблоком раздора" внутри самой Церкви, в частности, среди епископов, большая часть которых не была уверена, что общественная деятельность также является делом Церкви.

И действительно, уже в конце шестидесятых и начале семидесятых годов озабоченность социальными или, точнее, структурными преобразованиями вызвала к жизни вопрос об идеологических основах реформы филиппинского общества. Идеологии, возникшие под влиянием марксизма, оказались особенно привлекательными для студентов, а также, хотя и в гораздо меньшей степени, для священников и монахов. Озабоченность Церкви, связанная с социальными преобразованиями, и, параллельно этому, привлекательность идеологий марксистского толка еще увеличились в результате выступлений Паоло Фрейре, писавшего о пробуждении общественного самосознания, и латиноамериканских богословов, разрабатывающих проблемы так называемого "богословия свободы" (именно тогда эти проблемы начали приобретать широкую известность).

Довольно значительные достижения Церкви в области улучшения социального положения — по крайней мере, в смысле отождествления церковных интересов с интересами "малых" — были сразу же сведены на нет с установлением в стране в 1972 году военного положения.

Есть все основания предполагать, что с помощью этой акции хотели приостановить процесс эволюции, который питался усилиями всей Церкви и зашел уже так далеко, что угрожал обернуться против господствующей в стране системы "политического управления великими для великих". Ни для кого не секрет, что военное положение было введено лишь для того, чтобы сохранить власть президента Маркоса, срок полномочий которого истек в 1973 году. Так же общеизвестно, что Маркос не удержался бы у власти, если бы эволюция, о которой мы говорили, продолжала идти в прежнем направлении, иначе говоря, в сторону развития подлинно народной власти.

Итак, неудивительно, что первыми следствиями введения военного положения явились: контроль над средствами массовой информации, ограничение свободы слова, собраний, передвижения, упразднение "хабеас корпус" (положение, согласно которому нельзя держать человека в заключении без санкции прокурора) и как следствие этого — уничтожение всякой законности. За один день вся страна превратилась в огромную тюрьму, в которой воцарились страх и угрозы, а граждане стали совершенно бесправными; и это только потому, что один человек провозгласил, что все должны измениться, чтобы смогло родиться "новое общество". Ясно, что таким образом было приостановлено всякое стремление предоставить власть народу.

Колебания епископов

Отношение Церкви — мы имеем в виду официальную Церковь — к возникновению новой политической ситуации в стране было, по крайней мере, вначале подобно ее отношению к социальному апостолату: внешне — двойственное, внутренне же между епископами произошло глубокое разделение. Кратко рассмотрим реакцию епископов на эти события, так как она очень поучительна.

1972. 21 сентября было введено военное положение. 26 сентября Административный совет Конференции католических епископов обратился ко всей Церкви с посланием, в котором содержался призыв принять новое политическое положение молясь и сохраняя спокойствие; в послании содержался также призыв ко всему народу продолжать работу, направленную на созидание более справедливого общества. Два дня спустя группа епископов, принимавших участие в конференции, посвященной проблемам социальных коммуникаций, направила президенту Маркосу письмо с просьбой вернуть свободу средствам массовой информации, передать в ведение гражданских судов многочисленные процессы тысяч политических заключенных и ограничить действие военного положения несколькими месяцами.

Письмо подписали 17 епископов и 17 настоятелей монастырей (мужских и женских). Это было первое публичное выступление против военного положения в стране. И оно немедленно было расценено как знак раскола между епископами.

1973. В январе на очередном собрании (первом после введения военного положения в стране) епископы попытались рассмотреть способы разрешения проблем, поставленных новым режимом. Характерно, однако, что первый вопрос касался не политического положения и его последствий для народа, но единства между епископами. Кто имеет право выступать с декларациями по политическим вопросам – каждый епископ в отдельности или только епископская конференция? Этот вопрос не получил удовлетворительного разрешения. Не было достигнуто согласие и относительно заключительного документа. Все ожидали суждения епископов о военном положении. Однако последовало молчание, которое отнюдь не послужило епископам на пользу. Шесть месяцев спустя, в июле, епископы обсудили и затем обнародовали большое общее папское послание об евангелизации и развитии. Наиболее показательной частью послания оказалось его заключение, где епископы попытались использовать некоторые важнейшие положения послания для анализа конкретной ситуации в стране, находящейся в условиях военного режима. Впрочем, эти попытки, видимо, были сделаны слишком поздно и оказались явно недостаточными. Все же на ожидания верующих был дан какой-то первый ответ, ибо всем было ясно, что единственной институцией, способной бороться с эксцессами военного положения, является Церковь или, еще точнее, епископы.

1974. На июльском собрании епископы направили президенту Маркосу частное письмо с просьбой ограничить срок военного положения в стране и восстановить гражданские права и свободы. Письмо не достигло цели. Все же для епископов оно явилось первым шагом к выработке общей позиции относительно политического положения, которое непрерывно ухудшалось.

1975. Еще в 1972 году президент Маркос организовал несколько референдумов по поводу военного положения ("за" или "против?") и некоторым другим вопросам управления страной. При этом президент стремился создать впечатление, что это якобы единственный способ предоставить народу возможность непосредственно участвовать в управлении государством. Все бы хорошо, если бы не одно: эти референдумы были сплошным фарсом, служившим лишь для того, чтобы придать режиму видимость народной поддержки. Новый

референдум предполагалось провести в начале 1975 года, но повсюду среди рядовых людей, не желавших нового унижения своего достоинства, стали проявляться признаки недовольства. Простые люди Церкви, особенно те, кто принимал участие в социальном апостолате, начали поговаривать о бойкоте. Епископы после горячей и бурной дискуссии опубликовали коммюнике, в котором изложили свои соображения относительно условий, при которых референдум такого рода может стать действительно плодотворным и достойным осуществлением права голоса. Вопрос о бойкоте был оставлен открытым, но каждый, кто рассматривал этот документ с моральной точки зрения, сразу же понимал, что следует делать, если сформулированные в коммюнике условия не будут соблюдены.

1976. Следующий референдум состоялся в ноябре и оказался для непрочного единства епископов "каплей, переполнившей чашу". Административный совет Епископской конференции, не посоветовавшись со всеми епископами, опубликовал письмо, в котором январское коммюнике 1975 года было истолковано как напоминание о том, что участие в референдуме является моральным долгом всех граждан. Незначительное число епископов, меньшинство, всенародно объявило о своем несогласии с подобным толкованием и указало на несоблюдение правительством условий, которые сами епископы на своей конференции призывали соблюдать, для того чтобы референдум оказался морально приемлемым.

1977. Несогласие, возникшее внутри Церкви, призванной к учительству, вызвало такой скандал, что на годовой январской ассамблее первые три дня заседаний были посвящены исключительно проблеме единства. Но, как и прежде, никакой четко сформулированной политической программы выработано не было. Просто потому, что не было сделано никаких настоящих усилий в корне преодолеть раскол и несогласие и выработать систему общих представлений, с помощью которых можно было бы сделать приемлемые выводы для политических выступлений. Несмотря на отсутствие настоящего единства, епископы как никогда решительно объявили о своем недоверии правительству, справедливо не соглашаясь с правительственными проектами введения контроля над населением и национальными меньшинствами, с армейскими бесчинствами и высылкой из страны миссионеров – иностранцев.

1978. Единственным заметным выступлением епископов в этом году было пастырское послание о необходимости воспитания духа справедливости. Но этот документ, деликатно составленный с помощью

вечного языка догматической истины, не смог оказать на общество того воздействия, которого от него ожидали.

1979. До сих пор вся тяжесть трений между Церковью и правительством сказывалась, главным образом, на тех, кого – не всегда одобрительно – называют "активными элементами" Церкви. Но в феврале – можно дать и точную дату – Кардинал Манилы вдруг начал довольно резко критиковать злоупотребления, допускаемые военной властью, не боясь в своей критике публично требовать, причем неоднократно, отмены военного положения в стране. В других епархиях епископы, ранее не столь словоохотливые, последовали его примеру. В первых числах октября епископы, собравшиеся на Епископской конференции, опубликовали подписанное Кардиналом, президентом Конференции, письмо, в котором разоблачались насилия как правых, так и левых. Это письмо предупреждало об опасности еще более тяжелого насилия, в случае если сохранится прежнее положение, при котором господствует безудержный произвол.

Это хронологическое резюме политической эволюции филиппинских епископов в условиях военного положения в стране носит, конечно, слишком обобщенный характер. Мы ничего не сказали о других, не менее важных факторах, например, о попытках затормозить эту эволюцию, идущих со стороны Нунция и Римской Курии. Мы имеем в виду, в частности, Государственного секретаря Ватикана, Епископскую конгрегацию и Конгрегацию монахов. Но если мы взглянем несколько по-иному, то увидим, что главными действующими лицами драмы, разыгрывающейся в филиппинской Церкви, являются прежде всего все-таки члены поместной Церкви: епископы, клирики, монахи и миряне. Только они могут решить, в каком направлении будет далее следовать Церковь.

Мы весьма мало сказали о принявших участие во всех этих событиях монахах, священниках и мирянах. Во всяком случае, можно утверждать, что эти события перевернули их жизнь. Ассоциация областных монастырских наместников сыграла особенно важную роль в стабилизации жизни Церкви в новых условиях. Именно они сформулировали выражение "критическое сотрудничество" и успешно использовали его для определения своего официального отношения ко всему, связанному с военным положением в стране. Это выражение было принято епископами, большинство которых стало пользоваться им не сразу и отнеслось к нему с осторожностью, а меньшинство приняло его с самого начала и до конца.

Если епископы послужили мишенью для моей критики, то потому, что они, как мне кажется, являются неким микрокосмом, пред-

ставляющим широкую среду филиппинской Церкви, людей, которые размышляют и действуют (впрочем, также и людей, не думающих и не действующих). Это не значит, что в них выразился дух и настроение всей филиппинской Церкви. Может быть, да, а может быть, и нет — трудно сказать. Но факт, что там, где епископы более активно занимаются вопросами политическими и социальными, позиция Церкви в этих областях, пожалуй, тоже более четкая. И наоборот, противоположная настроенность епископов определяет, за редкими исключениями, менее ясную позицию Церкви.

Два отношения к Церкви и ее миссии

Итак, направления, которые постепенно выявились, были очень разнообразными, а подчас и просто противоположными. Все же, несмотря на некоторую общую неясность, доминирующие тенденции становятся все более отчетливыми. Я не хотел бы привешивать их представителям набивших оскомину ярлыков: правые, левые, центристы — прежде всего потому, что в этих названиях всегда чувствуется та или иная политическая окраска (много лет мы стремились выработать принцип "политического действия" Церкви, который основывался бы не на политике, но на Евангелии). Я не хочу классифицировать народ филиппинской Церкви с помощью каких-то категорий, связанных с политикой. Мне хотелось бы рассмотреть понятие Церкви, которое возникло в разных по своему умунастроению группах, образующих Церковь, и то, как эти группы определяют Церковь, по крайней мере, практически, а не теологически, и как такое определение помогает осознанию того, что необходимо делать в нынешней политической ситуации. Сегодня я усматриваю два основных пути, ведущих к пониманию Церкви, — правильно, быть может, говорить не о двух путях, но о двух "акцентах" — Церковь как *институция* и Церковь как *народ*.

Говорить о Церкви как об институции значит обращать главное внимание на иерархический порядок и иерархическую власть, на правильное совершение литургии, на строгость сексуальной жизни, на ортодоксальность учения, свободу проповедывания Евангелия, катехизацию юных и воспитательную работу в школах, на апостольское служение в государственных и частных медицинских учреждениях, на благотворительность и милосердие, на духовное окормление приходов, заботу о движениях, официально поддержанных Церковью, как, например, католическое движение мирян.

Говорить о Церкви как о народе значит выдвигать на первый план участие мирян в церковной жизни и их общую ответственность,

создание народной литургии, соблюдение ортодоксальности на практике, защиту достоинства человека, его прав и вытекающих из них свобод, катехизацию взрослых и постоянное воспитание всего народа Божьего, организацию медицинского обслуживания в селах, заботу о справедливости, создание проектов взаимного страхования и помощи, заботу о рождении общины, утверждающейся на опыте разделенной веры, заботу о профсоюзах, кооперациях и низовых объединениях.

Эти две группы забот Церкви, конечно, не исключают друг друга. И совершенно очевидно, что невозможно вывести ни одну из этих групп из какой-то отдельной концепции Церкви, хотя практически это и произошло теперь на Филиппинах. Таковы проблемы, которые нам, филиппинцам, необходимо анализировать и над которыми мы должны размышлять. Ибо то или иное направление будет принято в зависимости от того, какому аспекту Церкви придадут наибольшее значение, что, в свою очередь, повлечет за собой важные последствия для политической деятельности Церкви.

Рассматривая, как в епархиях епископы, священники, монахи и миряне решают конкретные политические проблемы, легко различить то, что стоит за каждой экклезиологией (в конечном счете, именно об этом и идет речь).

Следовательно, там, где настаивают на понимании Церкви как институции, всегда будет стремление утвердить следующие положения:

1. Прежде всего Церковь должна духовно окормлять свой народ, а мирская деятельность — политика, управление государством и т.д. — не находится в Ее компетенции.

2. Для исполнения своей миссии Церкви необходимо и достаточно, чтобы государство обеспечивало религиозную свободу, то есть право каждого гражданина выбирать тот или иной способ почитания Бога, право Церкви иметь место для совершения богослужения, право Церкви иметь школы, семинарии, больницы и т.д.

3. Социальный апостолат — это благотворительная деятельность, взаимная помощь и разработка проектов экономического развития.

Если же Церковь каким-то образом участвует в политической деятельности, то это лишь потому, что религиозная свобода находится под угрозой, или потому, что правительственные постановления оказываются несовместимыми с позицией Церкви по вопросам развода, аборта, противозачаточных средств, или если эти правительственные постановления начинают угрожать существованию главных форм ее социального апостолата (школам, больницам и т.д.).

4. Во всех остальных вопросах, обладающих более или менее политическим характером, Церковь должна довольствоваться напоминанием основных принципов, лишь в редких случаях давая конкретные указания применительно к политической ситуации.

5. Наконец, Церковь должна существовать для всех – богатых и бедных; для политиков и дельцов – так же, как для крестьян, рыбаков и рабочих.

Те же, кто рассматривает Церковь как народ, настаивают на следующих положениях:

1. Существеннейшей миссией Церкви является спасение всего человека, его тела и души, спасение человека не только как индивидуума, но и как члена общины. Таким образом, спасение затрагивает все стороны жизни народа, его политическое, экономическое, социальное и духовное благо. К тому же эти стороны жизни народа рассматриваются как находящиеся в тесной связи друг с другом.

2. Так же считается, что все права и свободы образуют тесное единство между собой и что ограничиваться защитой лишь одной религиозной свободы, забывая при этом обо всем остальном, есть не только эгоизм и отступление от христианства, но, в конечном счете, и разрушение самой религиозной свободы.

3. Социальная деятельность в Церкви должна исходить из конкретных проблем человека, проблем не только политических, но также и экономических (поскольку они еще до сих пор занимают весьма незначительное место в повседневной деятельности Церкви); эта деятельность должна содействовать формированию народа, способного проявить всю полноту своего человеческого достоинства, народа, каждый член которого несет общую ответственность и участвует в жизни всего общества.

4. Все это немисливо без Церкви поистине пророческой, не удовлетворяющейся лишь изложением моральных принципов, но живущей в подлинном единстве с народом, борющейся и страдающей вместе с ним в поисках подлинно христианских ответов на все его житейские вопросы и затруднения, – и эта деятельность рассматривается как необходимое условие, как основа истинного пророческого служения в Церкви.

5. Для осуществления этого необходимо решительно и без каких бы то ни было экивоков заступиться за бедняков, искать пути и средства, способствующие возникновению подлинной "Церкви бедняков".

Я прекрасно сознаю, что все это достаточно схематично. Вполне возможно, что критики отбросят эти две концепции Церкви, указывая на их недостаточное богословское обоснование, а также на то, что образующие их элементы не способны выразить всю полноту тайны Церкви. И такие критики будут правы. Но проблема не в этом, ибо эти столь непохожие друг на друга представления о Церкви – Церковь как институция и Церковь как народ, независимо от

того, обоснованы они богословски или нет, бесспорно, уже вошли в словарь языка современной филиппинской Церкви. Эти представления — ключ к анализу деятельности Церкви в политических, экономических и других областях жизни народа в условиях диктаторского режима, деятельности, направленной на создание более справедливого социального порядка, — эта задача всегда стоит перед нами. Эти представления о Церкви также необходимо определяют не только цели ее деятельности, но и способы их достижения.

”Критическое сотрудничество” или компромисс?

Поприще деятельности каждой епархии, каждого прихода зависит от подхода к понятию Церкви. Если настаивают на институционной стороне Церкви, то работа будет развиваться преимущественно в традиционных структурах, прежде всего, в приходах и школах, а главными действующими лицами будут здесь представители клерикальной и мирской элиты. С другой же стороны, если настаивают на ”народной” стороне Церкви, то работа будет протекать вдали от цивилизованных центров, там, где живет подавляющее большинство филиппинского народа: в трущобах, рыбацких поселках, в маленьких городках и деревнях. Главными действующими лицами в этом случае будут люди из народа, простые мужчины и женщины, оказавшиеся в силу каких-то социально-культурных обстоятельств на самом дне общества: униженные, бесправные, слабые, ничтожные люди.

Так что в вопросе относительно места, где должна развертываться деятельность Церкви, заключено гораздо больше, чем может показаться на первый взгляд, так как не только сама эта деятельность понимается по-разному в том или другом случае, но и сам выбор главных действующих лиц и определение их функций будут сделаны по-разному. Сами сцены, на которых разыгрывается драма, будут разными: в одном случае предпочтение отдается центрам власти и богатства, в другом — периферии филиппинского общества. Так что и практические последствия будут разными. В центре Церковь нередко начинает сотрудничать с властями или, по крайней мере, опасается войти в конфронтацию с ними, а господствующее умонастроение и практическая устремленность будут благоприятствовать замирению, сотрудничеству и даже слиянию и отождествлению Церкви с теми классами общества, которые обладают властью. На периферии же, там, где царит эксплуатация и угнетение, там, где все живут в страшной бедности и ужасающих антисанитарных условиях, Церковь волей-неволей должна принять сторону всех страдающих от различных форм угнетения. Из-за своих стремлений и образа действий Она неизбежно войдет в конфликт с правительством, а в ряде случаев

дело может пойти даже до отождествления стремлений Церкви со стремлениями экстремистских политических группировок. Именно эти различия точек зрения и методов борьбы с несправедливостью и угнетением — мы имеем в виду, в частности, введение военного положения на Филиппинах — и привели к разделению внутри филиппинской Церкви от самого Ее основания до вершин иерархии. Такова в общих чертах картина нынешнего положения Церкви на Филиппинах.

Все же отдельные детали этой картины проясняются все больше и больше благодаря возникновению в народе какого-то отношения к государственной идеологии, оправдывающей идею развития Филиппин "во что бы то ни стало". Необходимо хотя бы коротко рассказать об этом.

Введение военного положения, якобы преследующее цель создания "нового общества", заставило нацию осознать весь риск, связанный со структурными изменениями, необходимыми для преобразования филиппинского общества. Для осуществления всего этого правительство или, вернее, президент Маркос выдвинул идею "развития во что бы то ни стало". К сожалению, цена в пересчете на человеческие страдания оказалась непомерной.

Задуманное развитие по своему характеру является чисто экономическим; его практические следствия можно усмотреть во всякого рода грандиозных проектах — возведения гигантских плотин для орошения и электрификации, строительства первоклассных гостиниц в целях развития туризма, создания атомных центров и промышленных комплексов, плантаций, шахт, аэропортов, проведения дорог и так далее; все это в значительной мере зависит от иностранных капиталовложений и, следовательно, служит удовлетворению нужд иностранцев, а не самих филиппинцев. По теории так называемого "возвращения" местные жители в результате таких капиталовложений рано или поздно должны получить свою долю благ. В действительности же этого не происходит, просто потому что дележ плодов развития производится очень неравномерно. Львиная доля этих плодов достается международным концернам и местным богачам.

Следовательно, "малые", которые и без того не имеют никаких ресурсов и оттеснены на задворки общества, расплачиваются за это развитие больше других. Например, миллионы людей были согнаны с насиженных мест только для того, чтобы открыть дорогу первоочередным правительственным проектам; при этом никто особенно не заботился о дальнейшем благополучии этих людей. Над многими другими также нависла угроза потери земли и источников существования. Выражаясь более прямо, можно сказать, что экономическое развитие стало идолом, в жертву которому принесен целый народ и прежде всего — бедняки. Правительственная пропаганда утверждает,

что все это выдумки, сфабрикованные коммунистами. И я охотно согласился бы с этим, но, увы, действительность именно такова, а растерянность и страдания народа неимоверны.

Подобный "прогресс" невозможен без насилия. В результате у некоторых появляется возможность логически оправдать учреждение органов национальной безопасности, милитаризацию страны, сохранение "закона ружья" и угодливое определение и осуждение любой оппозиции как подрывной деятельности. Одним словом, появляется возможность оправдать непрекращающееся, возведенное на уровень государственной институции насилие.

Такая форма капиталистического развития вызвала к жизни чрезвычайно популярную идею борьбы с насилием посредством насилия. Марксисты и другие подобные им теоретики насилия одновременно выступили со своими планами немедленного и полного преобразования общества. Часто не имея возможности действовать открыто, они стараются, осуществляя свои планы, проникнуть в церковные организации и учреждения, пробудить народное самосознание и втереться в доверие к бедным (немаловажная проблема для всех, кто любит громко кричать о "манипулировании народом")! Дело зашло так далеко, что принцип "критического сотрудничества" необходимо превратить в "обоюдоострый меч" (как это уже неоднократно бывало в истории). До сих пор этот принцип применялся лишь в отношениях между Церковью и государством. Сегодня совершенно очевидна необходимость неуклонного применения этого принципа также и по отношению к марксистам и другим силам, стремящимся преобразовать общество по своим собственным теориям. Можно рассмотреть проблему и с другой стороны: так как пророческое служение по своей глубинной сути связано с критическим разумением, "критическое сотрудничество" требует от пророчествующей Церкви критики не частичной или выборочной, но полной и всеобщей.

Другая, и притом единственная возможность — это путь к компромиссу. Но как раз здесь мы затрагиваем наиболее чувствительный момент в отношении Церкви к политике на Филиппинах. Для некоторых христиан военное положение есть единственное средство борьбы против того, что представляется им еще большим злом, — против коммунизма, анархии, распада республики, гражданской войны. В этом случае компромиссные отношения с утвердившейся властью — единственная возможность хотя бы отчасти обеспечить благосостояние народа и, вместе с тем, дальнейшее существование Церкви, ее свободу как институции, даже если при этом приходится закрывать глаза на самые страшные аспекты военного положения. С другой стороны, любопытно, что так же считают и некоторые священники

и монахи, сочувствующие разным левым антиправительственным движениям. Они вполне искренне думают, что, поддерживая эти движения, можно лучше всего содействовать быстрейшему подъему масс, отстраненных от власти. Такие священники и монахи считают, что при создавшемся положении это для народа лучше всего. Однако в этом случае компромиссные отношения устанавливаются с теми, кто может придти к власти в будущем. Такие христиане считают, что Церковь должна готовиться к ближайшему будущему, а средством для этого является "революция, связанная, если нужно, с насилем", революция, которую они стремятся вызвать.

По иронии судьбы обе эти экклезиологии (по крайней мере, взятые в своих предельных формах) приходят к общему выводу о необходимости компромисса. И это, по-моему, наиболее слабая и наименее евангельская из всех возможных позиций Церкви. В обоих случаях к компромиссу приходят через реалистическую оценку ситуации. Может быть, это и является частичным оправданием такого компромисса, но я боюсь, что подобного рода реализм сведет христианскую веру до уровня оппортунизма.

Вопреки всему — быть христианином

Возвращаясь после всего сказанного к основному вопросу, поставленному нами в начале статьи, — компромисс или исповедничество? — мы неизбежно приходим к следующему выводу: отправной точкой и конечной целью деятельности Церкви в области политики (по собственному же разумению Церкви) должна быть вера, одна только вера и все то, что вытекает из этой веры для Церкви и как институции, и как народа. Ибо, по крайней мере, когда речь заходит о нашем филиппинском опыте, существует искушение, споря о Церкви и о политике, рассматривать этот вопрос скорее с политической точки зрения, нежели с церковной; такое искушение может возникнуть даже тогда, когда отправной точкой политической деятельности объявляют Церковь и веру. Отсюда все компромиссы и компромиссные умонастроения, порождаемые этими же компромиссами. Отсюда также и глубокомысленные рассуждения всех тех, кто, обряжаясь в пророческие одежды, разглагольствует на тему "Церковь и политика". При этом никогда не затрагивается вопрос, должна ли Церковь заниматься политикой, но всегда рассматривается вопрос, *как* Церковь должна заниматься политикой. Наконец, отсюда же вытекает все значение проблемы пророчества — искреннего и бескомпромиссного или же пророчества с оглядкой, другими словами, — пророчества, основанного прежде всего на христианской вере или же на той или другой политической идеологии. Вот главный

вопрос, который стоит сегодня перед нами, филиппинскими христианами, и, прежде всего, перед теми, кто по-настоящему озабочен подлинным укоренением Церкви в жизни филиппинского общества.

Так что вера Церкви, о которой я только что говорил, делая выводы из всего сказанного, по-моему, является следствием и, одновременно, причиной бурного роста низовых христианских общин в многочисленных приходах, рассеянных по разным епархиям. Христиане, живущие в этих общинах, стараются размышлять и действовать совместно. Поиски, которые являются отличительной чертой низовых христианских общин, начались с введением военного положения в стране. Другой причиной этих поисков явилась отмена гражданских свобод, которые, как всем казалось, утвердились надолго, а также совершенно новые проблемы, возникшие в связи с отменой этих свобод. Нам представляется, что сегодня эти поиски уже преодолели этап простой конфронтации. Христиане пришли к более ясному пониманию того, что определяет смысл существования христианской общины: просто быть христианской — независимо от того, существует военное положение или нет, — всегда действовать вместе и по-христиански, единой христианской общиной.

В нашем заключении, сформулированном достаточно просто и даже банально, нет ничего ни революционного, ни зажигающего. Но все же благодаря всем идеологическим спорам, возникновению новых проблем, связанных с изменением структур общества, благодаря каким-то новым надеждам на будущее и проектам установления нового общества, то есть всему тому, что волновало филиппинскую Церковь на протяжении последних десяти лет, Она исполнилась большего смысла, богатства, большей глубины и, в свою очередь, смогла как-то по-новому поставить вопрос о своих действиях в области политики, а в более широком плане — и в области гражданской жизни, и это уже само по себе очень показательное.

Нам представляется, что сегодня перед всеми стоит следующий вопрос: готова ли Церковь выполнить свою пророческую миссию, способна ли Церковь выполнить свою пророческую миссию в любом обществе, даже в коммунистическом? А если проблема именно такова, задача Церкви — утверждать христианскую веру и христианскую общину, продолжать поиски, с тем чтобы как отдельный христианин, так и община стали бы во всей полноте христианскими, несмотря ни на какие политические, экономические и прочие затруднения, и достигли бы всей полноты христианской веры и жизни. В области же политической это означает готовность уже сегодня, в условиях военной диктатуры, выполнять пророческую миссию и бороться со злом, порождаемым этой диктатурой, а также и готовность проро-

чувствовать, независимо от того, установится ли вдруг на Филиппинах коммунистический режим или возвратится прежняя, по-настоящему конституционная форма правления. Та же готовность пророчествовать и обличать должна быть и у тех, кто искренне считает, что он обязан сотрудничать с теми, кто поддерживает и защищает нынешний режим, или с теми, кто готовит будущую революцию. Такие христиане должны быть готовы к этому уже сегодня и пророчествовать в тех движениях, в которых они участвуют.

Могут сказать, что эти рассуждения наивны и плоски, и что готовности, о которой я только что говорил, недостаточно, чтобы справиться с диктатурой, победить эксплуатацию и угнетение и изменить несправедливое устройство общества. Но не менее наивны и утопичны те представления и планы реформ, которые исходят из распаленного воображения некоторых. После всего сделанного и сказанного главной и самой неотложной заботой Церкви, как бы ее ни рассматривать — как институцию, как народ или под любым другим углом зрения, помогающим выявить всю полноту Ее тайны, — является не столько осуществление каких-то проектов или достижение каких-то определенных целей, сколько забота о самой простой повседневной жизни людей, с тем чтобы они становились более человечными, становились лучшими христианами.

Итак, Церковь должна постоянно заботиться об одном: нести в мир правду и милость Христа — нести *здесь и сейчас*, не только в общины, но и за их пределы, говорить о правде и милости Христа во время революции, а не после нее. Потому-то мы и говорим о *готовности* и о необходимости непрерывных духовных поисков, которые неотделимы от этой готовности. И если я постоянно возвращаюсь к основному вопросу — компромисс или исповедничество? — то именно для того, чтобы подчеркнуть всю важность готовности и духовных поисков, сопряженных с анализом и критикой.

И этот новый вопрос — компромисс или исповедничество? — и тот новый ответ, который необходимо на него дать, мешает всем догматикам внутри Церкви, как старым, так и новым. И это вполне естественно, ибо вера в этом случае ставится в самый центр жизни Церкви. Таким образом, мы можем постичь всю меру очищающего страдания, через которое, вплоть до наших дней, прошла филиппинская Церковь, а также и всю неожиданно открывшуюся глубину и силу Ее веры. Ибо со времени зарождения веры на Филиппинах четыреста лет назад она никогда не подвергалась таким испытаниям, каким подвергается сегодня, когда страна находится под властью диктатуры президента Маркоса. И если Святейший Отец придет на Филиппины, то, принимая участие в пышных процессиях и богослужениях, созерцая восторг и радость встречающего его филиппинского

народа, сможет ли он почувствовать всю глубину нашего страдания, проникнуть в самую суть нашей веры? Впрочем, все это, может быть, не так уж важно. Важнее другое. Наша вера укрепилась, усилилась, стала более зрелой. Об этом нельзя было бы даже и мечтать, если бы восторжествовала поверхностная и ложная тенденция, сводящая христианство лишь к названию. Необходимо продолжать работать в вере и с верой. Рождается Церковь более живая, страдающая, ищущая, — хоть иногда и вслепую, — но именно поэтому она и есть знамение и таинство несокрушимой надежды филиппинского народа.

Francisco F. CLAVER, Évêque de Malaybalay, Budkinon, Philippines. "L'Église des Philippines. Entre la compromission et le prophétisme". Copyright ETVDF-S, avril 1980.

ВСТРЕЧА ПАПЫ ИОАННА-ПАВЛА II С ФРАНЦУЗСКОЙ МОЛОДЕЖЬЮ

Папа Иоанн-Павел II отправился в мае этого года во Францию с четырехдневным визитом, который он сам назвал "пастырским".

Ни для кого не секрет напряженные взаимоотношения между группировками, царящими в стране, особенно между католиками "прогрессистами" и "традиционалистами", рискованные позиции, занятые некоторыми богословами, и определенный дух независимости части духовенства по отношению к Ватикану. Поэтому многие наблюдатели предполагали, что Папа, приехав во Францию, постарается, так сказать, "навести порядок" во Французской Церкви.

Действительность опровергла эти предположения. В течение своего четырехдневного визита Иоанн-Павел II продемонстрировал всем, что он прибыл во Францию для встречи со своими братьями, для того, чтобы утвердить их в вере, засвидетельствовать свое упование на Бога, молиться вместе с ними, не только говорить самому, но и слушать других.

Перегруженная программа визита включала около 15 встреч с самыми разными слоями населения. Но самая показательная встреча, продемонстрировавшая эту готовность Папы слушать других, состоялась в канун первого июня на парижском стадионе "Парк де Пренс", где собралась одна молодежь.

Предвидя подобную встречу, Иоанн-Павел II подготовил послание к молодежи. Но руководители различных молодежных христианских организаций предложили иную форму встречи : вместо послания, составленного по собственному плану, не мог бы Папа ответить на вопросы, задаваемые самой молодежью ? Такое изменение первоначального плана ярко продемонстрировало свободу и доверие молодежи, так же как и простоту Иоанна-Павла II.

Была составлена анкета, включающая 21 вопрос, среди которых каждому нужно было подчеркнуть три, по его мнению, наиболее важных.

Вот эти вопросы :

1. В каждой посещаемой Вами стране Вы стремитесь встретиться с молодежью. Почему ?
2. В каждой стране Вы также встречаетесь с руководителями государства. Почему ? О чем Вы с ними говорите ?
3. Что Вы намерены сделать для единства христиан ? Каким Вы представляете себе это единство ?
4. Как молятся Папы ?
5. Скоро минет два года со времени Вашего избрания. Как Вы представляли себе Вашу деятельность тогда ? И как Вы представляете ее теперь ?
6. Вы приняли довольно суровые меры по отношению к некоторым богословам. Почему ?
7. Расскажите нам о вашей родине. Чему мы могли бы поучиться у Польши ? Могла бы Франция научить чему-нибудь Польшу ?
8. Вы были с визитами в Латинской Америке и в Африке. Как Вы представляете себе отношения между Третьим миром и такой страной, как Франция ?
9. Способно ли Евангелие разрешить проблемы современного человека ?
10. Прежде чем стать епископом и Папой, Вы были простым священником. Что это значит — быть священником ?
11. Сейчас много говорят о третьей мировой войне. Что могли бы сделать мы, молодые, для ее предотвращения ?
12. Мы хотели бы быть счастливыми. Возможно ли это в современном мире ?
13. Расскажите нам об Иисусе : кем Он является для Вас ?
14. Нужно ли продолжать дело Второго Ватиканского Собора ? Может быть, нужно остановиться или что-то пересмотреть ?
15. Что может сделать католическая Церковь для мира и справедливости во всем мире ?
16. Католическая Церковь управляется мужчинами. Всегда ли женщины будут играть в Ней второстепенную роль ?
17. В сексуальных вопросах Церковь часто занимает достаточно строгие позиции. Почему ? Не боитесь ли Вы того, что молодежь все больше и больше будет отворачиваться от Церкви ?
18. Как стать свидетелем Христа сегодня ?
19. Какова роль мирян и особенно молодежи в Церкви ?
20. Католическая Церковь — западная. Может ли Она стать по настоящему "африканской" или "азиатской" ?
21. Если бы мы Вам не задавали вопросов, что бы Вы хотели нам сказать в этом случае ?

В 9 часов вечера Папа был на специально подготовленном для него почетном месте стадиона, где его ожидало 50 000 человек молодежи. Выслушав несколько обращенных к нему вопросов, Иоанн-Павел II обратился к молодежи со следующими словами :

– Спасибо, спасибо вам, молодежь Франции, за то, что в этот вечерний час вы пришли сюда, встретиться с Папой ! Спасибо за ваше доверие ! Спасибо всем тем, кто мне писал ! Встреча с молодежью – всегда кульминационный момент моих пастырских визитов ! Спасибо за этот праздник для глаз и сердца ! Теперь вы мне даете ваше свидетельство, вы исповедуете вашу веру. И сейчас я отвечу на ваши вопросы и тем самым вместе с вами во всей полноте исповедую веру нашей Церкви.

Диалог

1. Я благодарю вас за организацию этой встречи как бы в форме диалога. Вы хотели говорить с Папой. Это очень важно по двум причинам. Первая – такая форма общения непосредственно приближает нас прямо ко Христу : ибо в Нем постоянно осуществляется диалог – беседа Бога с человеком и человека с Богом.

Христос, как вы не раз слышали, – это Глагол, Слово Божье. Он – вечный Глагол. Этот Глагол Божий, как и сам Человек, не есть слово ”длинного монолога”, а слово ”непрекращающегося диалога”, происходящего во Святом Духе.

Я знаю, что это трудно понять, но я все-таки произнес эти слова, чтобы вы могли над ними поразмыслить. Разве не участвовали мы сегодня утром в праздновании дня Святой Троицы ?

Вторая причина следующая : диалог отвечает моему личному убеждению, что быть служителем Глагола, Слова Божьего – это значит ”возвещать” в смысле ”отвечать”. Чтобы отвечать, нужно знать вопросы. Вот поэтому и хорошо, что вы мне их задали ; иначе мне самому бы пришлось догадываться о них, чтобы иметь возможность вам ответить, с вами говорить. (Это ваш двадцать первый вопрос.)

К этому убеждению я пришел не только благодаря прежнему своему преподавательскому опыту, то есть лекционной или семинарской работе, но особенно через опыт практической проповеднической работы и, прежде всего, через совершение таинства исповеди для тех, кто удалился от мирской жизни.

Большую часть времени я отдавал молодежи : именно молодым я помогал встретиться с Богом, слушать Его и отвечать Ему.

Кто есть Иисус Христос ?

2. Обращаясь к вам теперь, я хотел бы по возможности ответить на *все ваши вопросы*, даже если на некоторые из них ответ будет дан косвенно. Именно поэтому мне кажется, что не стоит отвечать на них по очереди, в том порядке, в котором они заданы, так как в этом случае неизбежна схематичность.

Позвольте же мне выбрать вопрос, который мне кажется самым главным, центральным, и начать с него. Таким образом, постепенно прояснятся и остальные.

Ваш основной вопрос касается Иисуса Христа. Вы хотите, чтобы я поговорил с вами о Нем, и спрашиваете, кем для меня является Иисус Христос (это ваш тринадцатый вопрос).

Разрешите же мне обратиться с этим вопросом к вам : для вас кем является Иисус Христос ? Не уклоняясь от вопроса, я вам, таким образом, также отвечу, кто Он есть и для меня.

Богатый юноша

3. Евангелие в целом — это диалог с человеком, разными поколениями, нациями, различными традициями... но это постоянный и непрерывный диалог с каждым человеком в отдельности, единственным и неповторимым в своем роде.

Вместе с тем, в самом Евангелии встречается много диалогов. Среди них, как наиболее показательный, я выбрал разговор Иисуса с юношей. Я прочту вам этот текст, так как, может быть, не все его хорошо помнят. Это из 19 главы Евангелия от Матфея :

— ”И вот, некто, подойдя, сказал Ему : Учитель благий ! что сделать мне доброго, чтобы иметь жизнь вечную ? Он же сказал ему : что ты называешь меня благим ? Никто не благ, как только один Бог. Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди. Говорит Ему : какие ? Иисус же сказал : не убивай; не прелюбодействуй; не кради; не лжесвидетельствуй; почитай отца и мать; и : люби ближнего твоего, как самого себя. Юноша говорит Ему : все это сохранил я от юности моей; чего еще не достает мне ? Иисус сказал ему : если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах, и приходи и следуй за Мной. Услышав слово сие, юноша отошел с печалью, потому что у него было большое имение”. —

Почему Христос беседует с этим юношей ? Ответ содержится в самом Евангельском рассказе. И вы, вы меня еще спрашиваете, почему повсюду, где я бываю, я стараюсь встретиться с молодежью (это даже ваш первый вопрос).

И я вам отвечаю : потому что ”молодой” *указывает на человека, который* особым и решающим образом *находится в процессе* ”формирования”. Это не означает, что человек не формируется всю свою жизнь : говорят, что ”воспитание начинается еще до рождения” и длится до последнего дня. Однако молодость для формирования – период особенно важный, ценный и решающий. И если вы поразмыслите над диалогом между Христом и юношей, то найдете подтверждение тому, что я вам только что сказал.

Вопросы юноши – *существенно важные*. Таковы же и ответы.

Евангелие и проблемы современного человека

4. Эти вопросы и ответы на них были существенны не только тогда, не только для разрешения тех проблем, которые занимали важное место в жизни этого юноши; равным образом, они остаются важнейшими и главнейшими и на сегодняшний день.

Вот почему на вопрос, может ли Евангелие разрешить проблемы современного человека (это ваш девятый вопрос), я отвечаю : не только ”может”, но даже более того – только там можно найти полный ответ и дойти до самой сути вещей.

В начале я сказал, что Христос – это Глагол, Слово непрекращающегося диалога. Он Сам есть *диалог*, диалог с каждым человеком, хотя некоторые его не ведут, хотя не все знают, как его вести, есть также и такие, кто явно отказывается от этого диалога. Они отходят... Однако же... может быть, этот диалог все-таки ведется и с ними тоже. Я даже убежден, что это так и есть. Неоднократно этот диалог ”раскрывался” самым удивительным и неожиданным образом.

Отношения с главами государств Польша и Франция

5. Я также помню ваш вопрос о том, почему в разных странах, где я бываю, как и в самом Риме, я беседую с главами многих государств (вопрос номер два).

Просто потому, что Христос беседовал со всеми людьми вообще и с каждым в отдельности. Кроме того, я полагаю, что, безусловно, слова Христа не в меньшей степени относятся к людям, обладающим

такой большой социальной ответственностью, чем к юноше из евангельского рассказа или каждому из вас.

На ваш вопрос, о чем же во время встречи я говорю с руководителями государств, могу ответить, что очень часто говорю именно о молодежи. Действительно, "завтрашний день" зависит от молодежи. Эти слова взяты из песни, которую очень часто поют молодые поляки вашего возраста : "Это от нас зависит завтрашний день". Я тоже не раз пел ее вместе с ними. Впрочем, мне вообще доставляет большое удовольствие петь с молодежью. Это воспоминание воскресло в памяти, потому что вы задали мне вопрос о моей родине (это ваш седьмой вопрос) , но чтобы ответить на него, нужно много говорить !

Вы меня также спрашиваете, чему Франция могла бы поучиться у Польши, а Польша у Франции.

Обычно думают, что Польша больше взяла у Франции, чем Франция у Польши. Исторически Польша на много веков моложе. Я, однако, думаю, что Франция тоже могла бы поучиться у Польши некоторым вещам. История Польши не была легкой, особенно в последние столетия. Поляки "заплатили" — и дорого заплатили — не только за то, чтобы быть поляками, но и христианами. Мой ответ — несколько "автобиографический", вы меня извините за это, но вы его и вызвали. Позвольте мне все-таки расширить этот ответ с помощью некоторых других заданных вопросов. Например, вы спрашиваете, может ли "западная" Церковь быть действительно "африканской" или "азиатской" (двадцатый вопрос) .

Отдельные Церкви

6. Естественно, этот вопрос шире и глубже того, на который я только что ответил по поводу Церкви во Франции и Польше. Действительно, и та и другая Церковь — "западные", принадлежащие к одной и той же латинской, европейской культуре, и мой ответ будет один и тот же. По своей природе Церковь едина и всеобща. Она становится Церковью каждой нации или континентов или рас по мере того, как они принимают Евангелие и делают Его, если так можно выразиться, своей собственностью. Недавно я был в Африке. Все там указывает на то, что молодые Церкви этого континента осознают себя "африканскими". И они сознательно стремятся установить связь между христианством и традициями национальной культуры. В Азии и особенно на Дальнем Востоке часто полагают, что христианство — это "западная" религия, однако я не сомневаюсь, что Церковь, которая там пустила корни, — "азиатская" Церковь.

Счастье

Вернемся к нашей *главной теме, к диалогу Христа с юношей*. В действительности, я бы сказал, что мы от нее и не отходили.

Итак, юноша спрашивает : "Учитель благий ! что сделать мне доброго, чтобы иметь жизнь вечную ?" (Мф 19.16) .

Вот и вы спрашиваете : *Можно ли быть счастливым в современном мире ?* (Это ваш двенадцатый вопрос) ...

В сущности, вы задаете тот же самый вопрос, что и юноша !

Христос отвечает юноше, также как и всем и каждому из вас : *это возможно*. Именно это Он говорит, даже когда Он произносит следующие слова : "Если хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди" (Мф 19.17) . И дальше добавляет : "Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим... приходи и следуй за Мной" (Мф 19.21) .

Эти слова означают, что человек может быть счастлив только в той мере, в какой он способен *принять требования*, предъявляемые его собственной человеческой природой, его собственным человеческим достоинством. Требования, которые ему предъявляет Бог.

Сексуальная мораль

8. Таким образом, Христос не только отвечает на вопрос, можно ли быть счастливым, но более того, Он говорит, *как и при каких условиях* можно им быть. Его ответ совершенно необычен, и его нельзя ни обойти, ни посчитать устарелым. Поразмыслите над ним хорошенько применительно к себе. Ответ Христа *состоит из двух частей*. В первой речь идет о соблюдении заповедей. Здесь я отклонюсь от темы, чтобы ответить на ваш вопрос о принципах Церкви *в области сексуальной морали* (это семнадцатый вопрос). Вы выражаете беспокойство, что, находя эти принципы строгими, молодежь именно поэтому может отойти от Церкви. Я вам отвечу следующим образом : если вы вдумаетесь в этот вопрос глубже, заглянете в суть проблемы, то отдадите себе отчет в следующем : в этой области Церковь только выдвигает требования, тесно связанные с супружеской, настоящей, то есть ответственной любовью. Церковь требует того, что требует *достоинство личности* и общий социальный порядок. Я не отрицаю этих требований. Но именно в этом заключается сущность проблемы : нужно знать, что человек реализуется как личность только по степени требо-

вательности к самому себе. В противном случае он "отходит с печалью", как мы только что прочли в Евангелии. Моральная вседозволенность не делает людей счастливыми. Общество потребления не делает человека счастливым. И никогда не делало.

Призвание мирян

9. Беседа Христа с юношей, как я уже говорил, состоит из двух частей. В первой речь идет о Десяти заповедях, то есть об основных требованиях человеческой морали. Во второй части Христос говорит: "Если хочешь быть совершенным... приходи и следуй за Мной" (Мф 19.21).

Это "следуй за Мной" и есть центральная и кульминационная точка всего разговора. Эти слова означают, что нельзя изучать христианство, как урок, состоящий из разных и многочисленных предметов, христианство *всегда нужно связывать с Личностью*, с живой Личностью – с Иисусом Христом. Иисус Христос – ведет нас, Он есть образ. Ему можно по-разному и в разной степени подражать. По-разному и по мере возможностей можно взять Его за "Правило" своей собственной жизни.

Каждый из нас – это своеобразный "материал", из которого – следуя за Христом – можно создать ту конкретную, единственную и совершенно особую форму жизни, которую можно назвать христианским призванием. Об этом призвании мирян много говорили на последнем Ватиканском Соборе.

Священническое и монашеское призвание

10. Тем не менее слова Христа "следуй за Мной" относятся в данном случае прежде всего к *священническому* призванию или *призванию к жизни, посвященной исполнению евангельских заповедей*. Говорю об этом, потому что вы задали вопрос (второй) о моем собственном священническом призвании. Постараюсь коротко ответить по сути заданного вопроса. Начну с того, что, хотя вот уже два года я – Папа, более двадцати лет – епископ, однако самым важным для меня остается то, что я – *священник*. То, что я могу каждый день *совершать Евхаристию*, в которой обновляется собственная жертва Христа, приносящего в ней все Богу Отцу – мир, человечество и самого себя. Именно это, на самом деле, составляет тайну Евхаристии. Вот почему всегда жив в моей памяти тот процесс внутреннего развития, в результате которого я "услышал" призыв Христа к священническому служению.

Это особенное ”приходи и следуй за Мной”. Поверяя это вам, я призываю каждого из вас хорошенько прислушаться к этим евангельским словам. Этим и будет формироваться ваша человеческая природа, определяться христианское призвание каждого из вас. И может быть, и вы, в свою очередь, услышите тоже призыв к священнической или монашеской жизни.

Франция еще совсем недавно была богата людьми, услышавшими такой призыв. Она, наряду с другими странами, дала Церкви многих и многих миссионеров – священников и монахинь ! Безусловно, голос Христа слышат и теперь на берегах Сены. Он обращается все с тем же зовом. Вслушайтесь внимательно. Церкви всегда нужны те ”избранные среди людей”, которых Христос поставляет особым образом ”на благо людям” и посылает к ним.

Молитва

11. Вы мне задали также вопрос о молитве (четвертый). Существует много определений молитвы. Но чаще всего так называют собеседование, разговор, беседу с Богом. Беседуя с кем-нибудь, мы не только говорим, но и слушаем собеседника. *Молитва – это также и слушание.* Она включает в себя слушание внутреннего голоса Благодати, слушание зова Божьего.

Раз вы меня спрашиваете, как молятся Папы, отвечу : Папа молится так же, как и любой христианин : он говорит и слушает. Иногда он молится без слов, тогда больше слушает. Самым важным является как раз то, что он ”слышит”. И он стремится соединить молитву со своими обязанностями, деятельностью, трудом и *соединить свой труд* с молитвой. Таким образом, день за днем Папа стремится исполнить свою ”службу”, свою ”должность”, согласно воле Христа и живой традиции Церкви.

Как Вы себе представляете служение Папы ?

12. Вы спрашиваете, как я представляю себе это служение теперь, когда со времени моего избрания Наследником Св. Петра прошло уже два года (вопрос номер шесть). Для меня это служение – прежде всего углубление в священническое призвание и *непрестанная молитва* к Марии, Матери Христа, молитва, подобная молитве Апостолов, собравшихся в иерусалимской Горнице, во время сошествия на них Святого Духа. Кроме того, вы найдете мой ответ на этот вопрос в ответах и на последующие вопросы. И больше всего в ответе на вопрос о *выполнении решений Второго Ватиканского Собора* (вопрос четырнадцатый).

цатый). Вы меня спрашиваете, возможно ли оно ? И я вам отвечу : осуществление решений Собора не только возможно, но и необходимо. И этот ответ – прежде всего ответ веры. Это был первый ответ, данный мною на следующий день после моего избрания перед кардиналами, собравшимися в Сикстинской Капелле. Это тот ответ, который я дал и самому себе, и другим, прежде всего, как епископ и кардинал, и это тот ответ, который я даю постоянно.

Это *основная проблема*. Я полагаю, что в нашу эпоху для Церкви в решениях Собора осуществились слова Христа, обещавшего своей Церкви *Дух истины*, ведущий за собой умы и сердца Апостолов и их наследников, позволяющий им пребывать в истине и руководить в истине Церковью, прочитывая в свете этой истины ”знамения времени”.

Именно это и сделал Собор, исходя из нужд нашего времени, нашей эпохи. Я верю, что через Собор Святой Дух ”глаголет” Церкви. Я говорю это, пользуясь выражением Св. Иоанна. Наш долг состоит в том, чтобы понять и осуществить точным и честным образом то, что ”говорит Дух”, не отклоняясь от пути, так широко и подробно начертанного Собором.

Епископское служение

13. Служение епископа, прежде всего Папы, связано с особенной ответственностью по отношению к тому, что говорит Дух : оно соединяет воедино веру Церкви и христианскую мораль. Именно этой вере и этой морали должна *учить* Церковь ; и епископы вместе с Папой должны наблюдать за тем, чтобы эта вера и эта мораль соответствовали откровенному Слову Божьему. И вот почему епископы должны иногда констатировать недостаточность этого соответствия в некоторых воззрениях и публикациях. Ибо они не представляют собой учение, *аутентичное* христианской вере и морали. Я об этом говорю, потому что вы меня спросили об этом (вопрос номер пять) ; если бы у нас было больше времени, можно было бы более развернуто изложить эту проблему – тем более, что именно в этой области нет недостатка ни в ложной информации, ни в ошибочных объяснениях, но сегодня нам нужно удовлетвориться лишь этими немногими словами.

Единство христиан

14. Дело объединения христиан я расцениваю как одну из важнейших и прекраснейших задач Церкви в нашу эпоху.

Вы хотите знать, жду ли я этого объединения и каким оно мне представляется? Я вам отвечу то же самое, что и по поводу выполнения решений Собора. Здесь я тоже вижу особый призыв Святого Духа. Что же касается осуществления этого единства, *различных этапов его осуществления*, то все основные элементы мы найдем в наставлениях Собора. И эти элементы необходимо использовать на практике, найти им конкретное применение, но прежде всего необходимо молиться, *всегда* с усердием, с постоянством и со смирением. Единение христиан осуществляется не иначе, как через *глубокое созревание* в истине и через постоянное обращение сердец.

Все это мы должны делать по мере наших человеческих возможностей, учитывая все длившиеся веками "исторические процессы". В конечном счете, это единство, ради которого мы не должны жалеть ни наших усилий, ни нашего труда, *будет даром Христа своей Церкви*. То, что мы уже находимся на пути к единству, — один из Его даров.

Справедливость и мир

15. Переходя к следующим вашим вопросам, я отвечу: я уже часто говорил об обязанностях Церкви в области справедливости и мира (пятнадцатый вопрос), продолжая таким образом деятельность моих великих предшественников Иоанна XXIII и Павла VI. Завтра, в частности, я намерен об этом говорить с трибуны ЮНЕСКО в Париже. Я упоминаю об этом, так как вы спрашиваете: Что мы, молодежь, можем сделать в этой области? Можем ли мы что-нибудь сделать, чтобы помешать новой войне, которая будет катастрофой несравненно более ужасной, чем предыдущая мировая война?

Я думаю, что в самой формулировке ваших вопросов, вы найдете ожидаемый ответ. Прочтите эти вопросы. Поразмыслите над ними. Выстройте из них общую программу, программу жизни. Вы молодежь, уже имеете возможность отстаивать мир и справедливость там, где вы живете. И это заключается уже просто в благожелательном отношении, готовности давать истинную оценку своей собственной жизни и, в то же время, ценить других; в стремлении к справедливости, основанной на уважении других, их индивидуальных особенностей и основных прав; таким образом подготавливается братский климат для будущего, когда на вас ляжет самая большая ответственность в обществе.

Если мы хотим создать новый и братский мир, необходимо готовить новых людей.

Третий мир

16. Теперь вопрос о Третьем мире (номер восемь). Это важный вопрос истории, культуры, цивилизации. Но главным образом, это моральная проблема.

С полным правом вы спрашиваете, какими должны быть отношения между вашей страной и странами Третьего мира : Африкой и Азией. Здесь мы должны прежде всего помнить о совести. Наш "западный мир" в то же время и "северный" (европейский или атлантический). Своим богатством и прогрессом мы во многом обязаны людям и ресурсам этих континентов. Новая ситуация, возникшая после Ватиканского Собора, показывает, что нельзя рассматривать страны Третьего мира только как дальнейший источник собственного обогащения и прогресса. Наш мир должен *сознательно и организованно* способствовать их развитию. Такова эта проблема, быть может, наиболее важная в деле справедливости и мира — не только сегодняшнего, но и завтрашнего мира. Решение ее зависит от нашего поколения и будет зависеть от вашего и последующих поколений. Здесь также речь идет о продолжении *свидетельства перед лицом Христа и Церкви*, начатого многими поколениями миссионеров — как монахов, так и мирян.

Как быть свидетелем Христа

17. Вопрос : как быть свидетелем Христа сегодня (номер восемнадцатый). Это — продолжение размышления над разговором Христа с юношей, важнейший вопрос, положенный в основу нашего диалога. Христос говорит : "Следуй за Мной". Это то, что Он сказал Симону, сыну Ионы, называемому Петром, и брату его Андрею, сыновьям Зеведеевым, Натанаэлю. Он говорит "следуй за Мной", чтобы затем, после воскресения повторить "вы будете Мне свидетелями" (Деян 1.8). Для того, чтобы быть свидетелем Христа, чтобы свидетельствовать о Нем, нужно прежде всего последовать за Ним. Нужно учиться познавать Его, примкнуть, если можно так выразиться, к его школе, проникнуться Его тайной. Это центральная и основная задача.

Если мы не делаем этого и не готовы к этому, то наше свидетельство рискует стать внешним и искусственным. Рискует перестать быть свидетельством. Но если, наоборот, мы будем со вниманием относиться к этому, то Сам Христос Духом Своим наставит нас, научит тому, что мы должны делать, как поступать, какие брать на себя обязатель-

ства, как вести с современным миром диалог, названный Папой Павлом VI диалогом спасения.

Познавать Христа

18. Таким образом, если вы меня спрашиваете : "Что мы, молодежь, должны делать в Церкви ?", я вам отвечу : учиться познавать Христа. *Постоянно. Учиться познавать Христа.* В Нем воистину заключаются бездонные сокровища мудрости и знания. В Нем – ограниченный, отягощенный пороками, слабостями и грехами человек поистине становится "новым человеком" : становится человеком "для других", становится также *славой Божьей*, потому что слава Божья, как сказал во втором веке епископ и мученик Св. Ириней из Лиона, это "человек живой". Как показывает двухтысячелетний опыт, в исполнении основной миссии народа Божьего нет *никакой* существенной *разницы* между *мужчиной и женщиной*. Каждый в своем роде, со своими характерными особенностями пола становится этим "новым человеком", то есть человеком "для других", и как "человек живой" становится славой Божьей.

И если это верно, как верно то, что Церковь в иерархическом смысле управляется наследниками Апостолов, и следовательно, мужчинами, еще вернее то, что в плане харизматическом "Церковь предводительствуется" женщинами : я вас призываю чаще вспоминать Деву Марию.

о
о о

19. Прежде чем закончить это свидетельство, основанное на ваших вопросах, я хотел бы еще раз особенно *поблагодарить* всех тех многочисленных представителей французской молодежи, которые прислали мне *тысячи писем* еще до моего приезда в Париж. Я благодарю вас за проявление этой связи, общения, этой взаимной ответственности. Я желаю, чтобы они продолжались, углублялись и развивались и после нашей сегодняшней встречи.

Я прошу вас также укреплять ваш *союз* между церковной молодежью и молодежью мира в духе уверенности в том, что Христос – это наш Путь, Истина и Жизнь (Ин 14.6).

Теперь же объединимся в молитве, которой Он сам научил нас, пропоём "Отче Наш", и примите все вы для ваших ровесников, ваших семей и для всех наиболее страдающих в мире благословение Римского епископа, наследника Св. Петра.

СОВРЕМЕННЫЕ ИСПОВЕДНИКИ

ДИТРИХ БОНХЕФФЕР

(1906 - 1945)

Рене МАРЛЕ

Протестанты не признают культа святых. Однако у них не запрещено относиться к некоторым великим христианам как к своего рода маякам, освещающим наши пути. Этим замечательных христиан можно сравнить с маяками, поскольку их жизнь и труды отражают не только их собственное "я", но и то, что захватило их в Евангелии. Они маяки, потому что они свидетели.

Дитрих Бонхеффер был "свидетелем Иисуса Христа среди своих братьев", как говорит надпись, выгравированная на его могиле. Он был таким свидетелем и как богослов, и как автор духовных произведений. Он был таким свидетелем не только потому, что всю свою жизнь посвятил пастырскому служению, но и потому, что боролся со злом в мире. Он участвовал в борьбе против национал-социализма, который воцарился на его родине и, нападая на основы христианской веры, грозил гибелью самому облику человеческому. За свою трезвую и безграничную готовность бороться со злом Бонхеффер заплатил жизнью. Ему было 39 лет, когда, за несколько дней до капитуляции Германии, его казнили нацисты.

Из всего, что создано Бонхеффером, наибольший резонанс получили письма, написанные в тюрьме. Они передают не только всю глубину его существа, но и захватывающие каждого размышления о том, каким, по мнению автора, должно стать христианство в мире, переживающем потрясения мировой войны.

Бонхеффер стремился понять, каким образом Евангелие может сохранить влияние в мире, который, по сути, уже более не религиозен. Восприняв некоторые интуитивные прозрения Карла Барта, Бонхеффер, тем не менее, подчеркивал разницу (с его точки зрения, принципиальную) между религией, или "религиозностью", которая не более чем человеческое представление или свойство, и верой, которая есть "пересотворение человеческого существования".

Вера – не отход от мира, но поиск и нахождение Бога и Его благодати в самом сердце переживаемой действительности. Именно в лоне "Предпоследнего" (тело, работа, общество) христианин движется к "Последнему" – подлинно божественной реальности. Ветхий Завет,

который по-прежнему остается для христиан неотъемлемой частью Священного Писания, свидетельствует об укоренении Слова Божия и веры в реальности мира и истории. Христианин живет не "на задворках" истории, но посреди мира, где провозглашает свою веру и свидетельствует о Воскресении Иисуса Христа.

ДИТРИХ БОНХЕФФЕР – "Письма из тюрьмы"

Второе воскресенье Рождественского поста 1943 г.

... Я снова и снова ощущаю, как ветхозаветно мыслю и чувствую; в минувшие месяцы я и читал гораздо чаще Ветхий Завет, чем Новый. Только если сознавать неизреченность имени Божьего, можно однажды произнести имя Иисуса Христа; только если любить жизнь и землю так, что, кажется, потеряв их, утратишь навсегда все, – можно верить в воскресение из мертвых и в иной мир; только если признавать над собою Божий закон, можно надеяться на милосердие; и только если питать уверенность в том, что Господь обрушит гнев и мщение на врагов своих, можно ощутить в сердце прощение и любовь к недругу. Тот, кто слишком скоро и непосредственно хочет приблизиться к Новому Завету, тот, по-моему, не христианин. Об этом мы не раз уже толковали, и каждый день убеждает меня в справедливости подобного мнения. Невозможно и не должно произносить последнее слова раньше предпоследнего – не так ли? Мы живем в Предпоследнем, а веруем в Последнее. При этой мысли у лютеран (так называемых !) и пиетистов мурашки пробегут по коже – а, между тем, мысль эта все же верна. в "Уподоблении Христу" я лишь коснулся ее (в гл. 1), не развив достаточно подробно. Оставляю на будущее. Однако ее последствия чрезвычайно важны, в частности, для проблемы католицизма, для церковного служения, для использования Библии и так далее, а прежде всего – для этики. Почему в Ветхом Завете во имя Господа Бога энергично и часто лгут (я недавно составил список таких мест), убивают, обманывают, разводятся, даже прелюбодействуют (ср. генеалогию Иисуса), сомневаются и богохульствуют, тогда как в Новом Завете ничего подобного нет? Начальная ступень религиозности? Думать так – более чем наивно; Господь Бог ведь один и тот же. Однако об этом – позднее, устно!

"Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft". Herausgegeben von Eberhard Bethge. Neuausgabe. Copyright Chr. Kaiser Verlag, München, 1970. (S.175-176; 187-190; 198-199; 305-308; 331-332; 356-358; 392-394.)

... Мой опыт говорит мне, что нет ничего мучительнее тоски. Некоторых людей жизнь с самого начала так перетрясла, что они как бы неспособны на глубокое чувство тоски, — они отвыкли охватывать воображением большие временные пространства и заменяют недоступное им напряжение кратковременными радостями, удовлетворяющими более примитивные потребности. Это — судьба беднейших слоев, и это же — гибель всякой плодотворной интеллектуальной деятельности. Право, не следует утверждать, что человеку идут на пользу ранние препятствия и трудности. В большинстве случаев человек ломается. Люди, прошедшие сквозь такие испытания, закаленнее других, но и гораздо менее восприимчивы. Если мы насильственно разлучены с людьми, которых любим, и разлучены надолго, то мы просто не можем — как большинство — создать себе дешевую замену из других людей ; говоря "не можем", я имею в виду не соображения нравственности, а физическую невозможность. Всякая замена нам отвратительна. Мы просто должны ждать, ждать, ждать, должны неслыханно страдать от разлуки, должны испытывать тоску, близкую к душевной болезни, — только так, пусть и дорогой ценой мучительных страданий, мы сохраняем внутреннюю связь с людьми, которых любим. Мне кажется, что в ближайшие месяцы ты будешь испытывать нечто подобное, — вот я и хотел написать тебе о моем опыте. Может быть, он тебе пригодится. После таких приступов тоски прежде всего хочется как-то отойти от нормально-упорядоченного течения дня — так что в нашу жизнь стремится проникнуть некоторый хаос. Иногда меня преследовало искушение не вставать, как обычно, в шесть часов утра (это было вполне возможно), а спать подольше. До сих пор мне еще удавалось не поддаваться этому искушению : ясно, что это было бы началом капитуляции, и за ним последовало бы что-нибудь куда хуже ; ведь внешний и чисто физический порядок (утренняя гимнастика, обтирание холодной водой) в известной мере обуславливает порядок внутренних. Далее : нет ничего хуже, чем в такие времена пытаться создать себе какую-то замену для незаменимого. Из такой попытки все равно ничего не получится, а внутренний хаос увеличится : сила же преодоления, которая может родиться лишь из полной сосредоточенности на объекте тоски, — эта сила оказывается подорванной, и тогда выстоять еще трудней... Далее : по-моему, не стоит разговаривать с другими о своем состоянии, это только увеличивает душевное смятение. Гораздо плодотворнее быть, по возможности, открытым нуждам других людей. Прежде всего — нельзя поддаваться self —

рity, жалости к самому себе. Что же до христианской стороны дела, то стих : ”Живем мы, забывая / охотно всякий раз : / сия юдоль земная / – не родина для нас”, – выражает истину хоть и существенную, однако конечную. Я думаю, всю нашу жизнь мы должны так любить Бога за все то благо, что Он нам дает, и такое питать к нему доверие, чтобы, когда время наступит и час пробьет – но только тогда ! – отойти к Нему с любовью, доверием и радостью. Однако – скажу об этом прямо и отчетливо – тосковать по загробному миру в объятиях своей супруги – это, мягко выражаясь, признак безвкусицы и уж, во всяком случае, не проявление Господней воли. Бога следует находить и любить в том, что окружает нас ; Богу угодно одарить нас безмерным земным счастьем – так не будем же благочестивее Его самого, не станем разрушать это счастье заносчивыми помыслами, непомерными требованиями и необузданным религиозным воображением, которое не в состоянии удовольствоваться тем, что дает нам Бог. Тому, кто в земном своем счастье обретает Бога и благодарит Его, тому Бог всегда сумеет напомнить, что все земное лишь преддверие к иному и что приучать сердце свое к Вечности – благо ; мы не раз еще, искренне вздыхая, скажем себе : ”Как бы я хотел обрести мой истинный дом !..” Но всему свое время, и главное – идти следом за Господом, не пытаясь непременно опередить Его на несколько шагов, но и не отставая. Слишком много мнит о себе тот, кто желает иметь все сразу : и счастье брака, и Крест, и небесный Иерусалим, где несть мужа и жены. ”Он все творит в нужный час (Экклесиаст 3). Всему свое время : ”время плакать и время смеяться, ... время любить и время отрывать от сердца, ... время рвать и время зашивать... и Бог вновь воззовет минувшее.” Последнее, видимо, означает, что из прошлого ничто не потеряно и что это принадлежащее нам прошлое Бог обретает вместе с нами. Так что, если нами овладевает тоска по минувшему – а это случается в самые неожиданные мгновения, – то нам нельзя забывать, что это лишь одно из ”времен”, которые Господь постоянно держит для нас, и что нам тогда следует возвращаться к этому минувшему не по собственному произволу, но вместе с Богом. Довольно об этом – вижу, что взял на себя слишком много ; собственно говоря, я ничего не могу сказать тебе такого, чего бы ты не знал сам.

Рождественская ночь 1943 г.

Хочется сказать вам кое-что в связи с предстоящим вам расставанием. Стоит ли говорить о том, как тяжело переживать расставание ? Но поскольку я вот уже девять месяцев в разлуке с теми, кого люб-

лю, то я накопил некоторый опыт, которым и хочу сейчас поделиться с вами...

Прежде всего : ничто не может восполнить отсутствия любимого человека, да и не следует к этому стремиться ; разлуку надо просто перенести и пережить. На первый взгляд кажется, что это звучит очень горько, но в этом же содержится и великое утешение, ибо благодаря тому, что брешь остается незаполненной, она связывает нас друг с другом. Неверно полагать, что эту брешь заполняет Бог ; напротив, Он сохраняет ее незаполненной и тем самым помогает нам сохранить нашу связь друг с другом – пусть даже и в муках, но сохранить. Далее : чем прекраснее и богаче воспоминания, тем тяжелее разлука. Но благодарность преображает муку воспоминания в тихую радость. Мينو-вавшее счастье мы носим в себе – не как ранящий шип, но как драгоценный дар. Не следует рыться в воспоминаниях, отдаваться им во власть – ведь даже и драгоценным даром мы любимся не постоянно, а только в определенные минуты, в остальное же время просто владеем им, как сокровенным кладом, в существовании которого мы уверены. Лишь тогда минувшее будет излучать постоянную радость и силу. Далее : время разлуки не потеряно и не бесплодно для совместной жизни – во всяком случае, не должно быть бесплодным – напротив, вопреки всем трудностям, оно может способствовать рождению особо крепкого человеческого единства. Далее : особенно здесь я убедился в том, что реальные ф а к т ы всегда можно преодолеть и что лишь наше собственное волнение и страх заранее безмерно преувеличивают их значение. С момента пробуждения до отхода ко сну мы должны помнить о том, что необходимо предоставить нашего ближнего Божественному попечению, полностью поручить его Богу, и наши тревоги о другом должны преображаться в молитву о нем.

20.5.44

... Но опасность всякой сильной любви в том, что из-за нее, если можно так выразиться, теряешь полифонию жизни. Вот что я имею в виду : Бог – Вечность хочет быть любим всем сердцем человека, но не так, чтобы это обожание росло за счет земной любви или ослабляло ее ; оно должно быть чем-то вроде *cantus firmus*, с которым остальные голоса жизни сливаются в контрапункте. Одна из таких контрапунктических тем, обладающих полной самостоятельностью и все же устремленных к *cantus firmus*, – это земная любовь – ведь и в Библии есть "Песнь Песней", и, право же, нельзя вообразить любви более жаркой, чувственной, пламенной, чем та, о которой там говорится

(ср. 7.6). В самом деле, как хорошо, что в Библии есть эта часть, — в укор всем тем, кто видит сущность христианства в подавлении страстей (где же можно найти такое подавление в Ветхом Завете?). Если *cantus firmus* отчетлив и ясен, то и контрапункт может звучать со всей возможной мощью. Они "неслияны, но нераздельны", — если воспользоваться выражением из постановлений Халкидонского собора, — как в Иисусе Христе его божественная и человеческая природы. Может быть, полифония в музыке так важна и близка нам именно потому, что она служит музыкальным воплощением этого христологического факта и, значит, нашей *vita christiana*? Только вчера, после твоего посещения, пришел я к этой мысли. Ты понимаешь, что я имею в виду? Хочу тебя попросить: пусть *cantus firmus* звучит со всей отчетливостью, т о л ь к о тогда все звучание будет полноценным, а контрапункт ощутит поддержку, он не сможет ни уклониться от *cantus firmus*, ни отделиться от него — и все же останется некоей целостностью, вполне самостоятельным единством. Только понимая эту полифонию, ощущаешь единство жизни и в то же время знаешь: ничего губительного произойти не может, пока выдерживается *cantus firmus*. Быть может, в эти вместе прожитые дни, а также в дни приближающейся разлуки многие испытания станут легче. Прошу тебя... не бойся разлуки, не питай к ней ненависти, если она, вместе со всеми свойственными ей опасностями, объявится вновь, — положишься на *cantus firmus*. Не знаю, верно ли я все это сказал, ведь о таких вещах говоришь редко...

30.4.44

... Меня постоянно волнует вопрос о том, чем собственно является для нас сегодня христианство и кем — Христос. Прошло время, когда людям можно было высказать все в богословских или благочестивых речах: прошло также время глубокой внутренней жизни и совести, а, значит, и вообще религии. Мы движемся навстречу совершенно безрелигиозному времени: люди, такие, какими они стали сегодня, просто не могут более оставаться религиозными. Даже те, которые искренне считают себя "религиозными", на деле вовсе не таковы; видимо, под словом "религия" они понимают нечто совсем иное. Все наше 1900-летнее христианское благовестие и богословие зиждется на представлении о врожденности религиозного чувства. "Христианство" всегда было формой (может быть, истинной формой) "религии". Если же в один прекрасный день станет ясно, что этого врожденного

чувства не существует, что оно представляет собою исторически обусловленную и преходящую форму самовыражения человека, если люди и в самом деле станут решительно безрелигиозными, — а мне кажется, что это уже более или менее произошло (чем, например, можно объяснить, что эта война, в отличие от всех предшествующих, не вызывает "религиозной" реакции?), — так вот, что же все это будет означать для христианства? Все наше доньше существовавшее "христианство" лишается основы, и своей "религиозной" проповедью мы сможем воздействовать разве что на нескольких "последних рыцарей", да еще на кучку интеллектуально нечестных людей. Неужели они и есть "малый" остаток "избранных"? Неужели мы, перебивая друг друга, наступая друг другу на ноги и все более разочаровываясь, обрушимся именно на эту сомнительную группу, пытаюсь сбыть наш залежалый товар? Неужели мы набросимся на нескольких несчастных в минуту их слабости, чтобы, так сказать, религиозно их изнасиловать? Если мы всего этого не желаем, если нам в конце концов приходится даже западную форму христианства рассматривать как первую ступень полной безрелигиозности, — что же за положение складывается для нас, для Церкви? Как может Христос стать Господом и для неверующих? Существуют ли неверующие христиане? Если религия представляет собой лишь оболочку христианства, — да и оболочка эта в разное время выглядела совершенно по-разному, — что же такое безрелигиозное христианство? Барт, единственный, кто начал размышлять в этом направлении, все же не додумал этой мысли до конца — он пришел к своеобразному "позитивизму" Откровения, который в конце концов оказался по сути реставрацией. Неверующий рабочий или вообще любой неверующий во всем этом ничего серьезного не приобретает. Вот вопросы, на которые следовало ответить: какую роль играют Церковь, община, проповедь, литургия, христианская жизнь в безрелигиозном мире? Как говорить о Боге без религии, то есть без исторически обусловленных предпосылок метафизики, внутренней жизни и так далее? Как говорить о "Боге" по-светски (если вообще еще можно говорить о Нем так, как мы это делали до сих пор)? Возможны ли христиане безрелигиозные и нецерковные? Как образовать *ἐκ-κλήσια*, если мы считаем себя не призванными, избранными в религиозном смысле, но скорее полностью принадлежащими миру? Если так, то Христос уже не объект религии, а нечто совсем иное — в с а м о м д е л е Г о с п о д и н м и р а. Но что это значит? Что в условиях безрелигиозности значат культ и молитва? Приобретают ли здесь новое значение "Правила для оглашаемых", то есть уже известное тебе различие Предпоследнего и Последнего?

На сегодня хватит — сейчас можно будет отослать письмо. Через два дня продолжу. Надеюсь, ты понимаешь, что я имею в виду, и тебе не скучно. Всего тебе доброго ! Нелегко писать, ничего не получая в ответ ; прости, если из-за этого мои письма превращаются в монологи.

Нет, могу еще немного продолжить. Павлов вопрос, является ли обрезание условием праведности, теперь, по-моему, означает : является ли религия условием с п а с е н и я ? Свобода от обрезания — это и свобода от религии. Нередко я спрашиваю себя, почему ”христианский инстинкт” влечет меня чаще к неверующим, нежели к верующим, — и вовсе не потому, что я стремлюсь исполнить обязанность миссионера, а скорее из побуждений ”братских”. В разговоре с верующими я нередко опасуюсь произнести имя Божие — мне все кажется, что оно звучит как-то фальшиво, и я сам себе представляюсь нечестным. В особенности неприятно, когда другие начинают говорить, пользуясь религиозной терминологией, — тогда я почти совсем умолкаю и мне становится душно и не по себе, а беседуя с неверующими, я, если нужно, вполне спокойно и естественно упоминаю Бога. Верующие начинают говорить о Боге, когда человеческое познание (иногда от лености мысли) достигает своих пределов и когда человеческие силы иссякают. В сущности, верующие всегда прибегают к *deus ex machina* — будь то для разрешения неразрешимых задач или в поисках сверхчеловеческой силы, когда человеческая бессильна ; иначе говоря, это всегда построено на идее человеческой слабости или пределов наших возможностей. Разумеется, такой метод может действовать лишь до тех пор, пока люди собственными силами не раздвигнут хоть немного эти пределы и Бог как *deus ex machina* станет излишним. Разговоры о человеческих пределах теперь вообще кажутся мне сомнительными. Смерть, которой едва ли еще боятся, и грех, который едва ли еще осознают, — разве это в наше время можно считать настоящим пределом ? Мне все кажется, что в этих рассуждениях проявляется только наш страх, — нам хочется оставить хоть какое-то место для вмешательства Господа Бога. А мне хотелось бы говорить о Боге не на пределах, а посредине, в связи не со слабостью, а с силой, и, значит, не со смертью и виной, а с жизнью и добром. На пределах, мне кажется, лучше молчать и оставить неразрешимое неразрешенным. Вера в воскресение не есть ”решение” проблемы смерти. ”Потусторонность” Бога не вытекает из ”посюсторонности” наших познавательных возможностей. Трансцендентность в теории познания не имеет ничего общего с трансцендентностью Бога. Бог потусторонен и одновременно находится в самой сердцевине нашей жизни. Церковь возвышается не там, где иссякают человеческие возможности, не на границах, но — посредине села. Так учит нас Ветхий Завет, и в этом

смысле мы слишком часто забываем прочитывать Новый Завет в свете Ветхого. Я много размышляю о том, какой облик должно принять внерелигиозное христианство, и скоро напишу тебе об этом подробнее. Может быть, именно нам, находящимся между Востоком и Западом, выпадет тут на долю важная задача. Как я был бы рад услышать от тебя хоть несколько слов на эту тему! Ты и представить себе не можешь, как много это значило бы для меня.

8.6.44

... В связи с мыслями, которые занимают меня в последнее время, ты задаешь столько вопросов, что я сам был бы рад, если бы мог на них ответить. Дело в том, что мои рассуждения пока в начальной стадии и я, как обычно, руководствуюсь в большей степени подсказывающим вопросом инстинктом, нежели ясными решениями. Попытаюсь изложить свою позицию при помощи некоторых исторических фактов.

Движение в пользу человеческой автономии (я подразумеваю под этим открытие законов, благодаря которым человечество живет и справляется со своими задачами в области науки, общественной и государственной жизни, искусства, этики, религии) — это движение, начавшееся примерно в тринадцатом веке (не хочу вдаваться в спор о датах), достигло в нашу эпоху известной зрелости. Человек научился во всех важных вопросах опираться на самого себя, не прибегая к "рабочей гипотезе : Бог". В вопросах науки, искусства и этики это стало само собой разумеющейся истиной, которую никто и не пытается поколебать ; но вот уже примерно сто лет, как тот же принцип во все возрастающей степени применяется и в области религии : оказалось, что все движется и без "Бога", — к тому же ничуть не хуже, нежели прежде. "Бог" все больше вытесняется из общечеловеческой сферы, подобно тому, как это уже произошло в сфере научной, — Он все более теряет свое влияние на земле.

Католическая и протестантская историография отныне согласны в том, что в ходе этого развития обнаруживается решительное отпадение от Бога, от Христа, и чем больше они противопоставляют Бога и Христа этому развитию, тем более само развитие представляется антихристианским. Мир, пришедший к осознанию самого себя и своих жизненных законов, настолько уверен в себе, что у нас невольно возникает тревожное чувство : ошибки и неудачи не внушают миру сомнений в правильности его пути и его развития, он отдает себе в них отчет с мужественной трезвостью, и даже такое событие, как нынешняя война, в этом смысле вовсе не является исключением. Против

этой самонадеянности выступила христианская апологетика, принимающая самые различные формы. Она пытается доказать слишком уверенному в себе миру, что без понятия "Бог" он существовать не может. Пусть она капитулировала во всех светских вопросах, но ведь остаются так называемые "последние вопросы" – смерть, вина, – на которые может ответить один лишь "Бог" и ради которых людям необходимы Бог, церковь, священник. Так что мы существуем в известной степени за счет этих так называемых "последних вопросов". А что будет, если в один прекрасный день они исчезнут как таковые, если и на них удастся найти ответы "без Бога"? Тут, правда, появляются секулярные заменители христианского богословия, а именно философия экзистенциализма и психотерапия. Здоровому, уверенному в себе человеку внушается, что он на самом деле несчастлив и погружен в отчаяние, что он просто не ведает о том, в каком несчастье утопает и что только философы-экзистенциалисты и психотерапевты могут его спасти. Там, где царят здоровье, сила, уверенность, простота, они чувствуют для себя сладкий плод, в который вонзают зубы или откладывают свои смертоносные яички. Вогнать человека в безысходное отчаяние – вот какова их основная цель. Это и есть секуляризованный методизм. Кого же ему удастся убедить? Небольшое число выродившихся интеллектуалов, которые считают самих себя единственным центром мира и потому охотно занимаются собою. Простого человека, занятого работой, семьей, ну и, разумеется, не чуждающегося кое-каких "удовольствий", это не затрагивает. Нет у него ни времени, ни охоты погружаться в экзистенциальное отчаяние и рассматривать свое, может быть, скромное счастье с точки зрения "горя", "заботы" и "несчастья".

Нападки христианской апологетики на самонадеянность мира, ставшего зрелым, я считаю занятием, во-первых, бессмысленным, во-вторых, недостойным, в-третьих, нехристианским. Бессмысленным – ибо мне это кажется попыткой вернуть человека в пору переходного возраста, то есть поставить его в зависимость от того, от чего он фактически более не зависит, заставить его разрешать проблемы, которые для него практически уже перестали быть проблемами. Недостойным – ибо здесь делается попытка использовать слабости человека во имя целей для него чуждых, им свободно не принятых. Нехристианским – ибо Христос подменяется определенной ступенью религиозности человека, то есть человеческим законом. Позже я напишу об этом подробнее.

... Существует и беззастенчивость, свойственная духовенству, — мы называем это "поповским началом", и сводится оно к тому, что попы вынюхивают у человека греховные помыслы, чтобы поймать его в свои сети. Как если бы мы только тогда поняли, в чем красота дома, когда нашли бы паутину в погребе, или только тогда могли бы оценить хорошую пьесу, когда увидели бы, как ведут себя актеры за кулисами. Нечто подобное свойственно и романам, вышедшим за последние полстолетия, — их авторы думают, что людей невозможно изобразить правдиво, иначе как показав их в супружеской постели. Таковы же и современные кинематографисты, которые считают необходимыми сцены с раздеванием. Все одетое, укрытое, чистое, целомудренное этим авторам изначально кажется лживым, ряженым, нечистым — тем самым обнаруживается лишь их собственная нечистота. Недоверие, подозрительность по отношению к людям — это бунт неполноценных.

С богословской точки зрения тут двойная ошибка : во-первых, полагают, что, только вынюхав у человека его грехи или низкие свойства, можно обратиться к нему как к грешнику ; во-вторых, считают, что сущность человека сводится к его глубочайшим, интимнейшим подосновам, и вот это называют его "внутренним миром", думают, что именно в этих потайных углах человека и господствует Бог !

Относительно первого утверждения скажу, что человек, хоть и грешник, но от этого еще далеко не подл. Скажу на общепонятном языке : можно ли утверждать, что Гете или Наполеон оттого были грешниками, что не всегда хранили супружескую верность ? Речь идет не о грехах слабости, но о больших грехах. Нет никакой надобности шпионить за людьми. Библия этого не делает никогда. Большие грехи: для гения — безмерная гордыня ; для крестьянина — нарушение порядка (разве Десять заповедей отражают крестьянскую этику ?) ; для горожанина — боязнь свободно взятой на себя ответственности. Верно ли это ?

Относительно второго : Библия не знает нашего различия внутреннего и внешнего. Да и зачем оно ей ? В Библии всегда говорится о — ц е л ь н о м человеке, даже там, где, как в Нагорной проповеди, Десять заповедей рассматриваются в связи с внутренним миром. Полагать, будто добрые "намерения" могут заменить цельное добро, совершенно не соответствует духу Библии. Так называемый "внутренний мир" был открыт лишь в эпоху Возрождения (вероятно, Петраркой). "Сердце" в библейском смысле — это не внутренний мир, а весь

человек, каким он стоит перед лицом Бога. Но так как человек в такой же степени живет от "внешнего" к "внутреннему", как и от "внутреннего" к "внешнему", то мнение, будто бы сущность его можно понять лишь в его интимно-душевных подосновах, совершенно ошибочно.

Итак, я прихожу к следующим выводам : Бога не нужно протаскивать контрабандой и прятать где-то в укромном месте ; надо просто признать самостоятельность мира и человека. Человека же следует не "приniżать" в его земном существовании, но оставить наедине с Богом, так чтобы человек стоял перед Ним в своей силе, а не слабости ; наконец, надо отказаться от всех поповских ухищрений и не рассматривать психотерапию или экзистенциализм как пути приближения к Богу. Наглость всех этих людей несовместима с благородством слова Божия — оно никогда не станет их союзником. С бунтом маловерия, то есть с бунтом снизу оно не имеет ничего общего. Оно царствует.

16.7.44

... Еще несколько мыслей к нашей теме. Я медленно и постепенно приближаюсь к нерелигиозному толкованию библейских понятий. Пока что я лучше вижу саму задачу, чем ее решение.

Об историческом аспекте : к автономии мира привело единое долгое развитие. В богословии был сначала Герберт Шербургский, утверждавший достаточность разума для религиозного познания. В нравственности — Монтень и Бодэн, установившие взамен заповедей житейские правила. В политике — Маккиавелли, отделивший политику от общепринятой морали и обосновавший учение о государственной целесообразности. Позднее был Г. Гроций, хоть и очень отличающийся от Маккиавелли по содержанию своих трудов, но все же близкий к нему по направлению (идея автономии человеческого общества, теория естественного права, становящегося у Гроция правом народов, правом, которое остается в силе и в том случае, «*etsi deus non daretur*» — "если и нет никакого Бога"). Наконец, заключительный философский штрих : с одной стороны — деизм Декарта (мир — механизм, действующий и без вмешательства Бога) ; с другой — пантеизм Спинозы (Бог — природа). Кант в основе — деист, Фихте и Гегель — пантеисты. Повсюду целью мысли оказывается автономия человека и мира.

(В естественных науках развитие начинается, видимо, с Николая Кузанского и Джордано Бруно и их "еретического" учения о бесконечности мира. Античный космос был конечным, как и средневековая Вселенная. Бесконечный мир — каким бы его ни воображать — представляется самому себе, "если и нет никакого Бога". Современная

физика снова высказывает сомнения в бесконечности мира, но при этом не возвращается к прежним представлениям об его конечности.)

”Бог” в качестве нравственной, политической, естественнонаучной рабочей гипотезы преодолен; но точно также преодолен и в качестве гипотезы философской и религиозной (Фейербах). Интеллектуальная честность требует опустить эту рабочую гипотезу или во всяком случае использовать ее как можно меньше. Благочестивый ученый (естествоиспытатель, медик и так далее) – гибрид.

– Где же остается место для Бога ? – спрашивают боязливые и, не находя ответа на этот вопрос, проклинают все развитие, заведшее их в такой тупик. О различных запасных выходах из помещения, ставшего слишком тесным, я тебе уже писал. Можно добавить только *salto mortale* назад в средневековье. Но принципом средних веков была религиозная гетерономия. (Автор имеет в виду подчинение науки и нравственности авторитету Церкви. – Прим. ред.) Возврат к этому был бы лишь актом отчаяния, страшным результатом отказа от интеллектуальной честности. Мечта, напоминающая песню : ”О, если б знал я путь назад, далекий путь в святое детство !” Такого пути нет – во всяком случае, его нельзя достичь ценой сознательного отказа от внутренней честности, он достижим, как учит Матфей (18.3), лишь посредством раскаяния, то есть п о с л е д н е й честности.

И мы не можем быть честными, не признавая, что должны жить в мире, ”если и нет никакого Бога”. Именно это признаем мы – перед лицом Бога ! Бог сам вынуждает нас к такому признанию. Так обретение нами самостоятельности влечет нас к истинному осознанию нашего положения перед Богом. Бог, который с нами, это Бог, оставляющий нас (Марк 15.34) ! Бог, оставляющий нас жить в мире без рабочей гипотезы ”Бог”, – это и есть Бог, перед которым мы всегда стоим. Перед Богом и с Богом живем мы без Бога. Бог позволяет вытеснить себя из мира на крест, Бог бессилен и слаб в мире, и как раз таким и только таким он живет с нами и помогает нам. Матфею (8.17) совершенно ясно, что Христос помогает нам благодаря не своему всемогуществу, но своей немощи, своей муке.

Вот в чем отличие нашей религии от всех иных. Человека в беде религиозность его учит взывать к власти Бога над миром, Бог – это *deus ex machina*. Библия указывает человеку на немощь и муки Бога; помочь способен только страдающий Бог. Поэтому можно сказать, что развитие мира к самостоятельности, которая кладет конец ложному пониманию Бога, открывает нам глаза на Бога библейского, обретающего немощью свою мощь и власть. Видимо, здесь-то и должно начаться ”светское истолкование”.

**ШАГ ЗА ШАГОМ
ПО БИБЛИИ**

ТОЛКОВАНИЕ

НА КНИГУ ПРОРОКА ИСАИИ

Часть первая

(гл. 1-39)

ПЕРЕД ЧТЕНИЕМ

Исаия — первый по времени из четырех великих Пророков-Писателей. Так называют тех Пророков, чьи изречения были записаны ими самими или другими. Напротив, Пророки-Ораторы, как Илия и Елисей, хотя и пользовались при жизни значительным влиянием, не оставили произведений, включенных в Канон Писаний.

Пророк (наби) — это проповедник, провозглашающий Божии права и резко встающий против пороков своих современников. Многие пророки состояли советниками царей и политических деятелей, так как в те отдаленные времена политика была тесно связана с религией. Им часто доводилось предсказывать будущее. Но, передавая свою весть, наби не говорит от себя, по крайней мере, в решающие часы своей деятельности. Он только выражает мысли, внушенные ему высшей силой. Он — глашатай Божий.

Личность пророка Исаии

Исаия родился, вероятно, в Иерусалиме около 765 г. до Р. Х. В этом "блистательном" городе с бесчисленными — по словам псалмопевцев — башнями и дворцами он проводит всю свою жизнь. Несколько признаков позволяют предположить, что он принадлежит к высокому социальному классу: из заголовка его книги мы узнаем, что он был сыном Амоса, а в семитском мире сама возможность указать (и особенно подчеркнуть) имя своего отца уже выражает собой своего рода право на дворянское звание. Первостепенная политическая роль, которую Исаие пришлось затем играть в Иерусалиме при царях Ахазе и Езекии, чистота его стиля, предполагающая прекрасное образование и воспитание, его дружба со священниками Урией и Захарией, — все это свидетельствует о его высоком происхождении.

По-видимому, основная черта его характера — смелость. Всегда на "линии огня", один против всех, он противостоит нечестивому царю, который подчиняется интригам, князьям-"советникам лжи и товарищам воров", наглым проходимцам, оскверняющим свой сан священникам и пророкам, наконец, изменчивой черни.

Секрет этого непобедимого мужества, этой утонченной совести, обязывающей его отзываться на все Господни призывы, этой преданности обездоленным нашего мира заключается в его вере. Если не верите, то не сохранитесь : прежде чем высказать эту истину, подводящую итог его проповеди, он жил ею в окружении немногочисленных учеников.

В их сердца он изливал свое сердце в самые мрачные часы своего столь бурного жизненного пути ... ожидая, что Бог воздвигнет ему преемников, которые в течение веков дополнят его проповедь, разовьют ее, обогатят, применят к различным условиям времени и места, так что мощный голос учителя будет слышен еще и в эпоху плена и позже (см. ниже).

Эпоха Исаии

В тогдашнем цивилизованном мире существуют две великие державы : Египет и Вавилония. Но они приходят в упадок, между тем как могущество Ассирии беспрестанно возрастает. Оно достигнет своего апогея около 700 года, когда Саргон, владыка мира, сосредоточит близ Ниневии в своем дворце Корсабаде, ассирийском Версале, богатства многих народов. От враждебного Ассирии Египта ее отделяет ряд также враждебных мелких царств или княжеств — Аммон, Моав, Едом, Филистия... — и царств несколько более значительных, столицами которых являются Хамат, Дамаск, Самария и Иерусалим.

Около 993 года десять колен израилевых, отделившись, образовали Самарийское царство. Поэтому размеры Иудейского царства очень невелики.

Но Иерусалим — Святой город, к которому уже два века сходитя все. Его цари получили помазание, что обеспечивает им значительный престиж, несмотря на несостоятельность многих из них.

Быстро набросанный нами образ души Исаии не говорит в пользу того общества, в котором он жил. Но он ярким пламенем выплескивается из окружающего его мрака развращенности. В течение сорока лет он остается в Иерусалиме господствующей личностью, настаивающей, неукротимой.

Основные идеи проповеди Исаии

Ягве – единственный Творец и единственный Владыка мира и истории. Египетским и ассирийским войскам Он свистит, как собакам (5.26; 7.18), чтобы использовать их для наказания Своего народа (10.5). Ягве – Святой (6.3) и Сильный (1.24).

Израиль должен ожидать спасения от покровительства Ягве, а не от ухищрений своей политики (7.4; 37.6). Избранный народ никогда не должен забывать, что Ягве заключил с ним Союз-Завет.

Угнетение бедных богатыми ненавистно Ягве, Который требует социальной справедливости (3.14,15; 10.1; 5.8).

Любителям жизненных благ своего времени Исаия противопоставляет отбор, остаток (4.5).

Спасение придет через Мессию, который утвердит на земле совершенную справедливость (2.1-5; 9.1-6 и так далее).

Исаия – по преимуществу пророк мессианства.

Эти мысли выражены образными словами, смелыми формулировками, краткими, решительными, ясными, как хорошо отчеканенная медаль. Не устаешь восхищаться богатством гаммы его чувств, великим разнообразием тонов. Ему одинаково легко даются обвинительные речи, сатира и элегия.

Исаия – величайший библейский поэт до плена.

ВО ВРЕМЯ ЧТЕНИЯ

Есть два способа читать пророчества Исаии : или следуя их порядку в Библии, или помещая изречения Пророка, насколько возможно, в их исторический контекст. Мы приняли этот второй метод, которым пользуются все новейшие комментаторы. Поэтому читатель не должен удивляться, когда его просят, например, прочесть 6-ю главу до 1-й или 10-ю после 37-й.

Для глав 1-39 мы руководствуемся (за некоторыми исключениями) трудом Ж. Стейнманна, а для дальнейшего – трудом Фейе.

6 – Призвание Исаии

1 – Исаия молится в Иерусалимском Храме. Внезапно он видит Ягве в образе человека, сидящего, как царь на престоле, воздвигнутом на высоких ступенях. Шлейф Его одеяния простирается до зала, расположенного перед Святой Святых, где пребывает Ягве.

2-3 — Видение показывает Ягве в окружении сонма небесных существ — ангелов, наделенных в избытке крыльями, потому что они постоянно готовы выполнять Его повеления. Они разделены на два хора, отвечающих друг другу для вознесения хвалы Святости Ягве, то есть не только Его совершенной нравственной чистоте, но и Его абсолютному совершенству, Его верховной возвышенности над всякой тварью, Его всемогуществу, Его премудрости и Его милосердию.

Кроме того, выражение ”Я г в е, С в я т о й И з р а и л е в”, часто повторяющееся у Исаии, означает, что Ягве желает привлечь Свой народ к участию в Своей Святости и потому желает, чтобы этот народ, с которым он вступил в Союз-Завет, был свят. Левит (19.2) высказывает это требование.

Слава Ягве представляет собой внешнее сияние Его совершенства. В некоторых текстах, как, например, в Исходе 16.10, слава Ягве это божественный огонь, знак Его присутствия, который на мгновения просвечивает сквозь грозную тучу.

4 — Все откровения Ягве сопровождаются облаками или дымом, символами тайны, которой он окутывает Свою Личность.

5-7 — Эта нечистота уст обозначает нечистоту души и мысли, так как в представлении евреев мысль всегда выражается словом.

Пророк не может войти в соприкосновение со Святостью Ягве, не войдя в себя самого и не признав себя грешником. Чтобы подготовить пророка к тяжелой миссии, которую Он на него возложит, Ягве прощает ему его грехи. Огонь является в Библии то знаком присутствия Ягве, то орудием справедливости. Здесь он играет очистительную роль. Огонь всегда горел под жертвенником всесожжений. Исаия и видит, находясь в духе, что один из ангелов берет оттуда горящий уголь, чтобы им прикоснуться к его устам.

8-10 — В ответе Исаии проявляется великодушие его характера. Ягве как будто повелевает ему в некотором смысле вызвать сопротивление иудеев. Эта фраза, повернутая на семитский лад, означает только, что Ягве предвидит это сопротивление и поэтому пророк не должен из-за него падать духом. Евангелисты возвращаются к этой фразе : Мф 13.14; Мк 4.12; Ин 12.40.

1-13 — Ягве осуществит справедливое наказание. Но Он сохранит ”святое семя”, тот остаток верных душ, о котором часто будет говориться в дальнейшем.

Первые изречения
(произнесенные между 740 и 735 гг.)

1 – *Против безрассудного народа*

1-3 – Это изречение, очень короткое и выраженное в стиле древнейшей библейской традиции, излагает общую тему проповеди Исаии.

Израиль, возведенный в сан сына Ягве, пал ниже животных. Такое поведение заслуживает наказания, о котором говорится в следующем изречении.

2 – *Парусия Ягве*

6-22 – Слово Парусия означает Присутствие. Равнозначное выражение, часто повторяющееся у пророков (Амоса, Михея, Иоила) – это "День Ягве". Они понимают под этим "ошеломляющее" выступление Ягве.

В эпоху, когда пишет Исаия, это выражение указывает, по-видимому, на определенное событие, срок которого Ягве установил заранее. Он – владыка времени. Так будет и с двумя осадами Иерусалима, о которых речь пойдет дальше. В более позднюю эпоху День Ягве означает общий суд над миром. В Евангелиях он имеет два смысла : скорого разрушения Иерусалима и конца мира.

Выражение Д о м И а к о в а показывает, что это пророчество направлено против Самарии.

Страна процветает, она полна золота и серебра, коней и военных колесниц, – но также идолов и волшебников. Ягве явится. Здесь, как и во многих других местах Библии, Его пришествие символизируется землетрясением. Тогда люди научатся "не полагаться только на человека" и возлагать свою надежду на Бога.

5 – *Песнь о Винограднике*

1-7 – Та же тема наказания, излагаемая менее драматично, но с еще более захватывающей взволнованностью.

Друг, к которому обращается пророк, – личность действительная или вымышленная, владелец виноградника, о котором он всячески заботится. Он построил посередине виноградника башню для сторожей, которым во время созревания винограда часто приходилось отгонять воров. Его старания были напрасны. Урожай оказался плохим. Тогда он спрашивает жителей Иерусалима : что делать с этим

виноградником ? Ответ един – оставить его невозделанным, проклясть его. Этим ответом жители Иудеи осудили самих себя; пророк дает это понять в конце своей песни : ”Виноградарь – Ягве, виноградник – вы сами”. Впоследствии Иеремия, Иезекииль, Псалмопевцы повторяют эту притчу. Свой полный смысл она получает у Святого Иоанна, в главе 15 его Евангелия. Иисус говорит там : ”Я истинная виноградная Лоза, а Отец Мой Виноградарь”. Этими словами Господь заменяет Собой народ израильский, а за Ягве оставляет Его традиционное наименование Виноградаря.

1 – Против религиозного лицемерия

10-20 – Один из самых тяжких грехов жителей Иудейского царства заключается в том, что они, совершая обряды в честь Бога, совершенно не заботятся при этом о нравственности. Они должны осознать, что Ягве требует от них придерживаться справедливости. Пусть они придут оправдываться перед Ним. Если они проявят прямоту, Ягве простит их. Если нет, то Он их предаст их врагам.

Отношение Пророка к войне

В 736 году Ахаз стал царем в Иудее. Два царя, дамаский (арамский) и израильский, готовятся осадить Иерусалим. Их цель – уничтожить страну, являющуюся царством Ягве, и в лице Ахаза истребить династию Давида, получившую от Ягве прямые обетования сохранности (2 Цар 7.13). По этому поводу Исаия и произносит свое знаменитое пророчество об Еммануиле – имени, означающем ”С нами Бог”.

7 – Пророчество об Еммануиле

3 – Дети Исаии получают имена, имеющие значение пророческих действий (см. 8.1-3). Он говорит : ”Вот я и дети, которых дал мне Господь как указания и предзнаменования” (8.18). Имя Шеар-Йашуб означает : *о с т а т о к в е р н е т с я*. Этот остаток состоит из малого числа тех, кто обратится к Ягве и избегнет угрожающих бедствий, готовых пасть на избранный народ.

Позже слово ”Остаток” применяют к тем, которые, вернувшись из Вавилонского плена, станут восстанавливать Святой город и готовить пришествие Того, Кто будет Праведником по преимуществу.

4 – Дымящиеся головни иронически означают двух царей, заключивших союз. Издали они кажутся пылающими факелами, но под воздействием Ягве превратятся в дымящиеся головни.

8-9 – Этот текст, который трудно восстановить, Стейнманн читает следующим образом :

Столица Арама – Дамаск,
глава Дамаска – Рецин;
столица Ефрема – Самария,
глава Самарии – сын Ремалиин.

Это означало бы : и в Дамаске, и в Самарии царь – только человек, царь же Иерусалима – Ягве. Если Иуда верит в Него, то будет спасен.

10-20 – Ахаз нечестив. Он из показного благочестия отказывается искушать Ягве. В действительности же, он отказывается верить в обетования, которые Ягве дал его династии. Такое отношение недопустимо у главы того народа, с которым Ягве заключил Союз-Завет (Исх 24.5-8).

Этим двусторонним договором Ягве обязался защищать Израиль от врагов (Втор 28) при том условии, чтобы народ полностью верил в действенность Его покровительства.

13 – Исаия упрекает не только Ахаза, но и всю династию Давида. Он имеет в виду отделение десяти северных колен, вызванное деспотизмом Ровоама (3 Цар 12.1-19). Если бы он сумел, как Давид и Соломон, сохранить единство двенадцати колен, то Израиль не был бы теперь врагом Иуды. Впрочем, все высказывания Исаии сосредоточены на Иерусалиме и на династии Давида, за исключением только пророчеств о языческих народах.

14-16 – Дурное расположение царя не может помешать Божиему намерению спасти тех, которые Ему принадлежат. Провиденциальный ребенок родится от "Алмах" (еврейское слово, означающее девушку или недавно вышедшую замуж молодую женщину. – Прим. ред.) Грамматически фраза Исаии построена так, что она указывает на о п р е д е л е н н у ю женщину. Следовательно, здесь имеется в виду факт, о котором слушатели Пророка уже слышали раньше. Тот же намек можно найти у Михея 5, особенно в стихе 2. Ребенок этот будет называться Еммануилом, что значит "С нами Бог".

17-25 – В действительности это знамение было двойным. Предыдущие стихи возвещали освобождение Иерусалима и продолжение династии Давида. Но нечестие Ахаза должно быть наказано. Наказание – нашествие на Иудейскую страну Египта и Ассирии, описанные в этих стихах.

21 и 22 настаивают на исчезновении земледелия. Нельзя жить одними молочными продуктами. Но, по счастью, они будут иметься в изобилии, а с добавлением к ним дикого меда они будут напоминать спасшимся о том, что Палестина остается страной, в которой текут молоко и мед.

Глава 7 представляет собой трудный текст, которому давались различные истолкования. При теперешнем состоянии наших знаний ни одно решение нельзя с абсолютной уверенностью считать окончательным. Мы остановились на том, которое кажется нам наиболее вероятным, но вместе со многими экзегетами и в согласии с преданием мы думаем, что торжественность этого пророчества, близкого несколькими другим (гл. 9 и 11), так же, как и данное ребенку символическое имя, означают, что царь Езекия, чье появление, по всей вероятности, предвещается рождением ребенка, сам служит только прообразом грядущего Мессии, спасительное действие Которого уже действует и будет действовать во все трагические мгновения истории Израиля. Понимая слово "Алмах" как "дева", греческий переводчик усилил мессианский смысл этого места, которому окончательный смысл дает впоследствии Мф 1.23.

8 — Это пророчество, как и предыдущее, предвещает нашествие.

5-8 — Силоам — это водоем, расположенный к югу от Иерусалима. Вода через канал плавно поступает в него из источника, расположенного на западном склоне Кедронской долины. Евфрат — большая река, при разливе иногда опустошающая обширные территории.

Эти два столь различных водных пространства символизируют : первое — любящий Промысел Ягве над Его народом, а второе — свирепость вражеских войск.

9-10 — Испытания Иуды лишь временные. Его враги будут побеждены. Бог охраняет его, потому что из лона избранного народа должен изойти Мессия.

Изречения, произнесенные во время осады Иерусалима

Мы знаем из 4 Царств 16.5, что Рецин и Факей не смогли овладеть Иерусалимом. Однако они подвергли город осаде, которая могла быть продолжительной и во время которой Исаия произнес следующие изречения :

3 – Обличение женщин

16-24 – Какой контраст между теперешним щегольством этих женщин и жалкой судьбой, ожидающей их в тот день, когда они попадут в руки врагов !

Чрезмерная численность женщин

25-26 – Другое несчастье может обрушиться на женщин во время войны : не найдя себе мужа, они будут обречены на бесплодность, представляющую собой величайший позор. Поэтому они предлагают бесплатно вступить в гарем кого-либо из мужчин, уцелевших после катастрофы (4.1).

1 – Наказание Иуды

4-5 – Отказавшись, вопреки совету Исаии, опереться на одного Ягве, Ахаз изменил Союзу-Завету и призвал на помощь Ассирию. Тогда ассирийский царь Феглаффелласар III пришел на помощь Ахазу, заставив очень дорого заплатить за свои услуги (4 Цар 16.7-9). Он вторгся в Дамасское царство и стал угрожать Самарии. Оба союзных царя сняли тогда осаду с Иерусалима, чтобы вернуться в свои государства, и по дороге разграбили Иудею. Отсюда это изречение.

8 – В песне о винограднике (см. выше) говорится о построенной в нем башне; здесь башня заменена шатром.

9 – Ягве Саваоф

Ягве Саваоф, Бог воинств, – традиционный эпитет. Он применяется к Ягве как к владыке небесных светил и ангелов.

9 – Отмщение Ягве Самарии

7-20 – Проходя через Самарию, Феглаффелласар разграбил ее – отсюда эта поэма, одна из самых прекрасных у Исаии.

10 – Эти стихи указывают, по-видимому, на главную причину Божьего гнева, а именно – 1-4 – на социальные несправедливости. Та же тема повторяется в 1.17 и 5.8 – 24.

Второе нашествие Феглаффелласара III на Галилею (732 г.)

5 – Нашествие

26-30 – Эти стихи описывают нашествие так, как обычно бывает у Исаии : Ягве, Владыка вселенной, использует ассирийцев, чтобы наказать Свой народ. Но чтобы подчеркнуть, что в Его руках они являются лишь презренным орудием, пророк показывает нам, как Ягве вызывает их от краев земли свистком, словно собак.

9 – Епифания Еммануила

1-6 – Как обычно при помощи яркого контраста Исаия описывает освобождение страны, опустошенной врагом. Речь идет о земле колен Завулона и Неффалима (9.1), то есть именно о районе Назарета, Каны, Капернаума, где впоследствии совершит свое галилейское служение Иисус. Поэтому Мф 4.15-16 цитирует это пророчество.

Ребенок, о котором говорится в ст. 5, происходит из царского рода. Это Еммануил, которому пророк приписывает все качества, отличающие великих правителей. Эпитет "Бог крепкий" постоянно применялся на Востоке к властителям того времени. Он по преимуществу подобает Мессии.

Две следующие за этим поэмы относятся, вероятно, к тому же времени. Они прославляют рождение Мессии и Его всемирное господство.

4 – Иерусалимский остаток

2-3 – Семя Ягве – это Мессия, Его сравнивают с деревом, растущим на палестинской земле. Он царь малого числа тех, которые избегут бичей, развязанных справедливостью Ягве, и будут святы. Они записаны в великой книге, которую держит Ягве. В ней – имена тех, кто в Иерусалиме остался в живых. Слово "святой" означает здесь "посвященный Ягве".

2 – Вечный мир

2-5 – Кругозор расширяется. Иерусалимский храм, средоточие Откровения, господствует над всем миром. Все народы стекаются к нему, чтобы услышать пророчества Ягве, Который будет арбитром многих из них. Мир, наконец, будет царить на земле.

Осада и падение Самарии (724-721 гг.)

Феглаффелласар III умирает в 727 году, после того как все мелкие государства, расположенные на запад от его империи, он превратил в то, что мы называем теперь "сателлитами", и добился своего провозглашения Вавилонским царем. Ему наследует его сын Салманассар V, который царствует только пять лет. В это время самарийский царь Осия пытается образовать против Ассирии союз, опирающийся на Египет.

Исаия разоблачает опасность такого начинания и, чтобы заклеить безумное легкомыслие жителей Самарии и предупредить их о нависших над ними угрозах, произносит следующие пророчества :

28 – Предупреждение Самарии

1 – Город Самария, построенный на холме, напоминает венки из цветов, каким украшали голову участники древних пиров.

2 – Этот "крепкий и сильный" – Феглаффелласар и в особенности его второй преемник Саргон.

5-6 – Контраст между венком ефремских пьяниц, который быстро увянет, и венком славы, каким будет Ягве для остатка Его народа, о котором Исаия не перестает думать начиная со своих первых мессианских пророчеств.

29 13-14 – Изречение против религиозного формализма

28 – Изречение против священников и лжепророков

7 – За жертвоприношениями обычно следовали трапезы, во время которых священники и лжепророки проявляли всем известную невоздержанность.

9 – Эти люди, которых пророк только что обличал, в свою очередь начинают говорить и издеваются над ним;

10 – в еврейском тексте слова "Сау ла Сау, Сау ла Сау, кау ла кау, кау ла кау, зехер шам, зехер шам" сознательно выбраны по их звучанию, в подражание лепету ребенка. Можно допустить, что они означают "повеление на повеление, правило на правило, то тут, то там (т. наз. "Иерусалимская Библия").

11-13 – Пророк снова берет слово и возвещает народу, не откликающемуся на призывы Ягве, что он услышит лепет ассирийских воинов, не привыкших к языку, на котором говорят в Палестине.

Из 4 Цар 17.5-11 мы знаем, что осада Самарии продолжалась три года (724-721 гг.). Начатая Салманассаром, она была закончена Саргоном.

Раскопки последних лет дали представление о массивных постройках, составлявших царский дворец, и о роскоши их устройства. Репрессии Саргона были ужасны : более 27 000 человек, взятых из отборных слоев нации, были уведены в плен. В Самарии (она не была разрушена) остался только простой народ.

Зато в город явились чужеземцы, которые, смешиваясь с оставшимися на месте жителями, образовали народ самарян, так часто упоминающийся в Евангелии. В XX веке мы видели те же методы массового угона населения, порождаемые глубоким презрением к человеческой личности.

Вступление на престол Езекии

В 716 году Ахаз умирает. Ему наследует его сын Езекия. Езекии теперь 25 лет, и он всегда проявлял благие намерения. Он и ответил ожиданиям подлинных поклонников Ягве. Доказательства этого мы находим в рассказах 4 Цар 18.1-8 и 2 Пар 29-31. Правда, не все в книгах Паралипоменон следует принимать буквально (см. наш отдел 8). Но несомненно, что в свое царствование Езекия начал религиозную и социальную реформу, которая достигла своего полного развития спустя столетие, при Иосии, во время нахождения Второзакония (4 Цар 22.8). Нет сомнения в том, что Исаия играл тут первостепенную роль. Об этом свидетельствуют два изречения, которые касаются Севны, начальника дворца, обогатившегося за счет народа и выстроившего для себя роскошный погребальный памятник.

22 15-18 – *Опала Севны*

19-23 – *Угроза наказания*

Его смещают с должности и заменяют Елиакимом. Следует отметить торжественный тон этого пророчества и в особенности стиха 22. Церковь относит его к Мессии в антифоне В е л и ч а н и я 20 декабря.

Пророчества против языческих народов

Мы уже говорили, что израильские пророки были иногда политическими деятелями. Это подтверждают многочисленные пророчества, произнесенные Исаией против соседних с Иудой народов. Нам достаточно упомянуть только :

21 – *Падение Вавилона*

1-10 – Главный интерес этих пророчеств в учении о том, что Ягве – Владыка истории и Водитель Своего народа. Если Он требует временного подчинения Своего народа Ассирии или Вавилону, то лишь для того, чтобы его смирить, дать ему искупить свои провинности и закалить его веру в наступление лучших дней. Еще суровее, чем Свой народ, Ягве наказывает языческие народы. Он имеет право на это, потому что Он – верховный Владыка всех народов. Он должен их наказывать за их дурное поведение. (То же в Амос 1.2.)

С другой стороны, эти пророчества против языческих народов снова предостерегают царей избранного народа от союза с ними.

38 – *Болезнь Езекии*

1-20 – По-видимому, около 706 года Езекия тяжело заболел, но Исаия испросил у Ягве продления его жизни. Царь радуется тому, что не сошел в Шеол, мрачное подземелье, куда, по представлению евреев, уходят люди после смерти и где они ведут весьма ущербную жизнь. Представления о небе и аде, с которым мы встречаемся в христианском учении, в ту эпоху еще не существовало.

Однако можно провести аналогию между Шеолом и тем местом, которое мы называем преддверием рая, — местом, где души праведников ожидали пришествия Христа, Который должен был освободить их. В Символе Веры это место называется адом.

Несмотря на благодеяние, оказанное царю благодаря заступничеству пророка, царская милость по отношению к Исаии начинает уменьшаться, и Езекия подвергается упрекам Исаии.

39 – Политические интриги и отпор Исаии

Вавилонский царь Меродах Валадан посылает к Езекии вестников, чтобы образовать союз против Ассирии. Езекия выставляет напоказ свои богатства. Пророк возвещает ему, что они будут отняты у его преемников. Следует отметить в стихе 8 эгоизм, проявляющийся в ответе царя. Здесь нет и следа золотого правила любви, которое впоследствии высказывает Иисус в Мф 7.12.

30 – Пророчества против Египта

1-3 и 31

1-3 – Фараона приглашали вступить в союз, о котором только что говорилось. Отсюда эти два пророчества, порицающие обращение к Египту и снова развивающие излюбленную тему Исаии (31.1) : не кони и не колесницы спасут Иуду, а Ягве, Святой Израилев.

22 – Против военных приготовлений

8б-14 – Война надвигается. По приказу Езекии ведутся работы для обороны и для снабжения Иерусалима водой. Под Офельским холмом вырыт туннель высотой приблизительно в 1 м 80. Через него должна была поступать вода из Гихонского источника, находившегося южнее Иерусалима.

По случаю начала таких работ, по тому времени гигантских, состоялись, наверное, жертвоприношения и пиршества, участники которых проявили нравственный цинизм.

32 – Иерусалимским лентяйкам

9-14 – Упрекнув мужчин за суетность, Исаия обрушивается на женскую лень и осуждает оба эти порока, ибо они свидетельствуют о греховном сопротивлении истинной религии, поборником которой он выступает.

Исаия предсказывает жителям Иерусалима, что на смену их теперешней беспечности придут времена, когда они будут бить себя в грудь (обычный знак траура в эпоху проповеди Исаии).

29 – Об Арииле

1-10 – Мы уже отмечали, что у Исаии возвешение великих бедствий чередовалось с обетованием дней благоденствия.

То же мы находим и в пророчестве об Арииле. Это название означает "Лев Божий" и представляет собой символическое имя Иерусалима. Со стиха 5 начинается описание теофании Ягве, приходящего на помощь Своему народу.

Сначала разорение, потом спасение – в этом двухтактном ритме и будут развиваться события начиная с нашествия Сеннахирима.

Нашествие Сеннахирима на Палестину в 701 году

10 – Победоносное продвижение врага

27б-34 – Это пророчество показывает неминуемость ассирийского нашествия. Никакие человеческие средства не могут остановить такого могущественного врага. У Езекии осталась одна только возможность спасения : затвориться в Иерусалиме и молить о помощи Ягве, лишь Он один может изменить положение, с человеческой точки зрения безнадежное.

24-27 – Это пророчество, произнесенное, вероятно, в момент успешного продвижения врага, восстанавливает доверие и позволяет надеяться паче всякого чаяния.

11 – Воцарение праведного царя

1-9 – Говорят, что история вечно начинается с начала. В царствование Ахаза, когда два царя, Израильский и Дамасский, предприняли нашествие на Иудейское царство, Исаия возвестил рождение Еммануила, будущего спасителя своего народа.

В трагический момент, когда Сеннахирим продвигается к Иерусалиму, как смерч, проходя по укрепленным городам, стоящим на его пути, Исаия произносит одну из своих самых прекрасных поэм. В ней подробно описываются качества грядущего Мессии.

Их перечисление показывает нам Раба, соединяющего в своем лице все добродетели, которыми прославились его предки : он будет мудр, как Соломон, осторожен и храбр, как Давид. Он будет знать Ягве и бояться Его, как Праотцы и как Пророки.

Только после прихода Мессии наступит та мирная эра, которая описана в стихах 6-8 и символизируется "добрососедскими" отношениями между хищниками и животными, которые прежде служили им пищей. Мы находим здесь часто встречающуюся в Библии мысль о необходимости гармонической связи между творением и нравственным поведением человека (Библейский словарь, приложение, статья Фейе "Исаия").

28 – Основоположный камень Сиона

16-17 – Драгоценный, единственный в своем роде камень закладывает Ягве в основание нового Иерусалима, который станет Градом Царя-Мессии. В нем будут господствовать правда, справедливость и верность Ягве (1.26). Мысль естественно обращается к Мф 16.18. Новый Иерусалим будет по преимуществу Церковью, образом которой является Сион. Эта Церковь будет построена на Камне – Петре. Как в главе 7, вера представляет собой расположение души, необходимое, чтобы ощутить прочность этого основания.

Осада Иерусалим

36 – Ассирийское посольство

Народ собрался в Иерусалиме, защищенном своими укреплениями. Посланцы ассирийского царя подошли к городу с юго-запада. Езекия отправил трех своих главных чиновников для переговоров с великим виночерпием Сеннахирима. Они вышли за линию укреплений, но, очевидно, переговоры велись недалеко оттуда, так как стоявший на стенах народ мог их слышать.

Существует еще один рассказ на эту тему – его можно прочесть в Ис 37.10-20. Между обеими версиями нет никакого противоречия. Вторая богаче, потому что содержит великолепную молитву Езекии к Ягве (ст. 16-20), выражающую глубокую веру царя.

Царю остается только восстановить отношения с Пророком Исаией. Тот, хоть и подвергся опале, но все равно остается высшим моральным авторитетом своего времени. Он же и самый просвещенный, ибо он — отражение вечного Света.

37 – Обращение к Пророку Исаие

1-7 — В свое время Исаия советовал Ахазу не робеть и не терять присутствия духа перед сирийско-ефремской коалицией. Теперь он так же успокаивает Езекию и предсказывает ему снятие осады по истечении более или менее долгого срока. В ожидании этого Пророк проповедует сопротивление.

Сопротивление

Что делать ? Искать поддержки у врагов Ассирии при существующих обстоятельствах немислимо, и к тому же это противоречит "политике" Исаии, основанной на идее Союза-Завета.

37 – Ответ Исаии

21-29 — Главнейшая вина Сеннахирима в том, что он "поносил Святого Израилева, через рабов своих порицал Господа".

Он будет наказан тем, что отправится назад в Ниневию, не получив возможности овладеть Иерусалимом.

30-32 – Знак, данный Езекии

Из-за войны, сврепствовавшей в 701 году, невозможно было проводить сельскохозяйственные работы. Поэтому приходилось питаться тем, что вырастет само собой. Исаия предсказывал, что лишь в 699 году восстановится нормальная жизнь и страна вернется к своему прежнему процветанию. Под "Остатком", который "произойдет из Иерусалима", подразумеваются те, кто, укывшись в городе во время осады, выйдут из него после исчезновения врага и распространятся по сельской местности.

В ожидании этого счастливого дня Исаия проповедует доверие.

10 – Против Сеннахирима

5-19 – Это пророчество считают одним из самых сильных творений Исаии, непревзойденным по мощи и своеобразию понимания.

Ягве использовал Сеннахирима для того, чтобы не только Свой народ, но и всю вселенную наказать за грехи (ст. 14). Но Сеннахирим был только орудием в Его руках. Начиная со ст. 16 Исаия прославляет торжество Израиля над врагом. Ягве Святой Израилев явит себя в пламени, как некогда на Синае, и уничтожит Ассура, как огонь испепеляет тернии и волчцы.

14 – Ассур будет сражен

24-27 – Содержание этого пророчества то же, что и предыдущего, но оно выражено с большей ясностью. Как во времена Судей, Ягве остается единственным вождем израильских войск, и Он и ведет их к победе.

31 – Ягве сражается с Ассуром

4-9 – У этого пророчества то же звучание, что у предыдущего. Следует отметить ст. 8 : ”Ассур падет не от человеческого меча”. Победу дарует только Ягве.

37 – Ягве охраняет Свой народ

33-35 – Причина этого покровительства двойная. 35 : Сион это город Ягве, насилие над ним было бы насилием над Самим Ягве; Ягве обетовал Давиду бессмертие его династии (Цар 7.12-17).

Наказание Сеннахирима

37 – Оно выражено в двух пророчествах.

8-9 – Согласно первому из них, Сеннахирим, узнав, что вождь египетских войск Тиргака начал против него военные действия, был вынужден обратить свои силы против него.

Согласно второму пророчеству, обрушившаяся на его войско эпидемия чумы заставила его снять осаду Иерусалима.

Библия приписывает непосредственно Богу то, что мы связываем с естественными причинами, хотя и признаем вместе с тем, что Бог управляет миром.

Иерусалим был спасен. Исаия торжествовал. После этого его след теряется. Одно еврейское предание, на которое, впрочем, нельзя полагаться, утверждает, что он принял мученичество при Манассии, преемнике Езекии.

Изречения, следующие одно за другим после воцарения Езекии, предлагают нам настоящую религиозную философию. Победоносное движение Сennaхирима на Иерусалим, осада Святого Города, заносчивость глашатаев Ассирии — все это, казалось бы, сводило на нет великолепные перспективы, представленные в 11.1-9. Но это было совсем не так. Должен был сохраниться "остаток", чтобы в некий день появился Мессия, и люди узнали на опыте истинность пророчества: "Трава засыхает, цвет увядает, а слово Бога нашего пребудет вечно" (Ис 40.8).

После чтения

Святость — вот то из Божиих свойств, которое Исаия выявил более всего. У него Ягве — Святой Израилев. Это выражение повторяется очень часто. Святости Ягве Пророк противопоставляет немощ грешного человека, и в этом отношении он — предшественник великих мистиков.

Ягве свят и потому праведен. Он не может оставлять зло без наказания. Правде Ягве должна соответствовать правда человека. Эта правда человека заключается не только в том, чтобы давать каждому то, на что он имеет право, но и в проявлении на деле всех добродетелей и, в особенности, доброты по отношению к обездоленным мира сего. Таким образом, Исаия подготавливает правду Царствия Божия, провозглашенную впоследствии в Нагорной проповеди (Мф 5-5).

Ягве прежде всего — Бог Израилев, "огонь Которого в Сионе и горнило в Иерусалиме" (намек на вечный огонь в Храме). Он — единственный, эта истина провозглашается от начала до конца книги. Оттого что Он — единственный, Он управляет миром как всемогущий Владыка, используя людей для осуществления Своих предназначений.

Присутствие Ягве в мире выражено у Исаии менее сильно, чем у Иезекииля. Однако Ягве на легком облаке прибывает в Египет, и в Его присутствии трепещет все, от идолов до мудрецов.

Нормальное отношение, которого Ягве вправе ожидать от Своего народа, это — вера. "Если не верите, не сохранитесь". Верить — значит

с готовностью принимать Божии указания, целиком полагаться на Ягве, не рассчитывая на человеческие силы и умение; это значит доверять праведной воле, управляющей миром, притом даже в такие времена, когда великие бедствия подходят вплотную. Не будем удивляться тому, что современные противники воинской повинности нашли у Пророка аргументы в пользу своих идей. Но хотя эти аргументы во многом привлекательны, они все-таки шатки, потому что пророчества Исаии относятся к единственному в своем роде политически-религиозному положению.

Притом вера, поборником которой выступает Исаия, отнюдь не слепая. В разных случаях речь у него идет о знамениях, которые сбываются. События оправдали его оптимизм.

Наконец, Исаия — по преимуществу мессианский пророк. Чтобы отдать себе отчет в этом, достаточно прочесть от начала до конца главы 6–12, которые принято называть Книгой Еммануила.

Мессия Исаии — человек, отпрыск Давида, сын Девы, царь, мудрость которого превосходит мудрость его предков. Он будет царствовать над остатком народа, избегнувшим предстоящих катастроф. Ядро этого "остатка" составят ученики Пророка.

Таким образом, он готовит своих слушателей к восприятию догмата Воплощения. Песни Раба, принадлежащие одному из учеников Исаии, в дальнейшем уточняют его учение.

Часть вторая

(гл. 40-55)

ПЕРЕД ЧТЕНИЕМ

Историческая среда, на которую указывают эти главы, сильно отличается от среды глав 1-39. Эти последние относятся к VIII веку до Р.Х. В них часто упоминаются имена царей и названия палестинских местностей, которые во второй части больше никогда не появляются. Если в изречениях, рассматривавшихся нами до сих пор, звучали угрожающие слова и возвещались бедствия, то теперь мы слышим одни слова утешения.

Еврейский народ находится в изгнании в Вавилоне, но в недалеком будущем ему предстоит возвращение в Иерусалим, Чтобы вернуть Свой народ на родину, Ягве избрал Кира, персидского завоевателя второй половины VI века.

Эти главы сильно отличаются от предыдущих также и по стилю. Там — яркие образы, величие, склонность к гиперболе и аллегории; здесь — сжатость мысли.

В этих условиях возникает вопрос : был ли пророк Исаия автором этих глав ?

Постановление Библейской комиссии от 28 июня 1908 года утверждало, что главы 40-66 действительно принадлежат ему. Но, расширяя границы проблемы, оно остановилось прежде всего и главным образом на характере этого труда. В постановлении с силой утверждалось, что эти главы представляют собой настоящие пророчества, но менее решительно говорилось об авторстве. В постановлении указывалось, что доводы, выдвинутые для отрицания авторства Исаии, недостаточно убедительны.

Работы, проведенные католическими экзегетами после 1908 года, скорее подорвали доводы в пользу авторства Исаии. Вот почему в настоящее время большинство из них считают Книгу Утешения (гл. 40-55) произведением одного из учеников Исаии, жившего во время плена. Они обычно называют его *Второй Исаией*.

Эти главы разделяются на три цикла. Первый из них (40-48) относится, должно быть, к 547-546 гг., когда Кир победоносно наступил на Крзу. Второй (49-55) был написан, по-видимому, совсем незадолго до падения Вавилона (538 г.). Между этими двумя циклами существует некоторый параллелизм, хотя первый состоит из Гимнов Ягве-Израиля, а второй из Гимнов Сиона-Иерусалима. Значительных различий между ними нет, и возможно, что это произведения одного и того же автора. Тем не менее мы изложим их один за другим. Третий цикл посвящен теме Раба Ягве. Он вклинивается в два предыдущих и требует особого изучения.

ВО ВРЕМЯ ЧТЕНИЯ

Первый цикл : гл. 40-48

40 – Введение

1-11 — Эти стихи представляют собой настоящее введение. Оно заменяет рассказ других пророческих сборников о призвании избранника Ягве.

В Ис 6. было видение (1) и два изречения Ягве (9-11). Здесь — три изречения (2,3,6), что представляет собой шаг вперед в проявлении Божией трансцендентности.

1 – *Резюме всей книги*

3 – Ягве пойдет во главе Своего народа и приведет его назад в Иерусалим, как некогда во время Исхода. В нашей книге это – первое из многочисленных указаний на важнейшее событие в истории еврейского народа. Из Мф 3.3 и из параллельных мест Марка и Луки видно, что эти евангелисты видели тут прообраз проповеди святого Иоанна Крестителя.

10-11 – Ягве обладает непобедимой силой и одновременно нежностью доброго пастыря (это – традиционная тема, к которой святой Иоанн возвращается в главе 10 своего Евангелия).

Изречения Второ-Исаии следуют одно за другим без какого-либо логического порядка. Мы сочли, что их чтение принесет больше пользы, если их сгруппировать под тремя заголовками.

1) Творческая и вселенская мощь Ягве

Он дает воссиять Своей славе, принеся спасение Своему народу и миру.

12-31 – Божие величие

К этому изречению имеется аналогия в Иов 38.2 слл.

Море, небо и земля – это, по представлению евреев, три мировых стихии.

Второ-Исаия, как и его предшественник, часто применяет эпитет "Святой" для определения Ягве.

31 – Надеющиеся на Ягве некоторым образом причастны к Его непобедимой силе.

18,25,28 – Эти стихи выражают неограниченную и беспредельную огромность Бога.

45 – Ягве – единственный Бог и Владыка Вселенной

22 – В этом стихе утверждается, что Ягве – Спаситель мира, в то время как в другом речь идет только об израильском народе.

48 – Только Ягве возвещает будущее безошибочно

1-11 – Он действует только ради Своей славы.

45 – Заключение этих тем

21-23 – Правда, то есть переход из греховного состояния в состояние святости, исходит, по крайней мере, вначале от Ягве. (Впоследствии святой Павел развивает эту тему в Послании к Римлянам.) Этим Ягве, искупая таким образом Свой народ, являет Свою славу.

Какой контраст между всемогуществом Ягве и нелепыми идолами, которых перевозят на животных (46.1-4) ! На первом плане в этих главах стоит не столько спасение Израиля, сколько проявление Царства Божия на земле.

2) Изречения в пользу Кира

41 – Ягве воздвигает освободителя

1-13 – Имеется в виду царь персидский Кир, но он не назван. Персия находилась на восток от Вавилонии и Палестины. Стихи 6 и 7 представляют собой интерполяцию, прерывающую ход мысли, сосредоточенной на спасении Израиля.

45 – Речь идет опять о Кире (ст. 25-28).

1-6 и 44.28 – В этих стихах Кир, наконец, назван. Ягве, Владыка истории, использовал Навуходоносора (4 Цар 25), чтобы наказать Свой народ; теперь Он дает Киру звание пастыря, чтобы он повел народ Израиля и вернул его в Палестину. Более того, Он называет его "Своим помазанником". Это – напоминание о помазании, дававшемся царям Израиля и Иуды (1 Цар 16.11-13а и 3 Цар 1.32-40). Мессия будет Помазанником по преимуществу (Пс 2.6). В применении к Киру это выражение означает, что он призван к особому служению.

48 – Кир – возлюбленный Ягве, но в Его руках он только исполнитель Его велений – 12-16.

3) Любовь Ягве к Своему народу

Ради Своего народа Ягве повторяет дивные дела Исхода. Читая изречения этой части, следует помнить, что для людей Востока чувственный мир представляет собой как бы зеркало, в котором отража-

ется мир невидимый. По убеждению агиографов, Бог, творец истории, властвует также над "невозможным и по-человечески неосуществимым". Люди созерцают в этом зеркале деяния Божии в Его отношениях с людьми. Здесь, как и в гл. 11.6-8, природа неразрывно связана с моральным состоянием человека. Об этом свидетельствует и святой Павел в Рим 8.22.

41 – *Ягве явит Свою славу освобождением Израиля*

14-16 – Слово "Искупитель" пробуждает в нас мысль о нашем искуплении кровью Христа.

В Ветхом Завете так говорят о Боге, когда Он освобождает Свой народ или, более широко, угнетенных из рук их врагов.

43 – *Освобождение Израиля*

1-7 – На библейском языке (по крайней мере, в этом месте) назвать кого-либо по имени значит выразить готовность оказывать ему милости и покровительство.

48 – *Заключение : уход из Вавилона (ст. 20-22)*

Второй цикл : гл. 49-55

В этих главах больше не говорится о Кире. Но учение не меняется: Ягве есть Спаситель Своего народа и вселенной. Он вернет народ Израиля в Землю Обетованную и явит Свою славу восстановлением Иерусалимского храма. Этот факт выдвинут здесь на первый план.

49 – *Материнская любовь Ягве*

7-26 – Она проявится в возвращении изгнанников в Сион.

8 – Начало этой фразы часто повторяется в великопостном богослужении.

15 – Этот стих – один из самых прекрасных в Библии. Ягве утверждает здесь Свою нерушимую любовь к Израилю. Та же мысль встречается также у Осии, во Второзаконии и в Песни Песней.

51 – *Призыв к Иерусалиму пробудиться*

17-23 – Образ чаши часто встречается у Пророков (напр., Иер 25. 17-29). Он символизирует испытания, которые посылает Ягве. Иногда он обозначает также долю, выпавшую по жребию (Пс 11.6), потому что при метании жребия обычно использовали чашу.

52 – *Продолжение предыдущей поэмы*

7-12 – Святой Павел (Рим 10.15) впоследствии применяет этот стих к апостолам, ибо Евангелие представляет собой по преимуществу благую весть. Этот же стих поют во время торжества перед отправкой миссионеров в далекие страны.

54 – *Ягве являет Свою любовь к Иерусалиму,*

1-10 – супруге Своей, даруя ей многочисленных детей.

1 – Святой Павел (Гал 4.27) применяет этот образ к Церкви. Мы слышим это место при чтении Апостола в четвертое воскресенье Великого поста.

8 – Бог никогда не жалеет о Своих дарах. Он может нас испытывать, но Его любовь неизменна (см. Рим 11.29).

55 – *Бедные не будут исключены из Союза Ягве с Израилем*

1-5 – В Библии бедные – это, прежде всего, те, кто, как мы сказали бы теперь, не имеет прожиточного минимума, но с течением времени смысл этого определения изменился и из социологического стал религиозным. Оно стало обозначать людей смиренных, душа и жизнь которых находится в руках Божиих и которые ждут от Него только того, что Ему угодно будет им дать (Желен – “Бедные Ягве”).

1 – Речь идет здесь о жажде духовной, которую люди смиренные смогут утолить в мессианские времена. От них потребуют только доброго нравственного расположения. Ин 7.37 вкладывает этот стих в уста Иисуса. Вода – символ благодати, истекающей из Сердца Иисусова. Во время богослужения праздника Святого Сердца этот стих цитируется именно в этом смысле.

Тема Союза-Завета часто повторяется в Библии, например, в истории Авраама (Быт 15.18) и Моисея (Исх 24.8). Здесь имеется в виду 2 Цар 7.15-16 (пророчество Нафана). Христианское домостроитель-

ство понимается как Новый Союз-Завет в крови Христа (Мф 26.28; см. Рим 11.27).

55 – Действенность слова Ягве

10-11 – Это слово раздается от начала и до конца Библии: Быт и Откр 22.6. Оно воплотилось и обитало среди нас (Ин 1.14).

Тема "Раба Ягве"

В текстах, к которым мы теперь переходим, снова встречается большинство уже известных нам мотивов : Избранник Ягве, Исход, вселенскость, Союз-Завет, оправдание. Но они связаны с темой "Раба", и большинство из них подверглось очень заметной преработке.

В том, что следует дальше, есть, однако, одно совсем новое учение : об и с к у п и т е л ь н о й ц е н н о с т и с т р а д а н и я .

42 – Первая песнь Раба Ягве (ст. 1-9)

Проповедуя религию, Раб исторгнет несчастные существа, о которых идет речь, из их религиозного невежества и из рабского подчинения греху, которое обычно происходит от этого невежества. Ему следует быть кротким со слабыми, почти совсем погибшими людьми (Ланграж – "Иудаизм до Иисуса Христа").

1 – Ягве Сам представляет Своего Раба. (Это уже не Кир, как в 45.1) и сообщает ему пророческий дух.

4 – Наставления, которых ожидают далекие страны, – не Закон Моисеев, а учение учителя премудрости, как в Притч 3.1.

6 – Ягве создал Своего Раба подобно тому, как Он вылепил первого человека из глины земной (Быт 2.7). Раб – посредник в союзе, заключаемом со всем человечеством, тогда как Моисей, которого Библия также называет Рабом Ягве, выступает в Исх 24.8 как посредник в союзе Ягве с одним только еврейским народом.

49 – Вторая песнь Раба (ст. 1-9а)

1 – Раб Ягве призван уже от чрева матери своей, как то было с Иеремией (Иер 1.5).

2 – Меч часто появляется как образ Слова Божия. Иногда он вонзается, как здесь и в Еф 6.17, иногда вонзается и разделяет, как в Евр 4.12.

Ягве держит Раба Своего в руке Своей, как рукоятку меча.

3 – Ягве прославляется уже не в великолепии творения, а в Своем Рабе.

5-6 – Раб – не коллективный Израиль, так как они противопоставляются один другому (ст. 6). Он – пророк, призванный обеспечить спасение не только Израиля, но и всего мира. Это – роль Мессии, который будет Просветителем. Тема Христа-Света впоследствии развивается Святым Иоанном на протяжении всего его Евангелия. Вселенскость здесь гораздо меньше ограничена националистическими устремлениями, чем в предыдущих темах, например в 4.5.25 : в этом стихе речь идет о подчинении всего мира ”племени Израилеву”.

7 – Раб, избранный народным Заветом, отдался трудному делу проповеди среди своих. Но он потерпел неудачу. Однако Ягве ободряет его и поддерживает Свое обетование. Придет день, когда Рабу, презираемому чернью, угнетаемому сильными, поклонятся цари.

8-9 – Возвращение Израиля к Ягве и его собрание, напоминающие Исход, происходят тут, так сказать, в моральной области. Здесь уже нет речи о дивных делах чувственного характера, которые сопровождали новый Исход (например, 43.20).

50 – Третья песнь Раба (ст. 4-9)

4 – Раб описывает свои отношения с Ягве как отношения верного ученика со своим учителем. Та же мысль имеется в Притч 1.8. Он обращается к людям доброй воли, кто бы они ни были, предлагая утешить их. Но те, кого он хочет обратить, восстают против него и осыпают его оскорблениями, хотя он просто говорит им то, что повелел ему говорить Ягве. Благодаря своей уверенности, что он должен всем проповедовать религиозную истину, он терпеливо переносит страдания, причиняемые ему соотечественниками.

Итак, мы узнаем, что подлинная суть Царства Божия в мире не в светской славе какого-либо народа, а в нравственном обращении народов и победе каждой души над грехом. Божий замысел, понимаемый таким образом, находит свое осуществление в мученичестве Раба (Фейе, ук. статья).

52 – Четвертая песнь Раба. Вершина Пророчества

13-15 – Ягве говорит. Его взгляд проникает до пределов мира и в будущее. Поразительный контраст : с одной стороны – ужас перед обезображенным существом, с другой – восхищение народов и царей, с изумлением узнающих то, что последует далее.

53 – Здесь начинает говорить целая группа – приблизительно так же, как в античных трагедиях. Они сознаются, что ошиблись. Они воображали, что имеют дело с виновным, которого осудил Ягве. В действительности Раб был невинной жертвой, искупавшей грехи своего народа. Как он умер, неизвестно. Стих 8а можно понять двояко : или он после тюрьмы и суда был восхищен – выражение, которое в Библии (Быт 5.24 и др.) означает, что Бог взял душу раба Своего; или же : от уз и суда он был взят, что равносильно утверждению, что он был осужден судом.

Таким образом, Раб осуществляет синтез двух уже известных нам элементов : заступничества молитвой (Быт 18.22-23; Исх 32.11-14), представляющего собой пророческую идею, и искупления жизни через жертву-замену. Эта идея встречается уже в Быт 22.3 и 2 Цар 21.2-10. Раб возвращается к ней и применяет ее к себе самому, придавая ей больше духовности. Он совершает свое жертвоприношение, подобно священнику, и вместе с тем он сам – жертва.

Так мы узнаем, что страдание имеет искупительную ценность, чего не знали ни Иов, ни Иеремия, потому что их страдания не были добровольными.

2 – Мы уже встречали в Ис 11.1-10 образ отпрыска, обозначающий Мессию.

3 – У Раба вид настолько отталкивающий, что люди вокруг него отворачивались, как при виде прокаженного.

5-11 – Здесь Раб страдает за грехи людей, и его страдания искупают их грехи. (В 44.22 это было делом Ягве.)

12 – Пострадав, он будет участвовать в славе Самого Ягве. Очевидно, Ягве даст ему воскресение – в стихе речь идет о победе, подобной победе в сражении, и о дележе добычи.

Поступок Раба, добровольно отдающего жизнь за виновных, – вот истинная причина этой победы.

—о—

Кто же в конце концов этот Раб Ягве ? Некоторые думали, что речь идет об одном из лиц, выступающих в Библии, и предлагали то Моисея, то Иова, то Исаию и так далее.

Правда, что имеются некоторые основания отождествлять его с Иеремией, и возможно, что некоторые черты великого образа Анафофского Пророка послужили как образец автору Песен Раба. Как Иеремия, Раб поведал нам о своем мучительном опыте, о неудачах своего служения, о чередовании в его душе упования и упадка духа (Ис 49.1 слл.; 50.4 слл.). Но есть и большое различие между Иеремией и Рабом. Раб, посредник между Богом и людьми, сам предлагает себя как искупительную жертву. Ничего подобного в книге Иеремии нет.

В некоторых местах книги Утешения (например, 41.8) израильский народ назван Рабом Ягве, и отдельным толкователям это дало повод говорить, что автор Песен Раба вывел перед нами израильскую общину, страдающую и искупаемую Богом.

С этим нельзя согласиться, потому что в главах, только что нами рассмотренных, Раб представлен новым Моисеем, которого Ягве призвал учить Своему Закону и религии, устанавливая "Завет Народа" (42.6). Последнее выражение взято в самом широком смысле, то есть не только в применении к Израилю. Раб будет вместе с тем "Светом Народов", чтобы спасение Ягве распространилось на весь мир. Он будет возвышен и превознесен. Сами цари, в некоторых отношениях ему равные (53.12), замолкнут ради него. Его позорная смерть не помешает его делу, ибо он воскреснет. Его потомство пожнет плоды его жертвы и вкусит от его великолепной награды.

В конечном итоге, приходится согласиться с тем, что только Божиим вдохновением можно объяснить появление этого замечательнейшего синтеза, получившего свое совершенное осуществление в Иисусе Христе (Фейе – "Мессиянство Книги Исаии", в сб. Изыскания религиозных наук, 1949.).

Евангелисты показали это во многих местах : Мф 12.18-21; Лк 22.37; Ин 12.38 и так далее.

ПОСЛЕ ЧТЕНИЯ

Ягве, Бог единственный и трансцендентный, господствует над миром и над событиями. Вселенскость, которая в главах 1-49 была сосредоточена на Иерусалиме и на Доме Давидовом, здесь сильно расширена (исключение составляют, может быть, только изречения 2-го цикла). Своего максимального расширения она достигает в Песнях Раба. Так мы подходим к теме Царства Божия, которая впоследствии займет центральное место в Синоптических Евангелиях. Понятие Союза-Завета развивается в том же порядке : два первых цикла

утверждают его существование между Ягве и всем миром, а Песни Раба показывают его осуществление в Избраннике Ягве.

Господство Ягве над вселенной заключается в том, что Он управляет ею и воздвигает людей, которым поручает осуществление Своих предначертаний. Кир призван вернуть избранный народ в Иерусалим, как некогда Моисей, и Ягве даст воссиять его славе, облегчая Своему избраннику его задачу. Раб же, наследник прав Ягве, призван быть через свое учение Светом мира и выполнить по отношению к душам человеческим роль Искупителя, порученную ему от Ягве. Свой долг он выполнит молитвой и добровольным принесением в жертву себя самого. Этим он искупит грехи мира и принесет спасение людям доброй воли.

Второ-Исаия как бы описал заранее страдания Мессии. Это описание остается непревзойденным. Нам, детям обетования (Рим 9.25 слл.), он приносит благовествование надежды, упования и любви. "Не бойся, ибо Я с тобою". Это будет нашим последним утешением в смертный час.

Часть третья

(гл. 56-66)

ПЕРЕД ЧТЕНИЕМ

То, что мы писали относительно подлинности второй части, касается и этой. Обычно эти главы приписываются автору, обозначаемому как Т р е т ь е – И с а и я. Но, принимая во внимание особый характер глав 60-62, большинство экзегетов думают, что они были написаны другим автором. Мы рассмотрим их отдельно.

Мы уже не в Вавилоне, а в Иерусалиме, среди членов общины вернувшихся (56.8). Время – около 500 года. Святой город и святилище отстроены заново, но у Иерусалима еще нет стен (58.12). О тогдашней исторической обстановке дают представление также 2-я Книга Ездры и Пророки Аггей и Захария.

Вот что нам здесь встретится нового : очень живое ощущение греха, отделяющего от Ягве и задерживающего Его освободительное явление, предвосхищающая Божия благодать, индивидуализм, необходимость усилия для достижения правды через исполнение Закона. Мессиянская эра есть новое творение.

ВО ВРЕМЯ ЧТЕНИЯ

1) Исаия, гл. 56-59 и 62-67

56 – Правда, собрание рассеянных, вселенскость

1-8 – Творить правду значит соблюдать предписания Закона Моисея и, в особенности, субботу. Правде человека соответствует правда Ягве, которая не что иное как спасение, даруемое тем, кто этого достоин. Евнухи и чужеземцы принимаются в народ Божий при условии подчинения обрядовым предписаниям.

57 – Поэма утешения и мира

14-20 – В дальнейшем мы встретимся с угрозами, но в этих главах содержатся также обетования утешения.

15 – Они обращены в особенности к людям смиренным, к которым Ягве склоняется, несмотря на Свою трансцендентность.

58 – В каком духе надо поститься

6 – Речь идет о вождях, не соблюдающих социальной справедливости. (Та же мысль в 56.10-12).

6-10 – Действенное проявление любви – вот чего Ягве требует в первую очередь. Нагорная проповедь впоследствии развивает это учение, и отрывки из этой группы стихов, относящиеся к посту, цитируются в великопостном богослужении.

59 – Грех отделяет от Бога (ст. 1-14)

63 – День Божиего отмщения

1-6 – Патетический диалог между пророком и Ягве, Который являет Свою правду, топча непокорных Его Закону, как виноградарь топчет виноград в точилье.

Виноградный сок забрызгал Его одеяния, которые от этого стали багряными (1 и 3). Это великолепное изречение перешло в служебник, где "багряный сок" обозначает искупительную кровь Христа.

63-64 – Потрясающая души мольба

63. 7 и 11 – Она объясняется разочарованностью вернувшихся. Они сравнивают блестящие обетования глав 40-55 с печальной действительностью, которая у них перед глазами (18). Отсюда патетический призыв к Ягве : о если бы Ты разорвал небеса, чтобы сойти !

65-66 – Апокалиптическая проповедь

Учение этих двух глав можно свести к следующему : наказание нечестивых, счастье верных. Автор говорит одновременно о мессианской эре и последнем суде. Наиболее важными в этих двух главах нам кажутся следующие места :

65 – Новое творение

17-25 и 66 – Здесь говорится о новых небесах и новой земле. Это пророчество продолжает (22 и 23) главы 40-55, где мессианская эра понимается как новое творение. Можно предположить (хотя это прямо и не высказано), что спасение уготовано всему человечеству, так как "небеса и земля" – это традиционно принятое выражение для обозначения вселенной (Быт 1) (Библейский словарь, Фейе, ук. статья). Эти идеи переходят впоследствии в Новый Завет : Откр 21; Рим 8. 19-22.

66 – Ликование Иерусалима

5-16 – Предыдущие строки не должны вводить нас в заблуждение. Не следует предполагать существования широко открытой вселенности. В действительности, здесь, как и в предыдущих стихах, все сосредоточено на Иерусалиме, который становится столицей избранного народа и вселенной. В Иерусалиме же состоится и последний суд.

66 – Правда Ягве

23-24 – Речь идет об осуществлении правды Ягве, которое произойдет на земле близ Иерусалима, вероятно, в Гиннонской долине

(Иер 7.32-33). Христос (Мк 9.43-47) применяет этот текст к адским мукам. Само собой разумеется, что червь и огонь – это символы физических мук, которым подвергаются отверженные.

Последний стих оставляет такое тяжелое чувство, что при чтении в синагогах его пропускают. Мы не хотим этого делать, но это ужасающее выступление Ягве не должно изгладить из нашей памяти изливания любви Третье-Исаии.

2) Исаия, гл. 60 и 62

Как уже говорилось, Второ-Исаия выдвинул славу Ягве и Его трансцендентность на первый план своего произведения. Эта слава проявлялась, главным образом, в освобождении пленников. Третье-Исаия поставил пришествие спасения в зависимость от внутреннего обращения и уклонения от греха. Сейчас мы рассмотрим три главы, посвященные Иерусалиму, будущая мессианская слава которого просияет на весь мир.

60 – Иерусалим как центр притяжения вселенной

Если учесть, что эта великолепная поэма была написана в бедственное время, когда Иерусалим и храм с трудом отстраивались заново, то станут понятными ее земные и национальные устремления. Народы и цари направляются к Иерусалиму, неся с собой всевозможные дары, чтобы почтить ими Ягве, славу Которого они идут созерцать. Далее содержание переходит в мессианский план, и вот почему в богослужении праздника Богоявления это пророчество применяется к Церкви.

20 – Откровение 22.5 использует этот стих для описания неба.

61 – По-видимому, существует аналогия между первым стихом этой поэмы и Песнями Раба. Тем не менее мы соглашаемся с мнением тех, кто считает это произведение рассказом о призвании Пророка. Действительно, его служение распространяется не на всю вселенную, как у Раба, а только на избранный народ, которому покорятся чужеземцы (5 и 6). Кроме того, он только возвещает спасение, но не приносит его. Однако помазание Ягве, благодаря которому Пророк получает постоянный дар Духа, делает его пастырем, обязанным нести благую весть встревоженным душам. Это – собственно мессианское призвание; недаром впоследствии Иисус, чтобы охарактеризовать Свое призвание, цитирует это место Писания (Лк 4.18-19).

6 – Выражения ”священники Ягве”, ”служители Бога нашего” следует понимать в очень широком смысле. Они означают, что благодаря своему тесному единению с Ягве израильтяне в отношении чужеземцев подобны священникам в отношении мирян (Исх 19.6; 1 Петр 2.9).

10 – В этом стихе легко узнать начало Величания Божией Матери.

62 – Высшая слава Иерусалима

1-5 – заключается в том, что он – супруга Ягве. Впоследствии Еф 5.32 (таким же образом) превозносит ”великую тайну” брака Христа и Его Церкви.

ПОСЛЕ ЧТЕНИЯ

Из чтения глав 56-66 нам надлежит извлечь следующее : признание нашего греховного состояния, необходимость покаяния, но также и напоминание о первенстве любви, предвосхищающее действие Божией благодати.

Третье-Исаия говорит нам о смысле социальной справедливости и о любви, которую мы должны проявлять по отношению к своим братьям. Он побуждает нас взывать к небу о сошествии Бога на землю, что и свершилось при Воплощении. Он говорит нам о счастье принадлежать к вселенской Церкви, земному Иерусалиму, преддверию Иерусалима небесного, и он вводит нас в обновленное творение, из которого исключено страдание. Нужно признать, что требуется усилие религиозной мысли, для того чтобы в замечательных поэмах 60-62 увидеть вселенскость воинствующей Церкви и славу Церкви торжествующей. Читая же Песни Раба, видишь как бы уже описанными искупительные страсти Спасителя.

ЧАЯНИЯ ИУДЕЕВ ВО ВРЕМЕНА ИИСУСА

РЕЦЕНЗИЯ

Пьер ГРЕЛО. Чаяния Иудеев во времена Иисуса. Париж, Декле, 1978. 278 стр. (Иисус и Иисус Христос, вып. 6).
Pierre GRELOT, L'espérance juive à l'heure de Jésus. Paris, Desclée, 1978, 278 pages (Jésus et Jésus-Christ, 6).

Появление только одной этой книги уже оправдало бы существование серии "Иисус и Иисус Христос". Излишние похвалы ей только повредят.

С одной стороны, эта книга интересна для специалистов, так как она — единственная в своем роде; с другой — доступна и читателям, не искушенным в вопросах религии.

Все, кто хоть немного знаком с христологией, знают, какую роль играл иудаизм в эпоху Междузаветия. Именно об этом и пишет в своем исследовании Пьер Грело. Каковы были чаяния иудеев в то время, когда совершал свое служение Иисус и зарождалась Церковь? В чем Иисус противоречил этим чаяниям, в чем изменил и вновь соединил их элементы? С самого начала первенствующая Церковь провозглашала, что Иисус есть ответ на ожидания Израиля. На какие положения опирались ученики Иисуса?

Всем известны и компетентность автора, и его умение излагать материал. О том же свидетельствует и данная книга, т.е. ряд заново переведенных и точно прокомментированных текстов.

Книгу можно разделить на три части: иудаизм до Иисуса Христа, иудаизм во времена Иисуса и Апостолов и мессианизм после разрушения Иерусалима. Подобный план кажется простым, но, в действительности, заключает в себе немалые трудности. Нелегко, например, датировать тот или иной текст, дошедший до нас чаще всего после многочисленных переработок и в некоторых случаях подвергшийся христианскому влиянию. Автор не скрывает весьма условного характера некоторых своих гипотез, но зато уверенно придерживается того, что представляется ему надежным, даже если кому-нибудь это может показаться недостаточно обоснованным.

До Иисуса Христа

Основные течения иудаизма той эпохи представляли сссси, фарисеи и греческая диаспора.

Но прежде чем перейти к рассмотрению их чаяний, автор останавливается на иудаизме периода кризиса (между 175 и 150 г.г. до Р.Х.). Именно тогда иудейские чаяния были наиболее сильными, но, как отмечает автор, невозможно с уверенностью сказать, "было ли это ожидание Помазанника Божия явлением ярко выраженным или скрытым" (стр. 33). Пьер Грело приводит и комментирует два текста – Книгу Даниила и Книгу Еноха.

Книга Даниила, несомненно, вызывает в памяти каждого образ Сына Человеческого. Отметив сдержанность автора Книги Даниила в изображении Мессии, Сына Давидова, Пьер Грело делает следующие выводы: "Книга Даниила дает богатый материал как бесценный литературный и вероучительный источник... Но она же и разочаровывает... так как собственно Мессии царского рода нет в видениях Даниила. Так же Сына Человеческого Книги Даниила нельзя отождествить с Мессией – небесным посланником, которого можно было бы определить как посредника спасения" (стр.42–43).

"**Апокалипсисы**" **Книги Еноха**. Автор пользуется случаем уточнить или, скорее, напомнить, что Книга Еноха включает в себя "Апокалипсисы" и "Притчи". В "Притчах" Книги Еноха, как и в Книге Даниила, мы встречаемся с образом Сына Человеческого. Что же касается "Апокалипсисов", то "никакого человеческого посредника в них нет" (стр. 49).

Затем автор рассматривает **мессиянизм ессеев**. Анализируя тексты, Пьер Грело приходит к следующему выводу: "Библейские свидетельства о Сыне Давидове играли важную роль в чаяниях ессеев, хотя в этих свидетельствах Мессия занимает подчиненное положение по отношению к некоему священнику – сыну Ааронову... Помазанник Божий Израилев в глазах ессеев был прежде всего воином и политиком" (стр. 86).

Представление о **мессиянстве фарисеев** дают "Псалмы Соломона". Это мессиянизм глубоко национальный. Но, по замечанию автора, "этот религиозный национализм не предполагает привлечения Бога на службу властолюбивым замыслам Израиля: его конечная цель – служение Богу, осуществляемое Израилем и, в конце концов, другими народами, которые познают Его и подчинятся Ему" (стр.101)

Греческая диаспора оставила мало свидетельств о мессиянизме. Однако не стоит забывать, что именно Филон Александрийский, у которого можно найти самое лучшее и самое худшее, стал одним из отцов христианской теологии эллинистического мира.

”Парадоксально, — замечает автор, — но именно в эпоху Иисуса и Апостолов тексты дают нам меньше прямых свидетельств о чаяниях иудеев” (стр. 118).

Итак, свидетельства немногочисленны. Гораздо больше сообщений о бунтах, причиной которых было появление разных ”мессий”. Такого рода настроения наблюдались и в среде, окружавшей Иисуса. Ожидали эсхатологического Пророка, Мессию, Сына Давидова. Известна сдержанность Иисуса по отношению к мятежному национализму его окружения.

Приведем замечание Пьера Грело по поводу книги, в ценности которой нас всячески убеждали. Мы имеем в виду работу Ф. Бело ”Материалистическое прочтение Евангелия от Марка. Повествование, практика, идеология” (Париж, 1974). ”Речь здесь идет об авторских вымыслах, не имеющих исторического обоснования. Принцип прочтения текстов таков, что повсюду накладывается собственно авторская идеология... С удивлением констатируешь наивное принятие марксистских постулатов, определяемых как ”научные” без всякого критического подхода” (стр. 150—151).

Рассматривая мессианизм в эпоху Христа и Апостолов, Пьер Грело затрагивает *з а г а д к у* ”*П р и т ч е й Е н о х а*”. Многие специалисты, в компетентности которых не приходится сомневаться, высказывали предположение, что Книга Еноха — промежуточное звено между Книгой Даниила и Сыном Человеческим Евангелия. В этой связи следует вспомнить примечания к Иерусалимской Библии относительно Книги Даниила и Словарь библейского богословия. Пьер Грело соглашается с выводом Ж. Т. Милика, который считает, что ”Притчи” были созданы христианским автором, писавшим на греческом языке, во второй половине третьего столетия” (стр.156). Подходя к этой проблеме с осторожностью, автор делает следующий вывод: ”Было бы весьма опрочетливо допустить, что Книга Еноха есть промежуточное звено между Книгой Даниила и христианской концепцией Сына Человеческого. Но так как эта гипотеза наиболее распространена, пришлось рассмотреть ее в деталях, опираясь на тексты”.

Ясно, что для серьезной теологии эти выводы крайне важны. Их следует донести до сознания читателей.

Мессианизм после разрушения Иерусалима

Иудейский национализм продолжает оставаться очень живучим. Его следы можно обнаружить в ”последних апокалипсисах”, например,

Ездры (4-ая книга Ездры), Баруха (2-ая книга Баруха) и 5-ой книги пророчеств Сивиллы. Все эти тексты детально изучены автором, так же как и таргумы.

К чему стремился Пьер Грело? Воссоздать общую картину. К каким же выводам он приходит? Он устанавливает общее для всех, затем различия и пытается показать, что из всего этого было воспринято Иисусом. Общее: темы Мессии, Сына Давидова, Пророка; затем эсхатологические ожидания. При том нигде как будто не встречается ожидание Мессии, который потерпел бы неудачу (Мессия страдающий). Сын Человеческий, без сомнения, занимает определенное место в иудаизме (автор оставляет в стороне рассмотрение "Притчей Еноха" в связи с этой проблемой).

Ессейская концепция двух Мессий не была принята Иисусом, хотя ожидание пророка, подобного Моисею, имело определенное значение как для Иисуса, так и для его слушателей.

Иисус не унаследовал политической роли, свойственной Мессии Давида. Политическая концепция не заняла центрального места в Его представлении о Своей миссии (стр. 272).

Итак, Иисус, исходя из собственного понимания Своей личности и выполняемой миссии, собрал и по-новому объединил отдельные разрозненные элементы, независимо от того, обращалось на них особое внимание или нет.

На чем же базируется этот синтез? Автор пишет: "Но, в сущности, не ошибается ли всякий, кто стремится установить, какому готовому образцу якобы следовал в Своем служении Иисус? Не проходит ли такой исследователь мимо того, что и составляет самобытность Иисуса? Не заключалась ли сущность жизни Иисуса в его взаимоотношениях с Богом?... Это и есть главная проблема, которую необходимо выяснить, не забывая при этом, что духовный опыт Иисуса был чисто иудейским" (стр. 274–275).

Остается только пожелать этой книге многочисленных читателей. Личность Иисуса вызывает восхищение и привлекает внимание. Очень часто в публикациях на эту тему поспешность изложения соперничает с сенсационностью. Эта книга может удовлетворить духовные потребности многих и многих читателей.

АРХИВ
СЛАВЯНСКОЙ БИБЛИОТЕКИ

ПИСЬМА И. С. ГАГАРИНА

И. В. КИРЕЕВСКОМУ

16/28 октября 1842 г.

Если бы я внимал единственно голосу благоразумия, я должен бы страшиться сильного подкрепления, которое мой противник получает в Вашем лице: но мне кажется, что вопрос нас занимающий так важен, что нет места робости и самолюбию и что каждый должен почитать себя счастливым, если он имеет случай быть орудием истины. Итак, позвольте мне, прежде нежели отвечать на Ваше письмо, порадоваться счастливому стечению обстоятельств, давшему мне случай переписываться с Вами.

При том я должен Вам признаться, что когда я обращаю внимание на совокупность Ваших мнений, Ваших верований, мне кажется, что число тех из них, в истине которых мы согласны, несравненно превышает число предметов нашего разномыслия и я не могу искоренить из своего сердца твердого убеждения, что мы связаны узами основных и глубоких истин, а разделены обстоятельствами внешними и случайными. Вопрос между нами может быть заключен в пределах истории и внимательный разбор должен отделить факты от призраков воображения.

Вот почему я с радостью приметил, что в первом спорном между нами предмете, в вопросе о властолюбии Пап, Вы соглашаетесь, что *“действительность властолюбивых причин в уклонениях Западной Церкви может доказаться только подробным разбором самого дела”*.

Но с другой стороны Вы присовокупляете к тому, что *возможность* сих причин Вам кажется достаточно доказана.

Я не могу безусловно согласиться на сие приложение, еще менее на объяснения, на которые Вы опираете оное.

Мне кажется, что здесь между нами недоразумение и посему я должен просить у Вас позволения войти в некоторые подробности.

Я охотно соглашаюсь, что на кафедре Римской *могли* сидеть властолюбивые, готовые воспользоваться мнениями, обстоятельствами, даже предрассудками, чтобы распространить власть свою над народами и употреблять ее во зло для своих личных выгод. Решение сего вопроса принадлежит истории и я никак не имею намерения предупредить Ваши суждения. Но из сего никак не следует, чтобы властолюбие Пап *могло* быть причиною их власти; иными словами : желание власти в Папах изъясняет ли признание сей власти церковью, государями и народами? — мне кажется не изъясняет и изъяснить не может.

Не надобно забывать, что власть Пап резко отличается от власти всех владык земных. Я не говорю уже о нашем времени, но изберите века сильнейшего ее развития, при Григории VII, при Инокентии III. Как бы чрезвычайна, как бы обширна она ни была над людьми, над царями, над народами, какими злоупотреблениями она ни была сопровождена, всегда она имеет необходимым источником убеждение (истинное или ложное — это другое дело, но убеждение) всеми принятое, что Папа есть наместник Христа на земле.

Какое бы ни было властолюбие Пап, оно не имело бы случая проявиться, если бы сие убеждение не существовало вокруг них. Напротив, как скоро Вы принимаете сие убеждение, не за истину, я от Вас этого не требую, но за факт исторический, за предрассудок, если Вам угодно, то Вы должны согласиться, что чем люди, проникнутые сим убеждением, будут добросовестнее, чем более они будут питать Веры и Любви к Христу, тем менее они будут противиться словам Его наместника, тем охотнее будут покоряться его голосу, тем чаще сами будут прибегать к его решениям.

Вследствие сего убеждения *могли* и Папы предаваться своим страстям, и чтобы открыть поле их властолюбию, необходимо предположить прежде общее убеждение, что Папа — наместник Христа на земле.

Потом Вера могла быть теплее в одном веке, нежели в другом, могли остыть в одном или другом народе страсти человеческие, могли иметь более или менее силы, все это подлежит сомнениям. Вопрос не в том, какие последствия, какие заключения народы или сами Папы извлекли из сего убеждения, что Папа — наместник Христа, но откуда именно сие убеждение взялось?

Если искать причину в властолюбии Пап, надобно приписать их властолюбию изобретение, распространение и утверждение общепринятого на Западе мнения, что св. Петру сделаны были от Господа особенные обетования, вследствие которых Епископ Римский, его преемник, видимая глава Церкви, земный наместник Христа, что его кафедре принадлежат особенные права, не принадлежащие

никакой другой кафедре в Церкви; надобно приписать властолюбию Пап толкование слов Спасителя : ты еси Петр паси овцы Моя и пр. и пр. — одним словом, надобно приписывать властолюбию Пап изобретение догмата.

Я умалчиваю о всех других невероятностях сего предположения, но как изъяснить согласие Церкви, то есть прочих Епископов?

Я знаю, что Вы отвечали на сии возражения и должен даже признаться, что отвечали с большим искусством. Но позвольте Вам сказать, что Ваши толкования меня не удовлетворили.

Вы не отличаете власти духовной от светской и смешиваете отношения Епископов к Папе с отношениями их к властителям земным.

Что в борьбе против правителей мирских Епископы находили в Папе не соперничество, а помощь и силу, я оспаривать не стану; пример всех Епископов, отделившихся от Папы, достаточно доказывает, что власть светская не находит в духовенстве истинного сопротивления своим прихотям, как скоро оно прервало общение с Римом. Но должно ли из сего выводить, что Епископы западные показывали смирение и покорность Папе в делах духовных и церковных, признавали права ему не принадлежащие по их собственному сознанию, единственно с тем, чтобы вознаградить сию уступчивость в делах церковных большею властью в делах светских, что низкою подлостью к Папе они покупали право на высокомерие с властителями земными?

Но Вы сами себя опровергаете, ибо Вы оспариваете их покорность Папе в делах церковных.

Вы говорите, что "в последствии времени, когда власть папская, беспрестанно увеличиваясь, начала уже стеснять власть высшего духовенства, тогда мы видим в нем *постоянное стремление* ограничить права своего первосвященника... что на всех Соборах, до Тридентского включительно, Епископы желали преобразовать Церковь в голове и членах".

Из сего я заключаю, что по крайней мере, в то время, личные выгоды Епископов были противны выгодам Пап. Почему же вместо того, чтобы принять на себя трудную обязанность ограничивать власть духовную земного наместника Христа, они не открыли тайны, давно ими хранимой из властолюбивых видов и не объявили просто, что Папа совсем не наместник Христа, что он не наследовал обетований, сделанных Спасителем святому Петру и что до сих пор принятое толкование совершенно ложное? Но нет, и требованием преобразовать Церковь в голове и членах они еще яснее подтверждали, что в их убеждении Папа есть действительно видимо Глава Церкви.

В сем отношении любопытно положение Галликанской церкви относительно Папы. Под предлогом защиты местных церквей и

епископов против злоупотреблений власти папской, она ухитрялась всяческими возможными способами заключить оную в самых тесных пределах, но в самой жаркой распри, в вековых спорах, никогда не вздумала она не признавать в Папе главу Церкви, преемника св. Петра, наследника обетований Христа и наместника Его на земле.

Вы говорите, что влияние Епископов было задавлено *сильнейшим*, — я не знаю, подразумеваете ли Вы здесь влияние Пап или монашеских орденов. Но как бы то ни было, единственная *сила*, которая может изъяснить общее убеждение всех Епископов — сила доказательств.

Но если нельзя изъяснить согласие Церкви и народов властолюбием Пап, нельзя ли изъяснить сие всеобщее убеждение властолюбивым духом страны и времени? Иными словами — если Папы не были единственными виновниками своего величия, нельзя ли по крайней мере сказать, что они были главным орудием духа Западного мира? Ибо, если я не ошибаюсь, вот собственно пределы, в которые Вы заключаете Вашу мысль. Вы упоминаете о стремлении умов, о подложных Декреталиях, о древнем Риме, о потомках мироправителей, о следах язычества и пр.

Вспомните, что все сии причины давно исчезли, — как же Римская кафедра стоит непоколебима, если время разрушило ее основания. Если Декреталии Изидора были причиною власти Пап, как не исчезла сия власть, когда уличили декреталии в подлоге? Если стремление умов могло воздвигнуть власть Пап, — вот уже несколько веков, как она обратилась на совсем противоположную сторону, — как же оно бессильно низвергнуть то, что оно соорудило? Потомки мироправителей не похожи на своих предков, древний Рим порождает только антиквариет, а связь существующую в наше время между властью Пап и следами язычества мне кажется довольно трудно показать. Я ограничусь примечанием, что следы язычества были почти изглажены совершенно в средних веках в набожной Европе, но взятие Константинополя турками и прибытие греческих ученых с большим количеством древних рукописей распространило в Европе языческие понятия и были причиною той примечательной эпохи, которую по какому-то странному ослеплению называли эпохой возрождения, между тем как она была возрождением только языческого духа, породившего вскоре Реформацию и Революцию и потрясшего весь христианский мир. Латинский Запад вправе был сказать : *timeo danaos et dona ferentes*.

Вот источник языческого духа, проникнувшего Европу в последние столетия, а не Рим, которому Вы приписываете оный, припоминая, что "Церковь Римская возросла на развалинах языческого Рима, проникнутого так сказать до самого корня своего страстию преобладания и духом господства над Вселенною".

Действительно, кого не поражало всемирное обладание языческого Рима, замененное всемирным духовным владычеством Рима христианского! Но когда хотят меня уверить, что Римский первосвященник — дряхлый сын гордого завоевателя, когда хотят меня уверить, что сохранивши хищнические склонности отца, но слишком слабый, чтобы подражать ему, он вместо силы прибегает к хитрости, когда хотят меня уверить, что в продолжении почти 3000 лет вселенная предана то ударам, то козням одного города, я подымаю ввысь мои взоры и над развалинами сильнейшей державы в мире вижу неколебимый крест.

Тогда прошедшее становится понятным моим глазам — нудимые незримою рукою, Римляне спешили покорить мир к определенному часу и как скоро кончили возложенный на них труд, исчезли, как наемник, получивший свою плату, оставляя Церкви Божией вечный град и землю покоренную законам и языку. Из этой груды камней, некогда здесь взгроможденных невидимою силою и потом обращенных в прах, из этой груды камней выходит внятный голос : Камение возопиют!

Но чтобы оценить силу совокупного стечения обстоятельств, которому Вы приписываете образование церковной Монархии пап, не надобно ограничиваться односторонним воззрением и я постараюсь обнять предмет с удовлетворительной полнотой.

В наше время много толкуют о философии истории. Недовольный знать более или менее историю каждого народа отдельно, наш ум стремится угадать — почему сами народы падают, почему другие занимают их место? Почему державы разрушаются и возникают в свою очередь? Какому закону изменения подлежат науки, художества, словесность, языки, мнения, верования, религии? Одним словом — где причина и где цель бытия человеческого?

Я не хочу хулить благородных усилий, которыми старались поднять край завесы, скрывающий от нас сию тайну; я понимаю сию потребность в уме человеческом, чувствующем, что человечество будучи, несмотря на все свое разнообразие, что-то единое, что-то целое, его история должна также иметь свое единство. Но как ни высока, как ни превосходна мысль человека, стремящегося обнять историю человечества, мне кажется, что она составляет только часть целого, которому она принадлежит, и невольным образом она мне напоминает Архимеда, который поднял бы мир, если бы имел вне мира одну неподвижную точку. Так и мысль человека без этой неподвижной точки напрасно будет стараться обнять историю человечества.

Эта точка существует однакож, но для одного христианина. Он знает, что Бог сотворил человека свободным и *оставил его в руке*

произволения его (Сирах 15, 14). Но он знает также, что *Промысл Божий вся устроит* (Премудр Сол 14, 13), *дотянуть от конца дани до конца крепко и управляет вся благо* (там же 8, 1), он знает, что цель человека не на земле, а в Боге *чрез единого ходатая Бога и человек человека И. Х.* (1 Тим 2, 4), он знает наконец, что цель создания – церковь.

До сложения мира Церковь предназначена бесконечному блаженству в непреложных советах Премудрости Божией. После падения Адама и в нем всего рода человеческого Бог кладет основания Церкви в своих великолепных обетованиях. Церковь так возлюбил Христос, что когда исполнились времена, он предал себя за нее и утвердил ее своею кровью. На земле Церковь пребывает несокрушимой и неколебимой до того дня, в который собравши всех своих сынов, она принесена будет на небеса.

Века текут и невидимой рукой Промысел Божий клонит все события, все обстоятельства к цели предназначенной прежде всех веков. Века текут и образуется Церковь, не имеющая ни скверны, ни порока, таинственное тело коего глава – Христос.

В мире все подчинено Церкви и если Бог посадил Христа одесную себе на небесах, превыше всякого начальства и власти, и силы, и господства, и всякого имени *именуемого не тоию в веке сем, но и в грядущем и вся покори под ножи Его*, то Апостол тотчас присовокупляет : *и того даде главу выше всех Церкви, что есть тело Его, исполнение исполняющего всяческая во всех* (Ефес 1, 20-23). В том же смысле говорит Апостол в другом месте : *мир, живот и смерть, настоящая и будущая, вся ваша суть, вы же Христовы, Христос же Божий* (1 Кор 3, 22-23).

Вот неколебимая точка, с высоты которой мы должны смотреть на странствование, совершаемое на земле человечеством, паломником небесным.

В Церкви видим мы цель и предначертание Божии; все же, что вне Церкви, вне ее спасительного ковчега, изменило своей цели, осуждено смерти и погибели, хотя и принуждено невольным образом содействовать к цели общей. Напрасно будем мы надеяться держать в руках нить истории человечества, если не обратим внимания на Церковь. История Церкви – живая ось, около которой вертится вся история мира и без которой она не имеет ни смысла, ни значения.

Я думаю, что сих кратких примечаний достаточно, чтобы показать глубокое значение всемирного, вселенского, кафелического характера Церкви. Но не в одной Церкви, обществе божественном мы находим оный, он ярко блестит на челе всех народов, ибо сей характер – ничто иное, как чистое понятие человечества, отвлеченное от всех условий места и времени.

Я знаю, что в болезненном, уничиженном состоянии человека на земле он не может утолять свою духовную жажду свободною мыслию, что он должен черпать ее из сосуда слова; я знаю, что отвлеченное понятие человечества таким должно быть хранимо в сосуде народности. Но какой бы ни был сосуд, золотой или скудельный, горе тому народу, в руках которого он остается пустым! — ему нет места на пиру образованности и просвещения!

И что такое образованность, если не развитие понятия человечества, понятия отвлеченного, понятия высокого, общего всем людям. Какие народы называем мы просвещенными, те ли, которые внесли в сокровищницу человечества лепту своих примеров или своих усилий или те, которые истощали данные им силы в безрассудном поклонении народной Маммоне? Чтобы не смешивать понятия человечества с понятием Церкви, возьмем примеры вне мира христианского.

Сравним Грецию и Китай! Где более просвещения, где более образованности? На этом неприметном клочке земли человек древнего мира развился во всей полноте, и народность Афин или Спарты состояла в том, что она почти сливалась с понятием человека. В Китае напротив народность все поглотила и в особенности обычаев и постановлений, в изуродованных чувствах, в помраченных мыслях ты не узнаешь человека.

Когда я читаю, что старик Приам плачет у ног Ахиллеса и просит его выдать ему труп его убитого сына, грек предо мной исчезает, я вижу человека, делю его чувства, понимаю его речи. Но когда в творениях китайских писателей мне попадает старый китаец, у которого смерть похитила сына, что составляет предмет его горести и его заботливости, что некому будет жечь бумажки над его могилой, — китаец не исчезает в моем воображении, напротив — он торчит передо мной с длинными усами, с шелковым балахоном, с бубенчиками на остроконечной шапке и с курительными бумажками в руках, — а все это что такое? Народность, заслоняющая человечество. Дикари, скитающиеся по дремучим лесам Северной Америки, кафры и иоллофы внутренности Африки конечно имеют свою народность : она так отличительна, что она напечатана даже на лице сих несчастных племен; но вот именно почему они *бесчеловечны*.

Можно определенно сказать, что тайна величия народа состоит в покорении понятия частного понятию общему, понятия временного понятию вечному, понятия условного понятию основному, одним словом — в покорении понятия народности понятию человечества.

Ибо человек остается для всех народов идеалом, к которому они стремятся со всех сторон всеми путями и которого они достигнуть не могут. Точно так многоугольник может подходить ближе и ближе к кругу, но как ни множить число его углов, ему с кругом совпадать

нельзя никогда. Этот таинственный круг был разбит грехом Адама, Земля покрылась его обломками и он сомкнулся в целое только на Голгофе.

Итак в Церкви и в Церкви одной человек и человечество находят цель и возрождение.

Это письмо и так уже слишком длинно, но позвольте мне войти во все подробности, которых бы требовало развитие моей мысли. Кажется, что из всего сказанного мной можно вывести следующие заключения.

Понятие человечества развивается в каждом человеке и в всемирной истории.

На сем понятии человечества основывается то, что мы называем образованностью, т.е. науки, свобода, достоинство человека, чувства, права и обязанности и пр.

Когда начало народности превозмогает в Церкви над началом всемирным, тем самым оно потрясает начало всемирное, которое мы видим в человечестве и образованности.

Образованность и все высокие потребности человеческой природы находятся под хранением единства и всемирности Церкви.

Из сего можно вывести признаки власти, которой для блага самих народов должно быть поручено хранение начала единства и всемирности в Церкви. — Она должна быть :

1. духовная.
2. единая.
3. всемирная.
4. независимая от народов.

Сии признаки принадлежат все Папе, и ему одному, потому что Вселенский Собор составляется из епископов, которые не могут собраться без позволения клира и сверх того, возможность власти здесь недостаточна, и мы знаем, что на Востоке Вселенский собор существует только как возможность, а не как власть.

Но обратимся к Вашему письму. То, что Вы называете духом Запада — есть ничто иное, как сие начало — католическое, которым все проникнуто в Европе : церковь и образованность, мысли и обычаи, наука и история. Ответ Ваш показывает, что его нельзя смешивать с началом народности, потому что он возвышается над тесными пределами всех народностей. С другой стороны Вы не хотите признать в нем начало всемирное; я понимаю Ваше затруднение, когда вы стараетесь отыскать ему основание.

Я не стану Вас убеждать длинными рассуждениями. Но если сие всемирное, вселенское, католическое начало не находится в церкви католической, в образованности европейской — или оно не существует на земле или оно там, где его никто не видит. Сделайте одолжение — обратите Ваше внимание на эту сторону.

Найдете ли Вы в Церкви и в образованности торжество начала всемирного или начала народности. Я ожидаю Вашего беспристрастного решения.

Само собой разумеется, что все сии рассуждения не избавляют власть Пап от необходимости иметь основание Божественное.

Мы займемся сей стороною вопроса в непродолжительном времени. Между тем, я кончаю здесь это письмо и откладываю до другого раза размышления, возбужденные во мне чтением остальной части Вашего ответа.

21 октября / 2 ноября 1842 г.

Несмотря на жар, с которым Вы нападаете на католическую церковь за то, что она позволяет униатам читать Символ без слов: *и Сына*, я с радостью заметил, что Вы не повторяете прямые обвинения будто бы Церковь католическая позволяет униатам не признавать догмата исхождения Св. Духа от Отца и Сына. Если бы Вы повторили сии обвинения, я ограничился бы просьбою принести доказательства. Но Вы обвинения не повторяете, следовательно и мне совершенно излишним бы было защищать Церковь католическую в сем отношении.

Однако мы далеко не согласны — не в фактах, потому что я полным образом признаю, что католическая Церковь позволила униатам читать Символ без слов: *и Сына*, — но в побудительных причинах того, что я называю снисходительностью, Вы — равнодушием. То, что мне кажется доказательством материнской заботливости и нежности, то, в чем я вижу подражание примеру Пастыря, о котором сказано, что он идет "вслед погибшие овцы дондеже обрящет ю и обрет возлагает на раме своя радуюся" (Лк 15.5-6), Вам напротив кажется очевидным доказательством человеческого властолюбия, как опирающегося на явный обман и Вы даже прибавляете, что такое трудное дело трудно защищать добросовестно.

Вот прямое разногласие и вместе тяжкое обвинение! Не пеняйте мне если я войду в некоторые подробности, чтобы показать всю его несправедливость.

В моих глазах такое разногласие доказывает только, что мы смотрим на церковь католическую с разными чувствами — я с любовью, Вы — с предубеждением, если не с ненавистью.

Если бы я знал способ возбудить в Вас чувство любви к церкви католической, я бы с радостью бросил все книги, все споры, все тол-

кования, потому что тогда все завесы пали бы с глаз Ваших и Вы бы разом постигли все, что Вам теперь кажется таким сложным и сбивчивым. Но это не в моих силах. Я могу только пытаться. Убедить Вас, что Церковь католическая есть та истинная, та святая, та апостольская церковь, которую Вы в сердце исповедуете, которой Вы готовы показать послушание и любовь, но которую Вы, обольщенные предрассудками воспитания и предубеждениями всякого рода не там ищите, где она есть. Вы не хотите видеть в церкви католической церковь по двум главным причинам: потому что Вы почитаете ложным ее учение о исхождении Св. Духа и потому что не признаете в Папе видимую главу Церкви католической – ибо спор здесь в придыхании. Я думаю между тем, что сии два предмета связаны в Вашем уме таким образом, что если бы мне удалось Вас убедить совершенно, что Дух Святой исходит от Сына, тем самым исчезли бы почти все, если не все Ваши предубеждения против Церкви католической и Вы не замедлили бы признать в ней Церковь Божию. Также, если бы удалось мне убедить Вас, что Папа есть действительно Христом поставленный наместник Его на земле, а тем самым глава Церкви, Вы почувствовали бы необходимость признавать его в сем качестве и покорили бы веру Вашу решениям Церкви католической во всем вообще и особенно в догмате исхождения Духа Святого. Вы сказали бы – не понимаю, моему рассудку кажется не так, но должен покориться Церкви и в награждение за такое послушание Бог дал бы Вам о сем догмате понятие не в пример яснее, нежели Вы можете иметь теперь.

Если мое предположение было бы ложно, следовало бы заключить, что Вы можете признавать в Папе главу Церкви и полагать, что он заблуждается в догмате исхождения Св. Духа или что Вы можете признать, что Дух Святой исходит от Сына и между тем остаться в Восточной Церкви. Я сказал в первом моем письме, что это второе предположение возможно, но сие мнение Вам показалось таким ложным, таким противным очевидности, что и не почли нужным опровергать оно.

Я сказал, что исхождение Св. Духа от одного Отца, а не Отца и Сына не есть догмат в Восточной Церкви, а свободное мнение, которое каждый волен принимать или отвергать. Если я здесь ошибся, то должно признать, что кто в Восточной Церкви верит, что Дух Святой исходит и от Сына, тот тем самым отвергает догмат Восточной Церкви, делается еретиком и следовательно выступает из Церкви, находится вне Церкви.

Следовательно, по Вашему собственному признанию, если бы я убедил Вас, что Дух Святой исходит от Сына, тем самым бы я вынудил Вас оставить Восточную Церковь и основать новую для личной Вашей пользы или приступить к Церкви Католической.

Ошибся ли я или нет, мы увидим после; главное дело теперь в том, что Вы почитаете исхождение Св. Духа от одного Отца, а не от Отца и Сына обязательным догматом в Восточной Церкви и я не рассуждаю на сем основании.

Я Вам откровенно скажу, что в первом письме моем я мог ошибиться: *errare humanum est*, и не имея никакого притязания на непогрешимость, я не чувствую никакого затруднения признаться в заблуждении и тем охотнее, что в сем случае заблуждение падает лично на меня. Потрудитесь перечесть IV письмо — возражение мое на ответ Самарина — Вы увидите, что я с намерением упомянул о моем личном мнении только на конце и старался объяснить все дело удовлетворительно, не прибегая к нему. Католические писатели, занимавшиеся тем же предметом, не обращали внимания на то, что Вам показалось так инообразным.

Следовательно я не стану упорствовать в своем мнении и откажусь от него, как скоро Вы мне докажете, что оно ложно; но до тех пор я остаюсь при нем и не отчаиваюсь к нему привести Вас, когда я покажу Вам какие заключения из Вашего мнения должно вывести против Восточной Церкви.

И во первых Вы должны отказаться от Восточной Церкви, как скоро Вы будете убеждены, что Дух Святой исходит и от Сына.

Следовательно докажу ли Вам, что Дух Святой исходит и от Сына или докажу ли Вам, что Папа — Глава Церкви, Вы равно будете обязаны признать, что Церковь католическая есть истинная Церковь. Но подлежит ли и то и другое собственно доказательству ?

Католик не потому почитает Церковь католическую истинною, что Дух Святой исходит от Сына или что Папа — Глава Церкви, но верит, что Папа — Глава Церкви и что Дух Святой исходит и от Сына, потому что Церковь его сему учит.

Вы мне скажете, что католик признает католиком только того, кто признает в Пале главу Церкви. Конечно, но это не основание, а последствие его Веры. Так например, каждый из нас отличает отца своего от прочих людей по платью, по походке, по голосу, особенно по лицу, но не признаем мы отца своим отцом потому что у него именно такое лицо, а не другое. Сделаем предположение, что мы были детьми, когда отец уехал в отдаленную страну; после нескольких лет он возвращается домой, — только не по лицу мы узнаем его, а по восторгу матери, по радости старых служителей, по внутреннему влечению сердца; потом взглядываемся в его черты и находим, что старый портрет, который висел у нас в горнице на него похож, он пишет — мы узнаем его почерк, берем его руку, — на ней кольцо, которым он запечатывал письма; не остается в нас никакого сомнения, что он наш отец, хотя по одному портрету и не узнали бы, если бы он нам попался

на улице. Но положим, что мы находимся на другой день в большом обществе и один из наших знакомых спрашивает у нас — который из этих господ наш отец ? Мы не станем вопрошать мать, созывать служителей, прислушиваться внутреннему голосу сердца, а просто окинем глазами все общество и тотчас скажем: вот он !

Чтобы еще четче изложить мои понятия о сем предмете, я должен войти в некоторые подробности.

Вера основывается на откровении. Бог сказал — я должен верить тому, что Бог сказал.

Вопроса быть не может о том, что должен ли я или нет верить Богу, но о том — говорил ли Бог.

Когда иудеи, не постигая вполне значения слов Иисуса Христа *спорили* (Пряхуся жидове — Ин 4.50) и спрашивали: *како* ? Христос не доказывал, а довольствовался отвечать: аминь, аминь глаголю Вам и продолжал учить.

Но почему же иудеи должны были верить непостижимому для них учению Иисуса Христа ? Потому что Он был послан от Бога, сын Бога и сам Бог. Здесь Господь не требовал от них слепого повиновения, но очень ясно говорил, что он сын Бога. Иудеи очень хорошо его понимали и потому хотели убить его, что отца своего равнял Богу (Ин 5.18). Но здесь Иисус не довольствуется учить, он снисходит до доказательств: Аще аз свидетельствую о мне, свидетельство мое несть истинно. Ин есть (Ин 5.31-41). Показавши таким образом три рода доказательств о себе — Предтечу, дела свои или чудеса и исполнение пророчеств, он продолжает говорить иудеям: не мните что аз на вы реку ко отцу, есть ини на вы глаголет, Моисей как ни вы уповаете и т.д. (Ин 5.45-47). Следовательно неверие осуждается доказательствами, которыми неверовавшие пренебрегли, имея их перед собой.

Но Христа нет на земле. Он возшел на небеса и сидит одесную Отца. Как же мы узнаем его учение ? Апостол делает тот же вопрос: Как ни уверуить его же не услышаша (Рим 10.14-15).

Так и было: в самые последние минуты своего пребывания на земле Господь собрал Апостолов и сказал им сии примечательные слова: Дадеси ми всяка власть на небеси и на земли (Мф 28.18-20).

В сих словах Вы не отказываетесь узнавать Церковь и обещание, что Вечное слово, вечная Премудрость пребывает в Церкви во вся дни до окончания века.

Следовательно учение Церкви мы принимаем не потому, что оно нам понятно или кажется истинным, но потому что оно основано на откровении и что нас тому учит Церковь, получившая от Того, кому дадена всяка власть на небеси и на земли, заповедь и власть учить все народы и всех людей блюсти все то, что Христос сам заповедал Апостолам.

После сего мне кажется ясным, что мы не можем требовать от Церкви доказательств – почему она учит то, а не другое, но должны повиноваться ей. Причины же и основания нашего послушания есть твердое убеждение и вера, что она а не другая – истинная Церковь Христова, наследница Его обетований. Таким образом мы избегаем двойной опасности: потерять веру – или неверием или легковерием, которое бы нас завлекло верить не откровению Бога, а изобретениям человеческим.

Кто без смешной самонадеянности может сказать: Церковь не понимает смысла такого места Св. Писания, а я понимаю; Церковь не так толкует, а я так – иными словами, кто может стать судьей учения Церкви ?

Но между тем, неужели мы обязаны покорять наш рассудок всякому, который говорит нам, что он послан от Бога, неужели нет нам возможности отличить Церковь от лжеучителей ?

Вы может быть мне приведете слова Апостола: Благодатию бо есте спасение чрез веру и сие не от вас, Божий дар... да никтоже похвалится (Еф 2.8-9) и скажете, что я, требуя доказательств для Церкви, основываю веру на силлогизме и не оставляю места благодати.

На это я должен ответить, что в согласии, которое человек дает предметам веры, надобно различить двоякую причину, внешнюю и внутреннюю. Внешняя основана на свидетельстве чувств, как в случае чуда для очевидца или на свидетельстве рассудка, когда приводятся доказательства такого рода, как те, о которых я говорю. Но сия внешняя причина недостаточна, потому что из иудеев, видевших чудеса, не все верили и иные говорили ”что о князе бесовском изгонит бесы” (Марк 3.22). Таким же образом мы видим, что одни и те же доказательства, основанные на рассудке, как бы убедительны они ни были, в одном и том же случае иных убеждают, а иных нет. Следовательно внешняя причина не может быть достаточною; нужна внутренняя, побуждающая человека дать согласие тому, что ему предлагается как предмет Веры.

Пелагиане утверждали, что сия внутренняя причина есть ничто иное как свободная воля человека и потому говорили, что начало веры от нас, то есть от нас таким образом, что мы готовы согласиться на предмет веры, но что венчание веры от Бога, чрез которого нам предлагается то, во что мы веровать должны.

Я молю Бога сохранить меня от пелагианской ереси; я знаю, что когда человек дает свое согласие на то, что ему предлагается как предмет Веры, он тем самым возвышается выше своей природы и что сие ему не возможно без сверхъестественного начала, внутренне его побуждающего и начало сие – Бог. Следовательно вера в главнейшем своем действии, то есть в согласии человека, есть от Бога, внутренне

побуждающего человека чрез благодать. Итак без благодати веровать человек не может, но тем не уничтожаются внешние причины веры, ибо Апостол говорит также: вера от слуха (Рим 10.14).

Я должен предупредить еще одно возражение. Я сказал выше, что мы должны верить тому, чему нас учит Церковь и не требовать от нее доказательство о предлагаемых догматах. Вы мне укажете может быть на творения Св. Отцов, на многочисленные и частые прения с еретиками и наконец на Богословие как науку о предметах не подлежащих рассудку.

Ибо и Апостол говорит Титу, что епископу подобает держаться "верного словесе по учению, да силен будет и утешати во здравом учении и противящихся *обличати*" (Тит 1.9) и далее говоря о непокорных, суесловцах и умом прельщенных: "ихни подобает уста заграждати (10.11), обличай их нещадно, да здравы будут в вере, не внимающе ... заповедем человек отвращающихся от истины (13.14).

К чему же обличения, к чему прения, к чему доказательства, если догмат нельзя доказать, а надобно только покоряться Церкви ?

На это я отвечаю следующим образом. Еретик, хотя бы в одном догмате отделяясь от церкви, теряет веру совершенно и все прочие догматы, хотя он их и принимает, он их не принимает на основании веры, но мнения. Человек, несведущий в астрономии, принимает истину Коперникову не потому что бы ее истина была доказана его рассудку, но потому что он полагает ее истиной — он принимает заключение, но не знает рассуждений и доказательств, на которых оно основано. Так и еретик, отвергая один догмат, тем самым отрицает церковь, ставит свой рассудок выше церкви; следовательно те догматы, которые он удерживает, он их удерживает единственно потому что они согласны с его мнением, а не потому чтобы он имел веру.

Извините длинные подробности, в которые я вошел, но мне показалось необходимым поставить выше всякого сомнения два основные начала, в истине которых не знаю удалось ли мне Вас убедить:

1. Догмат недоступен разуму.
2. Истину Церкви можно доказать.

Иными словами, я не понимаю то, во что я верую, но я знаю почему я верую и могу дать отчет в причинах моей веры.

Это было бы невозможно, если бы я не знал почему я покоряю свой разум учению одной Церкви и отвергаю все прочие.

Очевидно, что вне Церкви нет спасения потому что нет спасения без Веры.

Сделайте теперь применение всего сказанного к униатам. Во первых поелику Уния основана на признании Флорентийского собора, в духовенстве и в образованном сословии не могло быть никого кто бы не знал догмата католической церкви о исхождении Св. Духа.

Следовательно, все затруднения в том, — белорусский мужик, принявший католическую Церковь, согласен ли был принять ее учение о исхождении Св. Духа, если бы оно ему было известно? Я знаю только то, что если он признавал католическую церковь и покорялся ее учению вообще, этого достаточно было для его веры. Если же он признавал только те догматы, которые были согласны с его мнением, он не имел В е р ы, если даже и читал Символ с прибавлением слов филиокве.

Вы говорите, что католики требовали только покорности к Папе. Нет, это несправедливо, они требовали покорности к католической Церкви. Но как же Вы хотите, чтобы униаты вступили в католическую Церковь, не признавая Папы ее главой? Конечно Всероссийский Синод не похож на Папу. Однако ж, когда Иосиф Семяшко со своими приверженцами отступил от католической церкви, он признал Синод, писал к Синоду, вошел в общение с Синодом. Между тем я не слышал до сих пор жалоб против властолюбивого духа Синода.

Вы утверждаете, что предположение принятия веры католической признанием Папы главою Церкви есть только логический постулат, который весьма легко может быть и не присущему присоединяемых. Признаюсь, мне очень прискорбно видеть, что такие выражения могли сорваться с Вашего пера, ибо после этого мне кажется очевидным, что в Ваших устах слово В е р а должно иметь совершенно другое значение, нежели в моих.

Вы говорите в другом месте, что в ы п у с к а ю т из исповедания, произносимого униатами, именно то, что одно могло бы исправить их заблуждения.

На изречение такого рода я должен сделать несколько замечаний. Вы решаете, что слова филиокве именно то о д н о, что могло бы исправить их заблуждения. Я уже имел честь Вам изъяснить, что если бы они и исповедовали исхождение Св. Духа от Сына не из послушания к Церкви, а единственно потому что сей догмат согласен с их мнением, они не имели бы В е р ы. Сверх того, должен присовокупить, что заблуждение невольное, по неведению, без упорства и с готовностью сознаться в заблуждении, как скоро Церковь объявляет оное противным своему учению не есть ересь и даже не грех.

Следовательно, то средство, которое Вы объявляете единственным, не так решительно, как Вы предполагаете.

Притом я должен еще Вам припомнить, что слова *и от Сына* не были выпущены из исповедания, произносимого униатами, потому что они никогда не стояли в Символе на славянском языке и католическая Церковь довольствовалась оставить им обряды, как они были до разделения Церквей, т.е. восстановлением того, что было прежде.

Дело было бы другого рода, если бы до разделения Восточная Церковь читала Символ со словами *и от Сына*, при разделении отбросила их и при соединении Католическая Церковь не требовала бы восстановления. Но Вы знаете, что ничего подобного не было.

Наконец скажу несколько слов о моем мнении, что отрицание исхождения Св. Духа и от Сына не составляет догмата в глазах самой Восточной Церкви. Вы впрочем видите, что если бы я ошибся в сем случае, мое личное заблуждение не может никаким образом ослабить прочие доказательства, служащие изъяснением поведения католической Церкви с униатами.

Однако я до сих пор остаюсь при первом мнении. То, что Вы говорите, что "все Св. Отцы Православной Церкви, писавшие по разделении, единодушно и явно исповедуют *мнение свое* о сем догмате" я оспаривать не стану, ибо я в этом с Вами согласен. Но когда Вы объявляете, что "догмат о исхождении Св. Духа и от Сына был всегда признаваем прямо ложным всеми общими и частными Соборами Восточной Церкви, где только речь до него касалась", такое решительное изречение я пропустить никак не могу и должен рассмотреть на чем оно основано. Все сии общие Соборы ограничиваются одним Константинопольским, так называемым восьмым, который и почитается Вселенским. Что же касается до частных, я не спорю, что можно узнать по их решениям *м н е н и я* частных церквей, но я любопытен знать — станете ли Вы утверждать, что они могут произносить догматические изречения, обязывающие всю Церковь. До тех пор я вправе основывать мое мнение на следующих заключениях :

1. Никакой Вселенский Собор не отрицал исхождения Св. Духа и от Сына.

2. Восточная Церковь утверждает, что кроме Вселенского Собора всякая другая власть может впасть в заблуждение в предметах Веры.

3. Все власти, произносившие, что Дух Святой не исходит от Сына, могли ошибиться.

Следовательно, как ни велико бы было число частных лиц и соборов, утверждавших, что Св. Дух не исходит от Сына, они *все могли* ошибиться и самое их предложение *может* быть ложным. Такое предложение не может быть догматом, остается мнением и Восточная церковь не может уличить в ереси лица, признающего, что Св. Дух исходит и от Сына; поелику тем проповедуетса мнение, которые Вы можете почитать ложным, но не отвергается власть Церкви, представленной Вселенскими Соборами.

Я не могу оставить сей предмет, не обративши Ваше внимание на одно из странных противоречий, которыми изобилуют разговоры испытующего с уверенным.

Чтобы "предпочесть одну Церковь другим разномыслящим, надобно их опровергнуть", опровергнуть значит "доказать и обнаружить, что некоторые известные Церкви суть неправославные, т.е. неправомыслящие в вере", а это называется "произнести суд над Церквами" (стр.9).

Вы видите какими софизмами у в е р е н н ы й доходит до, впрочем справедливого, предложения, что частное лицо не может судить Церковь. Я чрезвычайно любопытен был узнать, как он выйдет из этого опасного для него положения, чтобы убедить и с п ы т у ю щ е г о, что Восточная Церковь есть истинная Иисуса Христова. Но каково было мое удивление, когда я на стр. 16 прочел, что вопрос изменился в его устах в следующий : "преподает ли Церковь, в который ты находишься, чистое учение, руководствующее к соединению с духом Христовым ?"

Я желал бы знать, как возможно испытать чисто ли учение, преподаваемое Церковью без суда над Церковью ?

Мне кажется, что такие умозаключения не нуждаются в опровержении. Оставляю до следующего письма любопытный вопрос о переkreщивании.

О—О—О

В № 3 "Символа" было опубликовано письмо И.В. Киреевского И.С. Гагарину. Выше мы опубликовали два ответных письма Гагарина, извлеченных из архива Славянской библиотеки, где они, вместе с двумя другими, сохранились в виде черновика (отпуска) в одном переплете. Не совсем ясно, были ли эти письма отправлены адресату, т.к. в уцелевшем (хотя и явно неполном) архиве И.В. Киреевского в Москве (ЦГАЛИ, ВГБил) они отсутствуют, — имеются лишь гагаринские письма обиденного характера, относящиеся к более раннему периоду. Можно предположить, что все четыре письма, разделенные промежутками в несколько дней, представляют собой ответы на вышеупомянутое письмо Киреевского.

Эти послания явно вышли за рамки обычной переписки и, вместе с письмами к Ю.Ф. Самарину, составили своего рода работу апологетического жанра. Она лишь отчасти была использована в самом известном произведении Гагарина «La Russie sera-t-elle catholique?» (Paris. 1857), переведенном впоследствии на ряд иностранных языков. (По-русски книга Гагарина вышла в переводе о. И. Мартынова под заглавием "О примирении русской Церкви с римской" (Париж, 1858). Автор высказывает мысль о том, что спасти Россию от неиз-

бежной, по его мнению, революции может только принятие католичества.

Подобная позиция И.С. Гагарина не помешала, однако, его сближению в 60-х годах с русской политической эмиграцией, в т.ч. с А.И. Герценом (что вызвало несправедливые нападки на Гагарина со стороны официальной русской печати).

Несмотря на то, что с 1842 г. И.С. Гагарин был оторван от России, он оставил заметный след в истории русской культуры. В дополнение к тому, что уже было сказано в № 1 "Символа", отметим, что благодаря ему увидели свет многие важные произведения. Так, он опубликовал основные произведения Ф.И. Тютчева, вместе с которым служил в дипломатической миссии в Мюнхене (первая публикация – в пушкинском "Современнике" в 1836; последняя, посмертная, – в "Русском архиве" в 1879), "Философические письма" П.Я. Чаадаева, а также некоторые сочинения иностранных авторов о России, в т.ч. известную в свое время книгу Августа Гакстгаузена об аграрном строе дореформенной России и русской общине. Стоит вспомнить, что связь И.С. Гагарина с Ю.Ф. Самариним зиждилась на их совместной дружбе с М.Ю. Лермонтовым и участии в так наз. "кружке шестнадцати".

М.О. Гершензон, а также о. П.Пирлинг уже обнародовали в свое время переписку И.С. Гагарина с П.Я. Чаадаевым и В.С. Печериным. Можно надеяться, что публикуемая "Символом" переписка с Ю.Ф. Самариним и И.В. Киреевским явится существенным дополнением к этому. Давно назрела необходимость дать объективную оценку вклада И.С. Гагарина в развитие русской общественной мысли. Пусть Гагарин и уступал по масштабности своим московским корреспондентам, все же он достаточно последовательно и убежденно отстаивал свою позицию, которая, в значительной мере, отражала позицию небольшого, но незаурядного по составу парижского кружка русских католиков, группировавшихся первоначально вокруг С.П. Свечиной. То, что такие представители русской молодежи прошлого века, как И.Гагарин, В.Печерин, С.Джунковский, обратились к католичеству, было весьма показательным, однако это важное явление духовной жизни России в переломные 40-ые годы до сих пор должным образом не проанализировано.

В заключение отметим, что данные письма, посвященные, в основном, вопросу о Папстве и униатах, звучат особенно злободневно в наши дни, когда Папский престол как бы приблизился к Восточной Европе и вопрос об отношении православия к Ватикану приобрел, тем самым, особую актуальность.

Л. Ч.

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции	3
-----------------------	---

ПОДВИЖНИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ

Ж.-К. ГИ. <i>Подвижническая жизнь – испытание временем</i>	7
П. МАССЕН. <i>Подвижничество у нехристиан</i>	20
П. МИКЕЛЬ. <i>Духовные истоки и архетипы монашества</i>	33
С. Т. ЭДАЙАЛЬ. <i>Христианские ашрамы в Индии</i>	42
Община Св. Жерве. <i>Монастырь в миру</i>	50
Р. ПЮЙО и П. ван БЕРСЕЛЬ. <i>Жили-были сто иноков в лесу</i>	53
Э. фон СЕВЕРУС. <i>Современное состояние западного монашества (Новые перспективы)</i>	72

ХРОНИКА

Ф. Ф. КЛАВЕР. <i>Церковная жизнь на Филиппинах</i>	87
Встреча Папы Иоанна-Павла II с французской молодежью	72

СОВРЕМЕННЫЕ ИСПОВЕДНИКИ

Р. МАРЛЕ. <i>Дитрих Бонхеффер</i>	117
Д. БОНХЕФФЕР. <i>Письма из тюрьмы</i>	118

ШАГ ЗА ШАГОМ ПО БИБЛИИ

Толкование на книгу пророка Исаии	131
П. ГРЕЛО. <i>Чаяния иудеев во времена Иисуса</i>	165

АРХИВ СЛАВЯНСКОЙ БИБЛИОТЕКИ

И. С. ГАГАРИН. <i>Письма И. С. КИРЕЕВСКОМУ</i>	171
--	-----

SOMMAIRE

Éditorial	3
---------------------	---

LA VIE RELIGIEUSE HIER ET AUJOURD'HUI

J.-C. GUY, <i>La vie religieuse à l'épreuve du temps</i>	7
P. MASSEIN, <i>Le phénomène monastique dans les religions non chrétiennes</i>	20
P. MIQUEL, <i>Signification et motivations du monachisme</i>	33
Sœur T. EDAYAL, <i>Des ashrams chrétiens en Inde</i>	42
Communauté Saint-Gervais, <i>Moines dans la ville</i>	50
R. PUYO & P. van EERSEL, <i>Cent moines dans la forêt</i>	53
E. von SEVERUS, <i>Perspectives actuelles du monachisme</i>	72

CHRONIQUE

F. F. CLAVER, <i>L'Église des Philippines</i>	87
Rencontre de Jean-Paul II avec la jeunesse française	103

CONFESSEURS D'AUJOURD'HUI

R. MARLÉ, <i>Dietrich Bonhoeffer</i>	117
D. BONHOEFFER, <i>Résistance et soumission</i>	118

PAS A PAS AVEC LA BIBLE

Le livre du prophète Isaïe	131
P. GRELOT, <i>L'espérance juive à l'heure de Jésus</i> (recension)	165

ARCHIVES DE LA BIBLIOTHEQUE SLAVE

Lettres de I. S. GAGARINE à I. V. KIRIEVSKI	171
---	-----

СЛАВЯНСКАЯ БИБЛИОТЕКА В ПАРИЖЕ

Своим возникновением Славянская библиотека обязана о. Ивану Гагарину (1814-1882).

В 1842 году князь Иван Сергеевич Гагарин стал католиком и на следующий год вступил в Орден иезуитов. Завершив богословско-церковное образование, он в 1856 году начал собирать литературу, посвященную проблеме отношений между славянским православием и западным христианством.

И. С. Гагарин на собственном опыте убедился, что эти духовные миры близки друг другу, несмотря на то, что в ходе истории они оказались разделенными и между ними возникло недоверие и даже вражда.

В планы о. Гагарина входила организация исследований, которые способствовали бы взаимному познанию православия и католичества. С 1857 года начинают выходить в свет первые работы И. С. Гагарина и его сотрудников. Это серия сборников, озаглавленных "Теологические, философские и исторические исследования", "Études de théologie, de philosophie et d'histoire", в которых обсуждается главным образом русская тематика.

Личная библиотека Гагарина стала основой "Славянского музея", переименованного впоследствии в Славянскую библиотеку. Пережив множество трудностей, библиотека обрела, наконец, постоянное место в самом центре Парижа. Сейчас в ней имеется около 50 000 книг, большей частью посвященных России, богатейшая коллекция периодических изданий девятнадцатого века, а также еще не опубликованные архивы — в частности, переписка хранителей библиотеки с выдающимися деятелями русской культуры.

Приступая в 1979 году к изданию журнала "Символ", Славянская библиотека стремилась, в каком-то смысле, возобновить диалог и продолжить дело, начатое в середине прошлого века ее основателем — И. С. Гагариным.

