



# ВЦБОР

Литературно-философский журнал  
русской христианской  
культуры

---

В Ы Б О Р

Литературно-философский журнал русской христианской  
культуры

№ 4

апрель-июнь 1988 г.

Издатели журнала: В.В.АКСЮЧИЦ 117513 Москва  
ул.Бакулева дом 6,  
кв. 135  
тел.438-49-35

Г.А.АНИЩЕНКО 111250 Москва  
I-й Краснокурсант-  
ский пр. дом 3/5  
корп.10 кв.9  
тел 263-10-21

М о с к в а



# СО Д Е Р Ж А Н И Е

## ТЫСЯЧЕЛЕНИЕ, ВЕЧНОЕ МУЧЕНИЧЕСТВОМ

От издателей	2
Алла БЕЛИЦКАЯ /Москва/	4
Прот. Иоанн МЕЙНЦЛОФ /Нью-Йорк/	13
Прот. Александр МЕНЬ /Пушкино/	21
Свящ. Дмитрий ЛУДКО /Москва/	27
Свящ. Алексей АВЕРЬЯНОВ /Москва/	33
Глеб АНИЩЕНКО /Москва/	39
Андрей БЕССМЕРТНЫЙ-АНЗИ- МИРОВ /Москва/	47
Прихожане храма Покрова Пресвятой Богородицы /Рига/	61
Круглый стол журнала "Выбор"	69

## БОГОСЛОВИЕ. ФИЛОСОФИЯ

Б.С. БАКУЛИН /Альметьевск/	75
Виктор АКСУЧИЦ /Москва/	110
Андрей ПРИТОРИН /Москва/	134
Валентин НИКОТИН /Москва/	143

## К ХРИСТИАНСКОМУ ЕДИНСТВУ

Оливье КЛЕМАН /Париж/	175
-----------------------	-----

## БЛАГАЯ ВЕСТЬ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Владимир ЗЕЛИНСКИЙ /Москва/	206
--------------------------------	-----

## Благая весть за колючей проволокой

Валерий СЕНДЕРОВ /Москва/	220
---------------------------	-----

## От науки к религии

Михаил ГЛЕБОВ /Москва/	230
Александра СОЗОНОВА /Ленинград/	240

## РОССИЯ И ВРЕМЯ

Виктор АКСЮЧИЦ	"К историософии России". Часть I	248
Сергей АНАСТАСЬЕВ /Москва/	"Заметки о русской идее и мес- сианских народах"	278
Иером. Серафим /РОУЗ/	"Гудущее России и конец мира"	283

### К семидесятилетию Александра Исаевича

#### Солженицына

Вопросы анкеты журнала "Выбор"		297
Феликс СВЕТОВ /Москва/	"Два пути"	298

#### ПОЭЗИЯ. ПРОЗА

Юрий КУБЛАНОВСКИЙ /Париж/	Стихи	308
Глеб АНИЩЕНКО	Из сборника "Новая тетрадь". Стихи	317
С. И. ЧЕТВЕРУХИН /Ленинград/	"Радостная и грустная моя юность. /Толмачи/". Мемуары. Окончание	329

#### ЛИТЕРАТУРНО-КРИТИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ

Сергей БЕЛОВ /Ленинград/	"Об одной заповеди у Достоевского"	360
--------------------------	------------------------------------	-----

#### СООБЩЕНИЯ

Владимир СЕМЕНКО /Москва/	"А. Ф. Лосев /1893-1988/" Некролог	368
Свящ. Романо СКАЛЬФИ /Милан/	Письмо	375

---

ТЫСЯЧЕЛЕТИЕ,  
ВЕНЧАННОЕ МУЧЕНИЧЕСТВОМ

## О Т   И З Д А Т Е Л Е Й

В начале вселенского христианства лежат века мученичества. Мир сей не был готов и не хотел сполна принять Благую Весть, ибо для большинства она воспринималась как "безумие" и "соблазн". Христианство восторжествовало по образу своего Создателя: будучи распятым - воскресло в новой силе. Кровь мучеников стала семенем Церкви.

Для многих народов впоследствии принятие христианства тоже сопровождалось борьбой старого и нового, духовного и плотского, аскетического и дионисийского начал. На этом фоне Русь восприняла новую религию на удивление мирно и органично. Уже через сто лет Киевская Русь была страной с высокой традиционно христианской культурой.

Так зачиналось тысячелетие русского христианства. Но закончилось оно беспримерным в истории разгулом безбожия, разрушением православной культуры, массовым избиением христиан. Что это: историческая неудача тысячелетия? Какие бы проблемы мы не решали, перед нами со всей неотвратимостью встают эти провиденциальные вопросы: в чем исторические причины и метаисторический смысл российской катастрофы? Каковы пути возрождения?

Дальнейшее историческое существование России и русского православия возможны только как экзистенциальный ответ на эти вопросы.

Уже сейчас проясняется, что свершившееся в России является средоточием всемирной трагедии. Россия распята и принимает муки не только за свои грехи, но и за общемировые. Русская Голгофа, конечно, не отождествляется с той Единственной, на которой был распят Богочеловек. Но история всего мира после пришествия Христа есть переживание человечеством судьбы Воплотившегося Бога, есть воплощение во времени тех борений, которые единожды пережил Иисус Христос. На Голгофу Бога может всходить и человек и народ, а в течении мировой истории может отражаться Божественная Голгофа. И после смерти на Голгофе грядет воскресение. Голгофа - это пик мира, где сходятся концы и начала.

Современные поколения обнаруживают, что история поставила их над пропастью, в глаза человечества зримо глянула апокалиптическая бездна - реальность всеуничтожения. Хотим мы этого или не хотим,

но в нашей душе, в наших клетках откладывается фермент ужаса всеобщего конца. Реальность этого настолько натуральна, что миллионы людей каждодневно просыпаются в холодном поту после видений кошмара грядущего.

Эта общемировая "пограничная ситуация", обнаженная на Русской Голгофе, поставила сознание человечества перед неостратимостью последнего выбора. Окончательные земные сроки не ведомы никому, но очевидно, что во все больших областях жизни следующий шаг человечества может оказаться последним. В руках нынеживущих поколений сконцентрировался итог всей человеческой истории. Голгофские мытарства и развергнувшиеся апокалиптические перспективы невиданно расширяют сознание, заставляют осмыслить начала и концы. Все это с наибольшей очевидностью обнажилось в российской трагедии. Кровь миллионов мучеников обратила ее из какофонии смерти в торжество жизни и воскресения.

Итак, перед нами, христианами, которым выпало завершать первое тысячелетие и начинать второе, предельно остро стоит вопрос: достойны ли будем начать новый исторический эон или безвольно отдадимся торжеству тления?! Такие вопрошания и проблемы ставятся духовным смыслом Тысячелетнего Юбилея русской христианской истории. И читатель может заметить, что все авторы "Выбора" так или иначе озабочены "последними" вопросами, которые всегда были очень характерны для тысячелетней русской христианской культуры.



## КОГДА КРЕСТИЛСЯ КНЯЗЬ ВЛАДИМИР?

(Две версии принятия христианства князем Владимиром  
в русских памятниках XI–XIV веков)

Вопросы о времени и месте крещения князя Владимира оказались в центре внимания исследователей и были поставлены наиболее остро в 1888 году, когда отмечалось 900-летие Крещения Руси. С тех пор историческая наука мало продвинулась в этом направлении. И можно сказать определеннее: в современной научной литературе, по сравнению с дореволюционной, этот вопрос как-то отошел в сторону в процессе выяснения времени похода русских на Корсунь, с которым летопись связывает само крещение князя, его женитьбу и крещение народа. Однако сейчас, когда мы приблизились к итоговой дате 1000-летия, становится все очевиднее, что решение, хотя бы на гипотетическом уровне, вопросов, связанных с крещением князя Владимира, важно не только исторической правды ради. Соотнесенность факта крещения князя Владимира с тем или иным местом и тем или иным годом для современников просветителя Руси была важна принципиально. Без преувеличения можно сказать, что именно эта проблема лежит в основе становления национального самосознания русских.

В русских памятниках XI–XIV веков, уже полуполюгендарных свидетельствах о личности князя Владимира и событиях конца X века, отражены две противоположные тенденции как два разных образа духовного пути, который выбирает новокрещенный народ. Первая продиктована желанием греческой церковной администрации укоренить в русском сознании идею изначальной и абсолютной зависимости, несамостоятельности Русской Церкви. На уровне церковной политики эта установка реализовалась в системе запретов на самостоятельные акты национальной Церкви: поставление в митрополиты, канонизация святых являлось прерогативой византийского Патриарха. Но самым действенным и легко внушаемым оказался путь мифотворчества: в конце XI века была создана легенда, которая искажила образ крестителя Руси, поставив в прямую зависимость от политической ситуации и искусной тактики греков главное дело духовной жизни князя Владимира. Эта легенда, названная академиком А.А. Шахматовым "корсунской", вошла в состав "Повести временных лет" и ряда житий князя Владимира XII–XIV вв.

Содержание этой легенды хорошо известно всем с детства. До крещения князь Владимир был ревностный язычник и безнравственностью личной жизни превзошел восточных деспотов. Но в 986 году на Русь прибывают послы от мусульман, иудеев, католиков и православных, которые доказывают необходимость выбора новой веры. Более других князя убедили доводы греческого философа. Однако на следующий год он отправляет своих людей, чтобы те на месте разобрались, чья же вера лучше. Убедившись в преимуществе православия, Владимир, тем не менее, не спешит креститься и в следующем, 988 году предпринимает поход на греческий город Корсунь. Взяв город после продолжительной осады, Владимир предъявляет ультиматум византийским императорам Василию II и Константину: он согласен вернуть город при условии женитьбы на греческой царевне. В ответ князь получил встречное условие креститься, которое тут же и выполнил.

Фактическая достоверность этой версии подверглась основательной критике широкого круга исследователей, начиная с профессора русской истории Е.Е.Голубинского /80-е гг. XIX в./ и кончая акад. Д.С.Лихачевым и другими новейшими историками. Но оставим пока фактическую сторону. На мой взгляд, самым существенным аргументом против достоверности этого рассказа является то, что образ князя Владимира летописи плохо соотносится с духовным подвигом, за который его прославил народ. Это несоответствие одним из первых заметил проф.Голубинский. Он считал, что все факты, характеризующие князя Владимира с негативной стороны, равно как и фабула корсунского похода, взяты летописцем из легенды, автором которой был грек, т.к. именно грекам было выгодно снизить образ крестителя Руси и сам факт Крещения облечь в форму анекдота.

Правомерность такого вывода подтверждается текстами других русских памятников, содержащих описание корсунского похода. Корсунская легенда в наиболее, так сказать, идейно принципиальном и безжалостном по отношению к памяти князя Владимира виде изложена в Житии особого состава /XIV век/. Здесь негативные краски сгущены до того, что автор приписывает блудные помыслы стоящему перед святой купелью: "Князь же Владимир пришел ко святой купели и даже тогда немного желал какое-нибудь беззаконие сотворить..."<sup>х</sup>. Житие особого состава, подчеркивая случайность, анекдотичность принятия русским князем православной веры, разрабатывает мотив добы-

<sup>х</sup>/ Чит. по кн.: А.А.Шахматов. Корсунская легенда о крещении Владимира. Спб., 1906, с.49. Здесь и далее перевод автора статьи.

вания невесты как главной цели похода на Корсунь: город был взят и варварски разграблен русскими в ответ на неудачное сватовство Владимира к дочери корсунского наместника. Надругавшись на глазах у родителей над несостоявшейся невестой, Владимир отправляет послов в Константинополь за цервной Анной. "Прославляя" таким образом уже канонизированного к тому времени святого равноапостольного князя, автор-грек закрепляет в сознании русских христиан значение греческого города Корсуни и корсунского духовенства в деле Крещения Руси.

Так, сложение "Повести временных лет", первого свидетельства русского исторического самосознания, в нашем вопросе имело и свои отрицательные последствия: летописный рассказ о Крещении Руси стал официальной моделью, которая породила ряд Житий, антирусских по своей сути, и на многие века предала забвению более ранние свидетельства, монополизировав оценку событий начального периода русской христианской истории.

Однако до возникновения греческой версии /или одновременно с нею/ у русских людей на этот счет существовало иное представление, закрепленное в древнейших памятниках письменности: "Словг о Законе и Благодати" митрополита Илариона /сер. XI в./, "Памяти и похвале князю Владимиру" мниха Иакова /70-е гг. XI в./ и "Чтении о Борисе и Глебе" препод.Нестора /80-е гг. XI в./. В отличие от "Повести временных лет" и порожденных ею Житий, они бедны подробностями, но едины своей верой в святость просветителя Руси и главного дела его жизни. Появившиеся во второй половине XI века один за другим, независимо друг от друга или заимствуя друг друга, эти памятники, не будучи произведениями исторической мысли, проявляют нежданную точность, когда речь заходит о времени и обстоятельствах крещения князя Владимира, особенно настаивают на одних моментах и "единодушно" умалчивают о других. Все три автора убеждены в том, что крещение Владимира было результатом свободного выбора, которому предшествовало соответствующее воспитание и напряжение духовных сил, - а вовсе не делом случая, анекдотического происшествия во время очередного военного похода.

Так, Иаков, автор "Памяти и похвалы", настаивает на том, что христианский закон Владимир познал с детства от бабки своей Ольги, которая рассказывала внуку о своем путешествии в Константинополь и крещении в царственном граде. А митрополит Иларион, ближайший

современник святого, говорит, что князь Владимир, в отличие от других земных владык, видевших и распинавших свидетелей Господних, не видя ни чудес, ни апостолов, ни знамений, "притек ко Христу, только через благое размышление и остроумие уразумев, что Един есть Бог, Творец видимого и невидимого"<sup>х/</sup>. Теперь мы можем только гадать о том, что же случилось с Владимиром в зрелые годы, почему он не был крещен в детстве и почему история приписывает ему неординарную по сравнению с другими русскими князьями языческую ревность. Но как бы то ни было нельзя скидывать со счета и другое свидетельство: по словам препод.Нестора, Господь помилował и просветил Владимира-язычника именно за его праведность и "милость к нищим".

Отличительной чертой памятников русской ориентации является и то, что ни один из них не связывает крещения князя Владимира с корсунским походом. Митрополит Иларион, прославляя подвиг крестителя Руси, вовсе не упоминает об этом походе, как не относящемся к делу. В "Чтении о Борисе и Глебе" есть намек на то, что крещение Владимира и крещение киевлян /последовавшее сразу после возвращения из Корсуна/ - события разновременные. "Так и нашему Владимиру, - пишет Нестор, сравнивая русского князя с вмч.Евстафием Плакидой, - явление Божие было стать христианином, и наречено ему было имя Василий. Так по том всем заповедал вельможам своим и всем людям, чтобы крестились во имя Отца и Сына и Святого Духа"<sup>хх/</sup>.

Болеё того, "Память и похвала" Иакова, содержащая текст древнейшего Жития святого /первая пол.ХІ в./, говорит определенно о том, что поход на Корсунь имел место "на третье лето", т.е. через два года после крещения Владимира. Оба автора, Иаков и Нестор, определяют сам год крещения Владимира описательно, отсчитывая 28 лет со дня его смерти. Владимир умер в 1015 году, а значит, крестился он в 987-м.

Иначе, чем в летописи и поздних Житиях, определяется цель похода и чаянья русского князя в связи с женитьбой на византийской царевне. Описывая корсунский поход, предпринятый уже крещенным Владимиром, Иаков начертал принципиально иной образ князя, осаждающего христианский город. Варвар-завоеватель в глазах греческих

х/ Иларион Киевский. Слово о Законе и Благодати. - "Богословские труды". М., 1987, т.28, с.324

хх/ Сказание преп.Нестора о житии и убиении благоверных князей Бориса и Глеба. - "Православный собеседник". Казань, 1858, апрель, с.588.

книжников, Владимир, с точки зрения русского писателя, пекся о просвещении своего народа и так молился Богу: "Господи Боже, Владыко всех! Одного у Тебя прошу: дай мне град, чтобы взять его и привести людей-христиан и священников на свою землю и чтобы научили народ /мой/ закону христианскому"<sup>x/</sup>. Иное значение приобретает и желание русского князя породниться с цареградскими владыками: "чтобы б о л е е себя на христианский закон направить"<sup>xxx/</sup>.

Сравнивая два рассказа о походе русских на Корсунь - "Повести временных лет" и "Памяти и похвалы", - нельзя не прийти к заключению, что летописец или плохо представлял себе логику событий, или намеренно искажал ее. Так, по летописи выходит, что, уже готовый принять христианство от греков, но не зная, где это сделать, князь Владимир идет войной на правоверных христиан. Но цель его состоит вовсе не в том, чтобы, хотя и таким варварским способом, добыть право креститься. В обмен на осажденный им город он требует в жены царскую сестру и, только уступая грекам, крестится. В рассказе же Иакова неясным остается один вопрос: почему, крестившись сам, князь Владимир не мог осуществить крещение народа, иначе как силой оружия принуждая греков дать учителей? Е.Е.Голубинский, не располагая еще иными источниками, кроме русских, сумел, однако, близко подойти к истине. У греков, по его словам, "была сильная склонность смотреть на народы, принимавшие их веру и становящиеся в церковную от них зависимость, как на народы себе подручные, и в отношении политическом как на своих вассалов". Зная это, Владимир решил вступить в переговоры с греками на правах победителя, "ибо по отношению к победителю не могли иметь место никакие притязания"<sup>xxx/</sup>.

До сих пор я говорила о несоответствии двух версий с точки зрения, так сказать, духа события, кардинально изменившего жизнь восточных славян. Посмотрим теперь, как факты истории корректируют полуполюгендарные свидетельства наших предков.

Я уже писала, что празднование 900-летия Крещения Руси ожидало интерес исторической науки к событиям начала отечественной христианской истории. К этому времени уже мало кто из историков

x/ Три памятника русской духовной литературы XI века. - "Христианское чтение". Спб., 1849, П, с.326.

xx/ Там же.

xxx/ Е.Е.Голубинский. История Русской Церкви. т.I. I-я половина. М.,1888, с.137.

сомневался в подлинности "Памяти и похвалы" Иакова, несмотря на явные расхождения хронологии этого памятника с "Повестью временных лет". Привлечение иностранных хроник X-XII вв., греческих и арабских, позволило взглянуть на это событие с внешней стороны и обнаружить недостающие в русских памятниках звенья.

Речь идет, главным образом, о трех источниках /византийском - "Истории" Льва Диакона, к.Хв.; и двух арабских - "Летописи" Яхьи Антиохийского, нач. XI в., и "Всеобщей истории" ал-Макина, 2 пол. XIII в./, в которых среди прочего описывается участие русских в подавлении восстания греческого военачальника Варды Фоки. Этот эпизод охватывает первые годы самостоятельного правления молодых императоров Василия II и Константина - четырехлетний период /986-989 гг./, который мог бы окончиться для братьев трагически, если бы не своевременная помощь шестидесятитысячного русского корпуса.

В русской /дореволюционной и особенно советской/ историографии эти тексты исследованы довольно обстоятельно<sup>х/</sup>, в результате чего прояснился характер русско-византийских отношений накануне принятия Русью христианства.

В 987 году, после неудачной попытки подавить восстания болгар, Василий II отправляет послов на Русь. Здесь, в духе договора 971 года, был заключен новый военный договор о взаимной помощи. В соответствии с этим обновленным договором русский корпус вступает в пределы Византийской империи и принимает участие в двух решающих сражениях с повстанцами Варды Фоки - при Хрисополе /987 г./ и Авдосе /апр. 989 г./. Последний факт однозначно говорит о том, что до весны 989 г. князь Владимир был союзником Византии, а значит, и захват русскими Корсуня не мог произойти раньше этого времени. Лев Диакон в X книге своей "Истории" сообщает, что "взятию тавро-скифами Херсона" предшествовали два небесных знамения - комета и "огненные столбы". Сам он не называет времени их появления, но другие историки /Яхья Антиохийский, Асохик и ал-Макин/ указывают точную дату: в апреле 989 года комету наблюдали в разных странах византийского Востока. Комментируя соответствующие отрывки хроники ал-Макина и "Истории" Л. Диакона, русский византист В.Г. Васильевский приходит к следующему выводу: "Итак, огненные столбы, которые, как видно уже из самого хода рассказа у Льва Диакона, явились не ранее апреля 989 года, а по ал-Макину, - именно 7 ап-

х/ Список литературы см. в статье Н.М. Богдановой "О времени взятия Херсона князем Владимиром. - "Византийский временник",

реля этого года, только еще предсказывали взятие Корсуня русскими; другими словами: город Корсунь был взят русскими позже апреля 989 года. Нет никакой причины сомневаться в том, что здесь идет речь о том самом взятии Корсуня, которое, по рассказу русской летописи, предшествовало крещению Владимира; но оказывается только, что это взятие Корсуня случилось не в 988 году и не до крещения Владимира, а много позже того<sup>х/</sup>.

Описывая подробно небесные знамения, предвещавшие взятие бывшими союзниками Корсуня, Л.Диакон ничего не говорит о реальных причинах разрыва. Что же произошло в действительности? Заключая договор в 987 году, при обстоятельствах для империи трагических /потеря большей части войска в Болгарии и начало восстания Варды Фоки/, Василий II вынужден был дать согласие на заключение брака между русским князем и царевной Анной. Владимир, к тому времени убежденный в необходимости принять православную веру, крестится в Киеве или Василеве /с чем полемизирует русская летопись, выдвигая версию крещения в Корсуне/, таким образом устранив препятствия к заключению династического брака. Побвидимому, одним из важнейших пунктов договора было требование Владимира прислать на Русь учителей. Но, по прошествии двух лет, когда опасность миновала и в империи, по словам Л.Диакона, "наступило глубокое спокойствие", Василий II нарушил свои обещания или, по крайней мере, не спешил их выполнять. Это вероломство греков и послужило причиной нападения русских на Корсунь. Как и предполагал Е.Е.Голубинский, Владимир решил добиться выполнения договора на правах победителя, чтобы, вступая в родство с византийским двором и принимая учителей от греков, сохранить за собой и своим народом право на самоопределение в церковной и политической жизни.

Из этого краткого резюме видно, что, когда русские писатели XI века, говоря о подвиге крещения князя Владимира, игнорировали факт корсунского похода, они были гораздо ближе к истине, чем их греческие оппоненты некоторое время спустя. Однако автор "Повести временных лет" называет именно этих писателей "не знающими истины". Такая характеристика отражает не процесс развития исторического мышления от легенды к хронике, а результат противоборства разных

идейных установок. Поэтому, на мой взгляд, важно не только восстановление исторической справедливости в отношении "Памяти и похвалы" Иакова. Важно прежде всего понять, почему русские, скажем так, оппозиционные авторы XI века проставляют те идейные акценты, которые впоследствии опровергает официальная хроника и Церковь.

Напомним самые болевые точки этой "полемики". Во-первых, духовный облик крещаемого князя: с одной стороны, — язычник, "не сытый блуда", как говорит летописец, с другой — "возжелавший сердцем" святого крещения, "как лань жаждет к потокам воды" /Пс.41, 2/. Во-вторых, место и время крещения Владимира: в оккупированном русскими греческом городе или у себя дома, намного раньше корсунского похода. Современный читатель, воспитанный на "Повести временных лет", скорее предпочтет грубую "правду" летописца возвышенной риторике Илариона и Иакова, не особенно задумываясь, о какой правде здесь может идти речь. Но есть правда факта и есть правда позиции свидетеля о нынешнем для будущего. Древние авторы, и прежде всего сами летописцы, четко разделяли эти моменты, когда, изображая то, что было, невольно корректировали события, придавая им оттенок "как должно": во-первых, из чувства горечи по поводу уклонения соотечественников от пути добра, который столь очевиден; во-вторых, чтобы потомки могли восстановить или, по крайней мере, угадать основания прежней цельности нации. Кн.Е.Н.Трубецкой называл это "мировозарением, повышенном в самом существе своем" /"Умозрение в красках"/. Так, "повышая" образ Владимира-язычника и настаивая на том, что князь крестился на родине, русские писатели символически изображали тот камень, в котором хотели видеть основание независимой Русской Церкви.

Как известно, все важнейшие предприятия Ярослава Мудрого, этого деятельнейшего из князей, были подчинены идее противостояния греческой Патриархии, и в этом смысле он был достойным преемником своего отца. Канонизация свв.Бориса и Глеба /1026 г./, строительство храма Святой Софии — центра русской митрополии /1037-44 гг./, начало летописания /1039 г./ и народного просвещения, поход на Царьград /1043-46 гг./, поставление в митрополиты русского пресвитера Илариона /1051 г./, составление Устава /1053-54 гг./ и наконец женитьба сына Всеволода на греческой царевне /1053 г./ как завершение этой борьбы в пользу Византии — вот основные вехи этого княжения, которые свидетельствуют о духовной зрелости и самостоятельности новокрещенного народа, а не о его мла-



денчестве и подражании.

Середина XI века, а точнее, 1055 год был переломным моментом в процессе обретения Русской Церковью своего собственного пути. Со смертью князя Ярослава /1054 г./ все его начинания подвергаются решительной правке. Занявший митрополичью кафедру грек Ефрем заново освятил Софию Киевскую - место деятельности опального Илариона. Центром оппозиции константинопольскому Патриарху и киевскому митрополиту становится Киево-Печерский монастырь. По мнению акад. Д.С. Лихачева, "эта оппозиция исходила из очень четких и последовательно продуманных политических взглядов митрополита Илариона"<sup>х/</sup>, который вернулся в обитель, некогда им основанную. Иларион уносит в монастырь летописный свод, который был продолжен киево-печерской летописью, вводит Студийский устав, забытый в самой Византии, вдохновляет Нестора и Иакова на произведения, в которых первый период Русской Церкви освещен с истинной, национальной позиции. Так, на исходе века, стала возможной последняя попытка словом и делом реализовать национальный путь устройства Церкви.

Но уже в следующий период, когда дело Церкви, отданной в чужие руки, перестает отождествляться с национальным делом, обретая иные формы, которые по-своему влияют на народный характер, имена последних мятежников предаются забвению. В конце XI века киево-печерская летопись была изъята из монастыря. Начальный летописный свод, легший в основу "Повести временных лет", был составлен уже при кафедре киевского митрополита-грека и узаконил греческую версию русской истории. Знание русских людей о том, что князь Владимир был крещен на родине задолго до курсунского похода, стало крамольным и постепенно изгладилось из памяти потомков.

Русские писатели славят св.Владимира дважды: во-первых, за подвиг личного выбора истинного пути и, во-вторых, за то, что он, подобно Константину, создал на Востоке второе великое православное государство. В окончательной версии русской истории эти два факта были слиты воедино, и тем самым было снято значение личности, личной ответственности в устройении духовной жизни - учителя на долгие века монополизировали право духовного воспитания русского народа.

Апрель 1988 г.

х/ Д.С.Лихачев. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М., -Л., 1947, с.78.

В начале февраля 1988 года в Ленинграде проходила международная научная церковная конференция, посвященная 1000-летию Крещения Руси: "Литургическая жизнь и церковное творчество Русского Православия". Доклад протоиерея Иоанна Мейендорфа, прочитанный на этой конференции, мы публикуем с согласия автора.

#### ОБ ИЗМЕНЯЕМОСТИ И НЕИЗМЕННОСТИ ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛУЖЕНИЯ

В течение всей истории православного или "кафолического" христианства вера была неотделима от молитвы и богослужения, а богослужение выражало веру Церкви. Эту неотделимость *lex orandi* от *lex credendi* знало древнее монашество — авва Евагрий писал: "Кто молится, тот богослов", а наше Восточное Православие испытало на опыте и испытывает по сей день, как вера действительно сохраняется в богослужении Церкви. В течение многих веков православное богослужение сохраняло Православие на Ближнем Востоке, под турецким игмом. О силе богослужения, как выражения веры и верности, хорошо знает и Русская Церковь.

Но эта неразрывность церковной веры и церковного богослужения предполагает верное ощущение самой Церкви, верный церковный опыт, т.е. восприятие верного соотношения между разными аспектами православной экклезиологии.

В рамках предоставленного мне времени я постараюсь поделиться с Вами несколькими замечаниями:

- об экклезиологических предпосылках всякого истинно православного подхода к вопросу о богослужебных изменениях;
- об исторических примерах таких изменений, имеющих отношение и к нашему времени.

#### I. Экклезиологические замечания

О.Павел Флоренский хорошо определил значение культы как выражения культуры в целом, включающей прошлое, настоящее и будущее (эсхатологическое) бытие церковного общества. Так, Церковь живет апостольской верой, выраженной раз в прошлом, но на веки вечные сохраненной свидетелями воскресения Христа из мертвых и, в последующие времена, св.отцами и учителями Церкви. Эту же веру хранит весь церковный народ в целом. Но эта вера есть также и предвосхищение буду-

щего Христова Царства. В евхаристической молитве св.Иоанна Златоуста мы "поминаем": "Крест, гроб, тридневное воскресение, на небеса восхождение, одесную сидение, второе и славное паки пришествие..." Евхаристия есть центр всей церковной жизни и всего богослужения, а поэтому смысл евхаристического действия осмысляет и весь церковный культ в целом. Богослужение неотрывно от прошлого, настоящего или грядущего: настоящий момент в жизни Церкви связывает нас со всеми "от века благоугодившими" Богу и питает нас опытом радости и победы, которые от века предуготованы для избранных, но также возможны здесь и сейчас.

Если это так, то становятся понятными как необходимый и неизбежный консерватизм Церкви, хранящей богослужение с апостольских времен, так и "мистериальный", священный характер богослужения - Таинства Царства. Текст евхаристических молитв /или "канонов"/, употребляемый нами в наши дни, повторяет, часто дословно, текст таких же молитв второго и третьего веков, хотя основное ядро богослужения и обросло в византийские времена многими новыми элементами, отражающими другие века и эпохи. Эта основная связь с прошлым дополняется "горизонтальным" единством культа, объединяющим местные церкви в единую вселенскую Церковь. В древней Церкви не существовало административного единства между церквями. Не было центральной власти, которая регулировала бы богослужение для всех местных церквей. И тем не менее - скажем, в четвертом веке - богослужение в Александрии, в Риме, в Антиохии или в далекой Галлии - было, в основном, однозначно. Структура его была одинакова. Церковь жила без единого административного центра, но едина в жизни: и это духовное единство в восприятии апостольской веры выражалось в единстве /или, по крайней мере, однозначности/ богослужебных форм. В наше время литургисты много настаивают на богослужебном разнообразии в древней Церкви. Такое подчеркивание разнообразия удобно для современного экуменического диалога, в котором его участники ищут новых форм церковного единства веками разделенного христианства. Но при изучении древней Церкви еще более поражает стремление древних христиан к сохранению литургического единства, которое легко обнаружить в истории богослужения. Поместные Церкви легко воспринимали отдельные элементы одна у другой: Александрия у Антиохии, Галлия у Константинополя и т.д. А Константинопольская церковь вообще имела тенденцию к синтезу: ее богослужение в четвертом, пятом, шестом и седьмом веках было богослужением соборным именно потому, что Церковь столицы была церковью приходящих отовсюду, Церковью литургического синтеза... Как бы то ни было, у древней Церкви не было

стремления во что бы то ни стало сохранять отдельные, самостоятельные "обряды"... Богослужение было выражением веры всей Церкви - единой в вере, в молитве и в таинствах, хотя и неизбежно "многоликой" в языковом отношении.

Если богослужение Церкви выражает единство веры, а вера - единая, то и форма богослужения должна отображать это же единство. Некоторое разнообразие - неизбежно, но оно не является самоцелью: оно имеет значение миссионерское, подчиненное основному и единственному назначению бытия Церкви.

Но если вера и богослужение неразрывно связаны, то эта связь должна быть не только формальной, но и живой, питающей и веру людей, и их молитвенную жизнь. В православном понимании Церкви вера сохраняется не только через апостольское преемство епископата, но и всем народом Божиим; соборность Церкви выражается не только в соборах - вселенских и поместных - но также и в их принятии и усвоении всем народом Божиим. Так и богослужение не есть дело одного лишь духовенства: оно творится и питается благочестием всего народа. В историческом бытии Церкви часто возникают опасности от нарушения соборного единства и соборного восприятия истин веры. Например:

- Богослужение или, вернее, народное благочестие, иногда развивается независимо от церковного богословия, от Писания, от церковного учительства, а тем самым и Церковного Предания. Когда богослужение застывает в непонятных формах, совершается на непонятном языке, отдает предпочтение внешним /а иногда и совсем недавним/ обычаям, то народ начинает прибегать к "кустарному творчеству", питается сентиментализмом, а иногда и вовсе уходит на совсем нецерковные /сектантские/ пути...

- Другая психологическая и духовная опасность: богослужebные реформы, исходящие "сверху", навязываемые иерархией, м.б. и на вполне правильных богословских основаниях, но без народного восприятия, без доверия и единства между церковной властью и народным благочестием. Такие реформы создают атмосферу разлада и часто приводят к расколу.

- Еще одна опасность, вполне очевидная и сразу возникающая там, где произошел разрыв между богословием и благочестием, где богослужение больше не питается живым преданием Церкви: это склероз литургических обычаев, отсутствие понимания их смысла, вымышленные символические толкования, направленные на оправдание того, что в оправдании, собственно, не нуждается. Когда общество и культура меняются,

такое "замороженное" богослужение перестает быть проводником Истины и Жизни.

В наше время миллионы людей духовно питаются православным богослужением. Очень многие у нас, на Западе, начинают понимать Православие именно через литургическую традицию не только христианского Востока, но и древнего христианского Запада. В православном богослужении они находят и связь с апостольской верой первых веков христианства, и опыт грядущего Царства Божия. Именно поэтому нам, православным, надо хранить богослужение не только как необходимую связь с прошлым, но и как живое свидетельство о вере. Это требует, как хорошего знания его истории, так и богословского духовного опыта того, что составляет ядро именно церковной молитвы, в которой прошлое, настоящее и будущее объединяются в жизни Тела Христова.

Русская Церковь имела и имеет особый, часто трагический опыт в этом отношении. Поэтому именно русскому богословию, русским литургистам и конечно, русскому пастыреначалию принадлежит особая ответственность в деле сохранения и развития православного богослужебного предания в наши дни.

## 2. Уроки прошлого

Если, поставивши вопрос об изменяемости и неизменяемости богослужения, мы обратимся к истории Русской Церкви, то в самом центре сознания сразу же явится раскол XVII в.; и не только потому, что он оказался решительным событием в преддверии Петровских реформ, но и потому, что он выявил некоторые черты, как положительные, так и отрицательные, в русском Православии того времени. Обо всем тут говорить невозможно, да и очень многое о расколе уже было сказано. Ограничусь только вопросом о богослужении как таковом.

Первое, что можно сказать, — это то, что впервые во всей истории христианства сам принцип изменяемости богослужения как будто бы оспаривался обеими сторонами. Обе они ощущали необходимость правки книг, но они также были твердо уверены в том, что существует единый, неизблемый церковный богослужебный устав, принятый из Византии во времена крещения Руси. Расходились стороны только в том, как лучше этот устав восстановить: обращаясь ли к "древним" /греческим или славянским/ книгам, или же следуя современной практике греческой Церкви. Ни та, ни другая сторона не обладали ни необходимыми знаниями, ни практической возможностью проверять русскую практику по "древним" образцам, и поэтому решение патриарха Никона и царя — исправлять

книги по греческим образцам /т.е. книгам, напечатанным в Венеции, часто не без латинских влияний/ было решением упрощенным, которое пришлось навязывать силой. Если уж исправлять, то именно только так... Реакция старообрядцев всем известна...

Но "реформа" Никона была лишь "исправлением", а не настоящей реформой. Удивительно то, что участники трагедии ХУП в. – как никоиане, так и староверы, не имели представления о том, что не только "исправления", но и настоящие реформы богослужения проводились в прошлом, в истории именно Русской Церкви, не вызывая ни сопротивления, ни раскола.

Не говоря уже о переменах, которые имели место в богослужении Константинопольской Церкви в X и XI вв., и несомненно отражались на Руси, сравнительно более недавнее /в XIII и XIV вв./ принятие Иерусалимского устава, а также известного "диатаксиса" патриарха Филофея о служении Литургии, прошли на Руси вполне безболезненно. Это были реформы куда более значительные, чем "правка книг" при Никоне. Видимо, во времена татарского ига и правления митрополита Киприана, когда вводились реформы, – между иерархией и народом, клиром и мирянами, государством и Церковью – существовала атмосфера органического доверия. Не было всех тех духовных сомнений, страхов и внутренних терзаний, которые оказались так характерны для ХУП в. Действительно ли Москва – Третий Рим? Не колеблется ли Православие из-за западного влияния? Не являются ли греки агентами иезуитов? Есть ли у нас "ученые" люди, способные противостоять опасности? И если есть, то кто они? Как сам Раскол, так и последовавшие вскоре репрессии против раскольников в значительной мере отражали страх и странные чувства неуверенности и собственной неполноценности... Совсем пропало то органическое, естественное соборное единство, которое было так сильно на Руси в XIV и XV вв.

Интересно, что почти одновременно на Украине митрополит Петр Могила также произвел реформу – гораздо более сомнительную по содержанию. Как известно, значительные части его "Требника" /например, молитвы Таинства Покаяния, а также рубрики для совершения Литургии/ были им сознательно заимствованы из латинского обряда и отражали латинское схоластическое богословие Таинств. А между тем, реформа Могилы была беспрекословно принята на Западной Руси, а со временем была широко использована при издании новых богослужебных книг в Москве. В Могилу поверили, как в ревнителя Православия, а в патриарха Никона не поверили...

### 3. Реалии настоящего

Смотря на христианский мир в целом, в наши дни нельзя не упомянуть об опыте литургической реформы, произведенной Вторым Ватиканским Собором Римо-Католической Церкви. Эта реформа явилась, во многих отношениях, результатом замечательных достижений литургического движения, имевшего место в послевоенные годы, в особенности во Франции и в Германии. Стремление восстановить древнюю литургическую практику, приблизить богослужение к народу путем употребления разговорных языков /взамен латинского/, сознательное принятие многих черт древнего богослужения, сохранившихся на Востоке – все эти важные достижения реформ Ватиканского Собора имели большое экуменическое значение, сблизили католичество с Православием... Но эклизиологический контекст и метод реформы привели к опасной секуляризации богослужебной жизни на Западе и, во всяком случае, только лишь частично оздоровили литургическое сознание. Активное меньшинство католических "старообрядцев" по сей день противятся реформе, навязанной "сверху" и нарушившей многие черты благочестия, которым жил народ...

Во многом нам может быть полезен <sup>этот</sup> опыт. – как в положительном, так и в отрицательном смысле.

В Русской Православной Церкви даже в настоящее время богослужение отнюдь не так статично, как нам иногда это кажется. Ограничиваясь Русской Церковью, можно привести несколько примеров. Во внешнем, эстетическом отношении введение – после ХУШ в. – западного, полифонического пения, включая много "концертных номеров", значительно изменило общий характер и "стиль" богослужения в России. Популярность большого числа "акафистов", написанных по образцу знаменитого Акафиста Божией Матери, Ея "Похвалы", стала питать благочестие по-новому, пользуясь более народным языком, часто более доступным, чем переводы с греческого. Практика служения утрени вечером, а вечерни – утром, первоначально оправданная пастырскими соображениями на приходах, стала "нормальной" даже в монастырях. Таких примеров можно привести и больше...

Я их привожу отнюдь не ради критики. Во многом, они отражают реальную потребность и приняты народом в целом. Но они ставят перед церковным сознанием: 1) сам факт очевидных богослужебных изменений; 2) необходимость осмыслить связь между благочестием и богословием, церковностью и ее выражением в богослужении. Ведь многое происходит без такого осмысления – как-то параллельно с общецерковным сознанием...

Русская Церковь знает печальный опыт "обновленчества" в после-

революционные годы. Тут существуют некоторые параллели с реформами П Ватиканского Собора в католичестве. Некоторые "обновленческие" реформы имели характер гонки за секулярной современностью, в отрыве от церковного народа. Но главное, они были введены раскольниками, борющимися с Церковью. Тем самым, даже положительные и, в принципе, приемлемые и желательные реформы, вводимые обновленцами, оказались скомпрометированными в глазах народных масс, да и самой Церкви, т.к. они исходили не от нее, а от тех, кто от нее откалывался.

В наши дни для тех из нас, кто призван свидетельствовать о Православии в Западных странах, вопрос о богослужении является вопросом первостепенной важности, как практически, так и духовно. Оставляю в стороне вопрос о литургическом языке: тут в Православии не существует принципиальной трудности, поскольку православные миссионеры всегда и везде переводили Св.Писание и богослужебные тексты на понятные данному народу языки.

Но даже при наличии удовлетворительных переводов, наше сознательно миссионерское свидетельство требует такой богослужебной жизни, которая могла бы действовать на внешних именно так, как когда-то богослужение в Св.Софии Константинопольской подействовало на послов св.князя Владимира: "Мы не знали, на небе мы, или на земле..."

В условиях часто поверхностных экуменических встреч с благонамеренными и благовоспитанными западными христианами, заранее настроенными благожелательно к "торжественности" /а иногда и экзотичности/ православного богослужения, мы можем ограничиться историческими и символическими объяснениями того, что есть. Но в Америке и в Западной Европе к православию также стремятся интеллигентные, ищущие люди. Мы их зовем в Церковь и говорим: "Приди и виждь..." И тут мы невольно стоим перед судом нашего же собственного Церковного Предания, которое мы не соблюдаем, заменяя его обычаями, укоренившимися недавно, часто непонятными и необъяснимыми даже для нас самих... И приходящие уходят, не "вкусив трапезы..."

Можно было бы указать множество примеров, но время не позволяет. Во всяком случае, опыт показывает, что даже самые, кажется, второстепенные несостоятельности могут отвлечь людей от Церкви...

В заключение, я хочу указать на три основных принципа, с которыми, как мне кажется, нужно подходить к вопросу, поставленному в моем докладе:

I. Богослужение выражает предание Церкви, т.е. исповедание церковной веры во времени, в разных культурах и разных эпохах. Мы верим,



что это Предание есть Священное Предание: изменяясь в веках, оно остается неизменным по существу. Нам надлежит совершать богослужение так, чтобы оно всегда отражало Священное Предание. В русской богословской науке имеется множество руководств, показывающих, как это происходило в прошлом: имена профессоров Мансветова, Скабаллановича, Дмитриевского, Успенского и многих других, я думаю, известны.

2. Богослужение отражает единство Церкви – единство со святоотеческим прошлым и единство со всеми теми, кто сейчас исповедует ту же православную веру. (Поэтому нельзя "импровизировать").

3. Богослужение есть свидетельство сознательной веры: оно не должно развиваться в отрыве от богословия, от веры, от учительства, от опыта отцов.

В рамках этих трех условий можно понять, что такое неизменяемость богослужения, и как оно может законно изменяться. Изменения незаконны, когда они происходят в разрыве с иерархией или в отрыве от народного благочестия; когда они бессознательно отражают духовный упадок или искусственное приспособленчество к миру сему; когда они навязываются "сверху", извне органического церковного сознания; когда они возникают в отрыве от богословия или вообще, самоощущения Церкви. Но есть и вполне законные изменения и обогащения, которые всегда отражают подлинную церковную жизнь, связывающую нас с веком апостолов и отцов, делают эту жизнь доступной всем "спасаемым" в разные эпохи и в разных обстоятельствах.

Более того, можно сказать, что изменяемость и развитие богослужения так же неизбежны, как и сама жизнь Церкви в истории. Об этом свидетельствуют, например, многочисленные и очевидные заимствования из практики византийского императорского церемониала, введенные в богослужебную практику в Средние века, или весь тот "стиль" благочестия в Русской Церкви, который восходит к XIX в. . . . Даже тогда, когда эти изменения не оправданы ни Преданием, ни богословием, они указывают на жизненность нашего богослужения. . . . Богослужение, как и сама Церковь, не может игнорировать окружающую жизнь. . . . Но в наше время, когда Церковь нигде больше не пользуется официальной поддержкой государства и общества, когда она предоставлена самой себе и призвана свидетельствовать своими только силами, важно вновь восстановить то органическое единство, которое существовало в древнем христианстве между *lex orandi* и *lex credendi* : единство веры и молитвы. Это требует большой пастырской любви, много тер-

пения и терпимости, единства иерархии и народа, хорошего знания богослужения и его истории (и духовного опыта жизни в Церкви).

В начале второго тысячелетия своего исторического бытия Русская Церковь может и должна помочь всем нам, всему православному миру вновь и вновь находить в богослужении "источник воды живой".

ОСНОВНЫЕ ЖИЗНЕННЫЕ ПРИНЦИПЫ ХРИСТИАНСТВА

/по учению Слова Божия и опыту Церкви/

В связи с тысячелетием Крещения Руси меня много раз просили кратко сформулировать ответ на вопрос: в чем заключаются жизненные принципы христианства. Сделать это, не входя во все подробности церковной догматики и этики, было не просто. Поэтому предлагаемый опыт не может претендовать на полное освещение темы. Тезисы изложены предельно сжато и подкреплены лишь ссылками на Св.Писание. По своему характеру они прежде всего являются личным исповеданием веры.

-----еСе-----

Христианство не есть "идеология", абстрактная доктрина или застывшая система обрядов. Благая Весть вошла в мир, как динамическая сила, охватывающая все стороны жизни, открытая всему, что создал Бог в природе и человеке. Оно не просто религия, которая существовала в течение двадцати столетий, а Путь, устремленный в грядущее /Ин.14,6; Деян.16,17; 18,26/.

## I

- Христианин обретает средоточие своей веры во Христе Иисусе, Им измеряет и оценивает все /Гал.2,20; Откр.1,8/;
- воспринимает откровение о внутриозожественной, троичной Тайне как свидетельство о любви Божией и как призыв к единству в любви /Ин.3,16; 17,21; 1 Ин.4,8/;
- верит, что приход на землю Богочеловека не был односторонним божественным актом, но призывом к человеку ответить на любовь Божию /Откр.3,20/.

## II

- Христианин видит в вере не отвлеченное убеждение, а всецелое доверие к Богу, явленному во Христе /Рим.4,3/;
- внимает Слову Божию, которое запечатлено в Писании, но остерегается буквально толковать каждую строку Библии, особенно Ветхого Завета /Рим.7,6/;
- верит, что один и тот же Бог открывался в обоих Заветах, однако открывался постепенно, в соответствии с уровнем человеческого сознания /Евр.1,1-2/;

- не ставит свою веру в зависимость от явных ощутимых знамений /Мк.8,11-12/, памятуя о том, что все творение - само по себе чудо /Пс.18,2/;

- отказывается объяснять зло в человеке только его несовершенством или "пережитками звериной природы", а верит в реальность метафизического зла /Ин.8,44/;

- отвергает попытки найти в Писании или у Отцов Церкви естественно-научные сведения, пригодные для всех времен;

- рассматривает научное исследование Библии и церковной истории как важное средство для уяснения смысла Откровения и реальных обстоятельств св.истории.

### III

Христианин знает, что достоинство личности, ценность жизни и творчества оправдываются тем, что человек является творением Божиим /Пс.8/;

- исповедует свободу как один из важнейших законов духа /рассматривая при этом грех как форму рабства: 2 Кор.3,17; ин.8,32; Рим.6,17/;

- верит в возможность стяжания человеком Духа Божия, но, чтобы отличить это стяжание от болезненной экзальтации /"прелести"/, судит по плодам духа /Гал.5,22-23/;

- вслед за ап.Павлом смотрит на человеческое тело как на храм Духа /1 Кор.6,19/, хотя и несовершенный в силу падшего состояния природы; признает необходимость попечения о нем /1 Тим.5,23/, если оно не переходит в "культ плоти";

- верит в святость человеческой любви, если она соединена с ответственностью, верит в святость семьи и брака /Быт.2,18,23-24; Мф.19,5/;

- в соответствии с соборными решениями смотрит на брак и на монашество как на "равночестные", если только монашество не принимается под влиянием честолюбия и других греховных мотивов;

- не отвергает добра, даже если оно исходит от людей безрелигиозных, но отвергает насилие, диктат, ненависть, даже если они прикрываются именем Христовым /Мф.7,21; Мк.9,40; Мф.21,28-31/;

- рассматривает все прекрасное, творческое, доброе, как принадлежащее Богу, как сокровенное действие Благодати Христовой;

- считает, что зараженность той или иной сферы жизни грехом не

может служить поводом для ее отвержения. Напротив, борьба за утверждение Царства Божия должна вестись в средоточии жизни;

- сознает, что Евангелие "аскетично" не столько тенденцией бегства от мира, сколько духом самоотвержения, борьбой с "рабством плоти", признанием господства непреходящих ценностей /Мф. 16, 24/;

- видит возможность реализовать христианское призвание человека во всем: в молитве, труде, созидании, действенном служении и нравственной дисциплине;

- не считает разум и науку врагами веры. Просвещенное духом веры знание углубляет наше представление о величии Творца /Пс. 103; 3 Цар. 4, 33; Пс. 88, 6/;

- открыт ко всем проблемам мира, полагая, что любая из них может быть оценена и осмыслена в свете веры;

- утверждает с апостолом, что свидетельство веры в мире есть прежде всего свидетельство служения и действенной любви /I Кор. 13/;

- смотрит на общественную жизнь, как на одну из сфер приложения евангельских принципов;

- признает гражданский долг человека /Рим. 13, 1/, поскольку он не противоречит требованиям веры /Деян. 4, 19/;

- не объявляет ту или иную систему правления специфически христианской. Ценность системы измеряется тем, что она дает человеку: целесообразностью и гуманностью.

#### IV

Христианин познает присутствие и действие Христа в Церкви, а также в жизни вообще, даже в самых простых, обыденных ее проявлениях /см. притчи Господни, в частности, Мф. 6, 28-29/;

- верит, что Церковь живет и возрастает силой Христовой /Мф. 16, 18; 28, 20/;

- верит, что Христос являет Себя в таинствах Церкви, в ее освящении мира, в ее учительстве и делах служения /I Кор. 11, 26; Мф. 18, 19-20; Рим. 6, 11; Мф. 28, 18; Лк. 10, 16/, но знает, что ни одна из этих сторон церковной жизни не является самодостаточной, ибо Христос пришел и как Спаситель, и как Целитель, и как Наставник;

- отличает Предание /дух веры и учения/ от "преданий", среди которых есть немало фольклорных и др. преходящих наслоений на религиозной жизни /Мк. 7, 8; Кол. 2, 8/;

- чтит обрядовые формы благочестия, не забывая ни на мгновение, что они вторичны в сравнении с любовью к Богу и к людям /Мф. 21, 23-24/;

Мк.12, 28-31/;

- верит в значение иерархического и канонического принципа в Церкви, видя в них свойство структуры деятельного организма, имеющего практическое призвание на земле /I Кор.12, 27-30/;

- знает, что богослужебные и канонические уставы менялись на протяжении веков и в будущем не могут /и не должны/ оставаться абсолютно неизменными /Ин.3, 8; 2 Кор.3, 6, 17/. Это же относится и к богословскому толкованию истин веры, которое имело долгую историю, фазы раскрытия и углубления /так, Отцы Церкви и Соборы вводили в обиход новые понятия, которых нет в Писании/;

- не боится критически смотреть на прошлое Церкви, следуя примеру учителей Ветхого Завета, Господа Иисуса и Св.Отцов;

- расценивает все бесчеловечные эксцессы христианского прошлого /и настоящего/: казни еретиков и т.п., - как измену евангельскому духу и фактическое отпадение от Церкви /Лк.9, 51-55/;

- знает, что противники Христа /беззаконный правитель, властолюбивый первосвященник и фанатичный приверженец старины/ не принадлежат только евангельской эпохе, а возрождаются в любое время, под разными обликами /Мф.16, 6/;

- остерегается авторитаризма и патернализма, которые коренятся не в духе веры, а в чертах, присущих падшей человеческой природе /Мф.20, 25-27; 23, 8-12/;

- переживает разделение христиан как общий грех и нарушение воли Христовой /Ин.10, 16/, веря, что в будущем грех этот преодолется, но не на путях превозношения, гордыни, самодовольства и ненависти, а в духе братской любви, без которой призвание христиан не может быть осуществлено /Мф.5, 23-24/;

- открыт всему ценному, что содержится в христианских исповеданиях и нехристианских верованиях /Ин.3, 8; 4, 23-24/;

- считает отделение Церкви от государства оптимальной ситуацией для веры и усматривает опасность в самой идее "государственной религии";

- ценит национальные облики церквей как конкретные индивидуальные воплощения человеческого духа и богочеловеческой тайны, что однако не заслоняет для него вселенского характера Церкви;

- относится к многовековому культурному творчеству Церкви не как к ошибке, а как к реализации даров Божиих.

## У

Христианин верит в историю как поступательный процесс, который через испытания, катастрофы и борьбу восходит к грядущему сверхисторическому Царству Божию;

- относится сдержанно к концепции "неудавшейся истории", то есть убеждению, что правда Божия потерпела на земле полное поражение /против этого говорит Откр.20,1-6/;

- верит, что, когда бы ни наступил последний Суд миру, человек призван трудиться на благо других, созидая царство добра, Град Божий;

- верит, что Суд уже начался: с того времени, когда Христос вышел на проповедь /Ин. 3,19; 12,31/;

- смотрит на посмертное состояние души человека как на временное и несовершенное, которое в грядущем восполнится всеобщим воскресением и преображением /Дан.7,13; Ин.5,28; Рим.8,11; Откр.20,11-15/;

- знает, что Царство Божие, которое грядет, уже сегодня может воцариться "внутри нас" /Лк. 9,27; 17,21/.

## О Х Р И С Т И А Н С Т В Е

Однажды меня, священника, пригласили студенты одного института поговорить с ними на факультете /историческом/ о христианстве. Я дал согласие, они обрадовались, подбирали удобный день. Но, когда уже нужно было выступать, вдруг ко мне звонок: на нашем факультете переполох, нам устроили перепроверку наших знаний и сказали, что мы не готовы к дискуссии; поедут, мол, в Москву, возьмут подкованных атеистов и дадут бой.

- А нам бой не нужен, - закричал студент, - мы просто хотим познакомиться с христианством из первых рук, достаточно нас пичкали второсортным знанием.

Я попытался утешить студента: пусть соглашаются и на это; пусть бой, но только открытый, не где-то в камерах атеизма.

Обещали придти и привести своих противников. Ни тех, ни других не было. Испугались, ушли в кусты?

Долго еще будут раскачиваться у нас и в дни гласности, чтоб заговорить в полный голос. К тому же еще будут и клеветать: враг народа - это излюбленное их средство.

Мне все-таки удалось в одном клубе и в одном институте /не буду по определенным причинам их называть/ прочесть лекции о тысячелетии христианства на Руси. Скажу прямо: более благодатной аудитории, как говорится, я не видел; такое единодушие, какого я не предполагал. А в аудитории, наверно, были и такие, которые считали себя атеистами. Отчего это? Я думаю оттого, что христианство живо в нашей душе, его не могло убить семидесятилетнее беснование безбожия.

Я хотел бы предложить через журнал, предоставляющий мне место, свои размышления о христианстве, обращение к современной аудитории.

Слово к молодежи

Я очень рад, что вот вы сами, студенты, пожелали побеседовать со мной, священником, по вопросам веры и христианства.

Прежде чем начать свой разговор, я позволю себе зачитать выдержки из современных журналов, чтоб показать вам, как уже начинают по-другому мыслить о христианстве, чтоб вы не подумали, что я хочу вам что-то навязать ненужное.

"... я высоко ценю публицистический пафос романа "Плаха". При всех художественных слабостях, о которых много говорили и писали, ро-



ман сыграл положительную роль, введя проблему религии в наше массовое сознание, вернее, выявив, что она в нем существует, хотим мы этого или не хотим".

"Христианская религия заявила о равенстве всех перед Богом: "нет ни эллина, ни иудея," есть люди как таковые. Религию нельзя ни игнорировать, ни запретить".

Я процитирую Энгельса: единственная услуга, которую в наше время можно еще оказать Богу, — это провозгласить атеизм принудительным символом веры "...

"То, что мы лишены возможности читать Библию — огромный пробел в нашем образовании и в нашем культурном бытии. Почему Коран дважды выпущен издательством "Наука", а Библия публикуется только для служебного пользования /я имею в виду церковную службу/? Почему наши дети должны знать амурные похождения бога Зевса, к морали ну никакого отношения не имеющие, а об искушениях Христа, о Его жизни и смерти мы им не рассказываем?"

"В будущем году исполняется тысяча лет Крещения Руси. Неужели мы пройдем мимо этой даты, которая означает и тысячелетие нашей грамотности?"

Профессор А. Гулыга, "Новый мир" № 10, 1987 г.

"Что с нами стало?! Кто и за что вверг нас в пучину зла и бед? Кто погасил свет добра в нашей душе? Кто задул лампаду нашего сознания, опрокинул его в темную, беспробудную яму, и мы шаримся в ней, ищем дно, опору и какой-то путеводный свет будущего? Зачем он нам, тот свет, ведущий в геенну огненную? Мы жили со светом в душе, добытыми задолго до нас творцами подвига, зажженным для нас, чтоб мы не блуждали в потемках, не натыкались лицом на деревья в тайне и друг на дружку в мире, не выцарапывали один другому глаза, не ломали ближнему своему кости. Зачем это все похитили и ничего взамен не дали, породив безверье, всесветное во все безверье. Кому молиться, кого просить, чтоб нас простили? Мы ведь умели и еще не разучились прощать, даже врагам нашим".

Писатель В. Астафьев, "Наш современник", № 5, 1987 г.

Вот почему о христианстве с Вами я должен говорить всерьез. Как вам, вероятно, известно, пропагандист атеизма Кривелев, накинудся на писателей, заговоривших о Боге, обвинив их в "заигрывании с боженькой". Если когда-то эти слова Ленина имели какое-то значение /в самом деле, тогда еще не были убиты капиталисты в нашей стране и они могли "заигрывать с боженькой"/, то теперь пролетарские де-

ти не заигрывают, а это у них от величайшей боли. Чего у них теперь не хватает — это именно Бога. А что атеисты преподносят этим пролетарским детям: Бог — выдумка, Бога не существует, Христос — мифическая личность. Как-то при разговоре с атеистическим пропагандистом я спросил у него: вы всерьез думаете, что Бога можно выдумать?

— Ну да, — говорит он. — Чтоб утешиться.

— Вас упрекала когда-либо совесть? — спросил я у него.

— Да, — говорит.

— Вы пытались что-то выдумать, чтоб успокоиться и это вам удавалось?

— Нет, — откровенно признался он. И чтоб поспорить со мной, говорит:

— А куда же смотрит ваш Бог, когда есть войны, несправедливость, страдают дети?..

— А вы сказали, что Бога нет, — говорю я. — Есть вот эта несправедливость, она вас что, успокаивает?

И вот пролетарские дети, измучившись от всякой несправедливости, ищут Бога. Не выдумывают, а ищут!!!

Христос, говорят, миф, такой, мол, исторической личности не существовало. Все 19 веков Христос существовал, а в 20 веке перестал существовать. А почему мы говорим о христианстве? Христа не было, а христианство есть? Не говорите же вы, что марксизм или ленинизм есть, а Маркса и Ленина не было?

Русский христианский философ Вл. Соловьев говорит, что маловажные вещи только имеют свою историческую подоплеку, а важные вещи существуют помимо истории. Конечно, не совсем уж так, чтоб о Христе не было никаких сведений, более того, вся история движется Христом; как выражается философ Бердяев: вокруг Христа все вертится.

Ну взять хотя бы нашу страну. Посмотрите, сколько храмов было на нашей земле, которым мы сейчас удивляемся и восторгаемся их красотой, сколько есть чудесных икон, — ведь это все о том, что существует Христос! Возьмите нашу классическую литературу, ведь она вся проникнута христианством — это значит существует Христос!

Правда, в последнее время стали отказываться от мифической теории и говорят: да, Христос существовал, но это не Бог, а человек. Как будто надо иметь атеистическое сознание, чтоб определить: Христос просто человек или это Бог? Атеизм, мол, имеет критерий понятия Бога. Не потому ли становится смешной борьба атеизма: он выдумывает своего бога и свою религию и с этим борется. Я не хочу сейчас входить в полемику с атеизмом, одно то, что у нас насаждается одностороннее пред-

ставление о религии, говорит уже о многом. Атеизм везде: в школах, в институтах, а о религии не говорят. Надо представить две стороны, тогда можно всерьез говорить.

Надо обратить внимание на развитие атеистического фанатизма. Все привыкли говорить, что есть религиозный фанатизм, а атеистического, мол, нет. А когда неверующий сын разбивает иконы у верующей матери, это как называется? Это более чем фанатизм, это попрание всяких добрых чувств: сын глумится над матерью, что может быть страшнее? И таких примеров много.

Много есть и таких примеров, когда спекулируют на религиозных чувствах. Допустим, надо мужу отобрать детей у верующей жены, он доносит, что она их воспитывает в религиозном духе, и этого уже достаточно для совершения беззакония.

Быть верующим или атеистом — это не так просто. Вера — это большое счастье. Говорят, вера — слепое чувство, так же можно сказать и об атеизме, а вопрос этим не решается. Попробуй верить, если не верится. Я знал одного человека, который мог доказать, что Бог существует, однако не верил. Поверить — это не доказать научно. Доказательство — это показатель неуверенности, поверить можно тогда, когда ты встретишься с Богом. А пока ты не имеешь религиозного опыта, ты не можешь поверить в Бога. А откуда религиозный опыт? Это опыт добрых чувств, добрых стремлений, это жажда бессмертия. Протест против смерти. Когда атеисты борются с религией, они себе не представляют, что делают. Они борются с добром. Для нас Бог — олицетворение добра, олицетворение любви, а они с этим борются. Говорят: мы боремся с предрассудками, с суеверием. Это ничего не значащие слова. Говорят еще, что, борясь с религией, мы стоим за прогресс. Это все ничего не значащие слова. Один советский ученый говорил, что в науке достаточно своих предрассудков. И если бы религия была против настоящей науки, не было бы верующих среди ученого мира. Часто ссылаются на Павлова, что он атеист. Неудивительно, что и о Достоевском говорили, что он неверующий. А он говорил, что этим олухам и не представляется, какое горнило искушений выдержала его осанна.

Атеизм, если хотите, это несчастье. Наверно, мало кто знает из вас книгу французского ученого Ле Дантека "Атеизм", у нас она была издана в 1930 г., больше не переиздавалась. Так вот он там говорит: я атеист, потому что атеист, как, допустим, по национальности француз, но я знаю, что верующему легче жить. Хотя, мол, от этого не стану верующим. Но рассказывают, что впоследствии верующим он все-таки стал.

Сейчас ишло время серьезно заговорить о христианстве. Потому

что нравственность наша низко упала при всем обилии статей на моральные темы. Когда нет Бога – все позволено, – говорил Достоевский, а он прекрасно разбирался в душе человеческой.

Мне хотелось сегодня не просто сказать о Боге: есть Он или нет. Не спорить с атеистами, а просто поговорить, можно ли жить без Бога, что такое христианская религия: выдумка она или это требование души. Перестройка – значит, перестройка, надо научиться уважать друг друга, прислушиваться друг к другу.

И однако скажу заранее: я несколько растерялся. Ведь если задуматься, то как мы сможем разговаривать, мы – идеологические враги? Так было до недавнего времени, но сейчас другое время, и помимо идеологии у нас есть и то, что объединяет нас, хотя бы то, что нужно поднять нравственный уровень, особенно среди молодежи. Правда, говорят, что и здесь есть разные подходы. Может быть и так, но результат все-таки должен быть один. Я – представитель религиозного мира, священник, и буду говорить, может быть, непривычным для находящихся здесь образом; прошу немного терпения. Притом буду говорить так, как говорят при перестройке: с одним желанием – положить хотя бы какой-то кирпичик в общее здание. Прошу простить меня, если будет сказано несколько непривычных слов в адрес атеистов, вернее не так, в адрес атеизма, потому что к атеистам как таковым, убежденным, я отношусь с уважением, потому что, как и раньше я говорил, – это вера с "черного хода".

"В этом, 1988 году, отмечается юбилей крещения Руси. Тысяча лет – это официально, а неофициально христианство на Руси с первых веков, об этом говорят последние исторические исследования, даже советских историков.

Но я не намерен копать сейчас в истории, это, по выражению Христа, обсасывать комара и проглатывать верблюда, потому что христианство в историю не вмещается, оно больше истории. И это подтверждается тем фактом, что хотя Христа низводят до мифа, но о Христе больше всего спорят и говорят, Его личность интересует людей больше, чем чья-либо другая. Может ли так быть, чтоб Христа не было, а о Нем спорят и Им живут? Христос есть, христианство существует, от этого факта никуда не уйдешь. Однако, что мы знаем о христианстве, как его представляют? Кто даст убедительный ответ? Атеистические представления – это полное невежество, и пусть, как говорится, атеисты гонятся за собственной тенью, а нам надо иметь понятие о том, что такое христианская вера. Это тем более нужно, что на нашу страну начался наплыв нехристианских вер. Если мы и не разобрались в атеизме

как следует, то почувствовали, что это — пустое место, более того — преступление на нашей земле. Потому что по науськиванию атеизма (я лучшего слова не подберу, чтоб охарактеризовать его деятельность) разрушены многие наши памятники, и это величайшая потеря не только для культуры, но и для нашего нравственного устройства. Мы дошли до того, что перестали различать, где добро, а где зло .

Безнравственность, аморальность перешагнули всякие границы. Появление разных вер, особенно индуизма, это и показатель того, что жить атеизмом стало невозможно, это же и наша тревога: неужели после десятивековой связи христианства с судьбой народа и государства оно будет вытеснено другими верованиями? Не только атеисты, но и не атеисты говорят, что христианство умерло на нашей земле, правда ли это? Неужели христианство в самом деле не удалось? Некоторые сюда добавляют, что христианство не удалось и в других странах, не только в России. Там начались такие увлечения, что в пору только ахнуть: оккультизм, ведьмовство, магия преподносятся как какое-то особое достижение, даже о сатанизме говорят с уважением.

Прежде всего нужно сказать, что так все и должно быть. Христос сразу же, еще будучи на земле, предупредил: Меня не принимаете, а когда придет иной, его примете. Под иным подразумевается Антихрист. Сейчас наступает антихристианское время, много появилось всяких обольстителей. (Слово "антихрист" переводится как обольститель). Обольстители — это не то что безбожники, которые только отвергают Бога, обольстители не отвергают, а доказывают, что есть Бог. На Западе увлекаются свидетельствами людей, оживших после реанимации, увлекаются разными явлениями из так называемой загробной жизни, ищут чудес. (Говоря так я не отвергаю, разумеется, загробной жизни).

Хотя атеисты и обвиняют христианство в том, что оно выдумывает чудеса, чтоб убедить в существовании Бога, но на самом деле христианство не увлекается чудесами, тем более чудом, подтверждающим существование Бога. Более того, Христос сказал апостолу Фоме: блаженны не видевшие и верующие. Христос предупреждает, что только род лукавый и прелюбодейный ищет знамений /чудес/ и знамения ему не дастся, кроме знамения Ионы пророка. Как пророк Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так Христос во чреве земли будет. То есть христианство вошло в мир не в знамениях и чудесах, а в страданиях. И Христос предупредил Своих учеников: Меня гнали, будут гнать и вас. Я посылаю вас, как агнцев среди волков. Какие тут чудеса? Тут самая что ни на есть земная реальность, полная страданий.

Христос в мире распятый. Для эллинов это безумие, для иудеев ссоздан, а для спасаемых – Божия премудрость и Божия сила. И еще: сила Моя совершается в немощи, – говорит Христос, наш Бог. Атеисты пытаются представить Бога как деспота карающего, а тут Бог распятый за грехи всего мира!

Вот первая отличительная черта христианской веры!

Русский философ и богослов Сергей Булгаков, да и Бердяев, говорят, что христианство в мир вошло иным путем. Да, знаем, что христианство обвиняют в том, что оно и в России насаждалось мечом. Но если это и было, то это делали люди, а Христос – другое дело. Нам нужно разобраться в христианской вере. То, что мы теоретически не разобрались, не значит, что мы и не христиане. Вера христианская не в премудрости мира сего /мудрость мира сего – юродство перед Богом/, а в явлении силы и духа. мудрость Божия проповедуется среди совершенных. Достоевский, глубокий аналитик человеческой психики, заглядывающий в глубины сатанинские русской души, говорил, что Россия должна сказать новое слово всему миру. Какое это новое слово, – встает вопрос, – если на сегодняшний день в России не понимают, что такое христианская вера и увлекаются другими религиями? Я как священник в утешение огорченным христианам должен сказать, что замечено: отвергнув атеизм и его выbleвав, но увлекшись другими верованиями, русские все равно приходят к христианству. Я крестил многих, которые сначала увлекались Иегой, буддизмом, а потом сказали, что для русского приемлемо только христианство. И однако... и еще нужно поставить однако: русские христиане не знают, что такое христианская вера. И вдруг это новое слово всему миру, как заявил Достоевский. Как тут разобраться? Почему христианство, самая приниженная, казалось бы, религия – самая правильная и спасительная, в чем тут смысл? А смысл в том, скажу я самым парадоксальным образом, что христианство научило нас любить своих врагов. Ах, это всепрощение христианское, – вопирует кто-то, – это толстовство, не оттого ли оно породило бессилие и потворство всяким преступлениям?

Давайте разберемся, что значит любить врагов. Любить врагов – это значит любить человека. Любовь к друзьям – это не любовь к человеку, а, если можно так выразиться, сделка с совестью. Какая вам польза оттого, что любите друзей, – говорит Христос, – не то ли делают и язычники? Более того, современные неоязычники говорят, что язычество создало крепкое государство, потому что оно любило себе подобных, было национально, патриотично, и заявляют, что в христианстве нет патристизма, во Христе, мол, нет эллина и иудея. Но любить

врагов — тут и любовь к человеку и патриотизм. Научая любить врагов, христианство, конечно, не забывает, что надо любить своих близких. Достоевский, настоящий христианин и патриот, даже упрекает тех, кто увлекается прежде всего любовью ко всему человечеству: они любят всех, а не могут терпеть того, кто храпит с ними рядом. И Апостол говорит: кто не печется о своих /имеются ввиду и люди одной национальности/ хуже неверного.

Любить врагов — это вершина любви!

Конечно, и любить ближних — тоже любовь, но неполная, а любить врагов — это полная любовь. Только тот, кто может стать выше личных обид, может любить человека. А любить врагов — это стать выше личных обид. Возьмите жизненный пример: вот вас обидели, причинили вам зло; ответьте обидой на обиду, злом на зло; получится взаимное истребление. А попробуйте вместо зла поставить добро — вот вам и решение проблемы. Да хотя бы вот взять борьбу за мир. Если одна страна ответит на обиду со стороны другой, начнется всеистребляющая война. Мы говорим о мире — значит вызываем к совести, к тому, что не надо помнить обид, нужно быть выше личных обид. Мне скажут: а когда обижают другого, тоже надо ответить им добром? Ну вот они грабят, допустим, или убивают, а мы им будем творить добро?

Не надо утрировать, как говорится, любовь к врагам. Часто смеются над евангельским выражением: бьют в одну щеку — подставь другую. Буквальное понимание этой истины выхолащивает ее дух. Нужна не буква, нужен дух. Бывают обстоятельства, когда и Христос брал бич и выгонял разбойников-торговцев из храма, а так Он терпел блудников и винопийцев.

Прежде чем перейти к следующей характерной черте христианства, я позволю себе рассказать одну современную быль. Это было вскоре после революции, когда кричали: крой Ванька — Бога нет. Оказался на железнодорожной платформе один монах богатyrского сложения. Двое хулиганов решили проверить, как он будет "подставлять щеку". Раз его — по одной щеке, монах подставляет другую, они — по другой и замахиваются в третий раз. А он говорит: третья щека — у вас и так их огрел, что они забыли, кто перед ними, и со страхом убежали от него.

Подставить щеку — это не значит позволять всяким бандитам издеваться над нами. Русский философ Ильин даже написал книгу о преодолении зла силой. Мы не считаем, что подставить щеку — это смириться перед преступлением. Мы только этим говорим, что зло преодолевается добром, и сила может быть тоже добром. Поэтому христиане

берут оружие в руки и защищают свое отечество, но никогда не нападают на других, чтоб их обижать. Вот что значит подставить щеку!

Я считаю, что любовь к врагам — это основная заповедь христианская, которая говорит о настоящей любви к человеку. Не полюбив врага, то есть на зло не ответив добром, ты и вообще никого не полюбишь, напрасно будешь распинаться в любви ко всему человечеству, это будет только твоя любовь к самому себе, наживание капитала на любви к человечеству. Любовь самоотверженна, как и Христос: мы грешили, а Он за нас понес ответственность, таким образом пробудив в нас сначала жалость, а потом любовь. Оттого и Христос, наш Бог, называется Богом любви, посылает дождь на праведных и неправедных. Когда разделяют людей на разные классы, тогда натраливают друг на друга.

Вторая черта христианская — покаяние, сознание греха. Вот чем отличается христианство от буддизма: там сосредоточение внимания на своих добродетелях, выявление, как говорят, сил, скрытых в человеке. Отсюда — развитие гордости, а гордый человек не понимает ни Бога, ни человека, у него развивается фарисейство, он может только сравнивать себя с другими: я не такой, как прочие. А нет прочих — мы все грешны. Покайтесь! — с этого начинается христианская проповедь. Если задуматься над человеческой природой, то прежде всего понимаешь, что она поражена грехом. Грех — основная причина гибели человека. Вот еще в чем напугал атеизм на русской земле: мы не понимаем, что такое грех, тем более первородный грех. Как говорится в 50 псалме Давида: во грехах родила меня мать. Вот что такое грех? Постарайтесь про себя ответить. Скажут: нарушение заповедей. Да, заповеди показывают на наличие в нас греха, но они не показывают, что такое грех. В Евангелии говорится: делами закона, а значит и заповедями, не спасется никакая плоть. Мы оправдываемся Благодатью Божией. Что такое благодать Божия, благодать Христова? Это и есть Его распятие за все человечество. Однако что же такое грех, в том числе и первородный, как определить? Грех — это разрыв союза с Богом. Когда человек был с Богом — он не знал, что такое грех, только разорвав союз с Богом, послушав обольстителя-змея, он познал грех. А что есть грехи, как их определяют? Убийство, обман, воровство — это последствия, а сам грех — это разрыв с Богом. Бог — источник добра, мы отвергли этот источник — значит дали место греху, грехи в виде всяких разновидностей вошли в нашу природу. И вот христианство ставит первоочередную задачу покаяться в грехе, то есть найти союз с Богом. Без Бога мы не можем быть добрыми, напрасно будем обманывать себя.



Атеисты любят говорить, что они могут быть добрыми и без Бога. А какие они добрые, это нам сейчас особенно понятно: загнали в такой тупик, из которого мы будем очень долго выходить. Надо покаяться. Кто не может каяться – не может быть добрым. А что такое покаяние? Это не когда заставляют раскаиваться в том, в чем ты не сознаешь себя виновным, а когда именно сознаешь и именно перед Богом. Вот мы сейчас даем разные толкования тому, что такое совесть, а народ давно определил, что совесть – это голос Божий в нашей душе. Если не услышишь этого голоса в душе, то под совестью будешь понимать что угодно, то, допустим, что выгодно в данное время обществу. Совесть не выдумать, совесть – это что-то неподкупное, что стоит над всеми нами, что исходить может только от Бога. Так что без Бога ни совестливыми, ни добрыми мы быть не можем. И напрасно себя обманывать. Покаяние нам нужно всем. Грех есть и причина всех наших болезней, причина и смерти. Почему современный мир не верит в Христово Воскресение, в бессмертие? Да потому, что находится в грехе. Не потому, что он знает, что "там" ничего нет – он абсолютно об этом ничего не знает (а вдруг есть? – может же обдать холодным душем такой вопрос!) А потому не верит, что грешен и не хочет раскаяться. Спровергая Бога, воздвигает себя как идола, и этот бог-идол в виде двуногого зверя – в самом деле жестокий бог.

Вот вторая особенная черта христианская – осознание своего греха, раскаяние. Только раскаявшись, поймешь, в чем смысл жизни. Это понимание дает только христианство. Смысл – в достижении Царства Небесного. Покайтесь, приблизилось Царство Небесное. Ни слава, ни достижения, ни приобретение всего мира не могут быть смыслом, потому что смерть все обесмысливает. Неужели человек рождается, чтобы умереть? А по трезвому рассудку, как говорил Лермонтов, выходит: мы рождаемся, чтоб умереть. А умирать никому не хочется, оттого мы и создаем суррогат бессмертия: жизнь в цветке, в памяти потомков. А личность человеческая – она что, меньше цветка? Не признавая Бога, мы все превращаем в аморфность, расплывчатость, все обезличиваем. Атеизм – это прежде всего обезличивание человека, обесмысливание, обольванивание его. Воскресение Христово – это не сказка, а смысл нашей жизни. Только когда нет понятия "смерть", можно понять, что такое жизнь. Потому Христос Своей смертью смерть умертвил. Христос говорит о Себе: Я есть истина, путь и жизнь. Истина в том, что все заключается в любви и потому мы можем любить друг друга, что есть Бог любви. Единственный истинный путь – это покаяние. Если не раскаешься, ты дальше своего эгоизма не пойдешь. И жизнь – в том, что нет смерти,

есть воскресение из мертвых. Вот что дает христианство!

Вы, наверно, от неожиданности ошеломлены. Понимаю, что все это для многих непривычные понятия, и, однако, не понимая пока умом, все это мы можем понимать сердцем. Сердцу нашему много говорит христианство. Недаром древний апологет христианский Тертуллиан сказал: душа по природе своей христианка. Тем более душа русская, очень склонная к раскаянию. И еще добавлю, как я раньше говорил: мы христианство свое определяем по жажде, да по тому, что у нас творится. Все издают, кроме Евангелия; как говорит профессор Гулыга: Коран издают, но не Библию. А если "выбросить", так сказать, Библию на рынок, то это будет самый доходный товар.

Мы жаждем христианства, хотя нужно сказать, этого еще не понимаем, и, как я предвижу, многие со мной захотят поспорить. Ну что ж, давайте, можете ставить вопросы в самых различных формах, вплоть до оскорбительных для меня, как священника, нужно только быть искренним.

## П Р О П О В Е Д Ь

Во Имя Отца, и Сына, и Святаго Духа.

Человечество в наши дни осуществляет поиск творческих путей жизни, выясняет соотношение между добром и злом, анализирует опыт преодоления силы зла.

Тысячелетний опыт Русской Православной Церкви в решении этой проблемы представляет большой интерес.

Православная Церковь пронесла через все коллизии своей истории верность Господу Иисусу Христу.

Верность Заповедям Божиим, служение Богу в "духе и истине" /Ин.4, 24/.

Православие осуществляет свое благодатное служение народу, сохраняя в сердцах людей любовь, радость о красоте жизни, рождая людей в духовную свободу.

Трагизм современного положения Церкви объясняется искушением от окружающего ее духа тоталитаризма, который сталкивает духовную жизнь в обрядоверие, навязывает ложное смирение и двоедушие, осуществляет "селекцию" духовенства и церковного народа по принципу "своих и чужих".

Причина этого состояния в лицемерное отношении государственной идеологии к Церкви.

Официальная пропаганда относится к Церкви как к "временному попутчику", с брезгливостью терпит ее.

Религия государственного атеизма подменила социальную этику Церкви участием в "миротворческих форумах".

Возникший на этой почве конфликт привел к утрате понимания деятельности Церкви как связи между работой очищения отдельного сердца от греха и состоянием целого народа.

Привел к безответственности и пассивности в общественной жизни и бессовестности в жизни частной.

Народ почти поголовно утратил способность различать добро и зло; у молодежи — потребительские настроения, разврат, наркомания, нигилизм. Нигилизм во всех слоях общества.

Великий русский священник отец Иоанн Кронштадтский в начале столетия предостерегал: "Если российские народы не покаются, то кончина мира последует в этом — XX-м веке!"

Что мы имеем сегодня?

Компартия и жрецы госатеизма в борьбе за власть последовательно уничтожая миллионы людей, обогрели руки кровью и церковного народа — нравственной основы общества, привели страну к полному развалу.

И сегодня начали... перестройку.

И даже в этой *Трагедии* под названием "Перестройка" ищут льстивых похвал и аплодисментов от всего мира.

Что делать?

Отложить узкопартийные интересы и церковные раздоры, думать не о спасении своей шкуры, а об общем деле выхода из сложившегося кризиса. Для участия в нем пригласить всех честных людей.

"Время начаться суду с дома Божия" /I Петр.4, 17/.

Дать Церкви возможность осуществить свой искренний вклад в это дело.

Необходимо развязать Церкви руки от дискриминационного законодательства.

Дать возможность Церкви говорить в полный голос!

Освободить приходскую жизнь от засилья старост, хищников и воров.

Восстановить авторитет заплеванного, запуганного приходского духовенства.

И тогда исполнятся другие слова Российского пастыря Иоанна Кронштадтского: "Одиплют Россию, как курицу, но потом она поправится!"

Аминь и Богу Слава!

Москва 28 апреля 1988 года.

Глеб АНИЩЕНКО

## НОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ НОВОГО ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ

Сегодня мы, естественно, воспринимаем 1000-летие Крещения Руси как праздник, как юбилей. Но праздничные дни пройдут, а новое тысячелетие останется. Для истории и культуры такие периоды, как десятилетие, столетие, всегда имеют не только хронологический, но и сакраментальный смысл. В нашем сознании десятые годы ощутимо отделяются от двадцатых, а век семнадцатый от восемнадцатого. Понятно, что существенное различие должно увеличиваться, коль скоро речь идет о двух тысячелетиях. Следовательно, мы должны помнить, что наша Церковь не только уже прожила 1000 лет, но и что именно сейчас она начинает новый, принципиально иной период своего существования.

Сегодня многие говорят: как хорошо, что 1000-летие совпало с "перестройкой". Я бы переставил слова местами: "перестройка" совпала с 1000-летием. И это не так уж удивительно. Юбилей Крещения Руси — событие исключительное, а "перестройка" — рядовое. Весь семидесятилетний путь нашей страны — это не история строительства, а история "перестроек" /происходящих через 10–20 лет/, причем каждая следующая "перестраивает" предыдущую. Конечно, государственная "перестройка" /в данном случае — по отношению к Церкви/ могла бы проходить и под другим знаком. Сейчас этот знак если и не плюс, то и не абсолютный минус. Ну, на это — воля Божья. Итак, единственной принципиальной позицией для православных христиан является следующая: смотреть на современные процессы и проблемы как на проблемы второго тысячелетия русской православной Церкви прежде всего, а потом уже — как на процесс социальной "перестройки".

Наверное, трудно отрицать положительный смысл некоторых перемен, происходящих сейчас в жизни Церкви. Но необходимо учитывать и другое: на протяжении этой, земной, истории для христианина нет легких времен. И сейчас время, может быть, наиболее трудное. Это не парадокс, а реальность современного русского Православия. Да, нет таких страшных гонений, какие были в прежние годы, нет даже замалчивания некоторых проблем Церкви и религии. Но это означает, что нет и "привычных" условий, сформировавших нынешнюю религиозность и церковность. Основную линию сегодняшних изменений можно определить так: Церковь выходит из "катакомб", в которых провела 70 лет. С этим связано большинство заметных уже сейчас новых проблем нового тысячелетия. Конечно, свет дневной для Церкви необходим. Но привыкший к катакомбному сумраку от этого света может и ослепнуть.

Создается впечатление, что мы, христиане, несколько растерялись в новой обстановке. Проявляется это по-разному. Одни делают вид, что ничего существенного не произошло и продолжают прежнюю жизнь или прежнюю борьбу. Другие же, наоборот, считают, что свобода религии уже дана "сверху" и основные вопросы решены или решаются. Думаю, что то и другое не только неверно, но и просто губительно для судеб христианства в России. Именно сейчас необходимо осознание новых процессов и связанных с ними религиозных и церковных проблем.

Я хочу затронуть только один вопрос: о том, как освещается жизнь Церкви на страницах периодических изданий. Раньше здесь все было ясно: существовали малодоступные издания Московской Патриархии, с одной стороны, и всякого рода атеистическая литература — с другой. Сейчас произошли значительные изменения. Во-первых, атеистическая пропаганда /в прямом смысле этого словосочетания/ отошла на задний план и стала второсортным, периферийным явлением. Во-вторых, религиозная тематика впервые проникла на страницы советской печати и даже оказалась там довольно широко /для СССР, конечно/ представленной. В-третьих, если раньше самиздат мог похвастаться лишь сборниками "Надежда" да несколькими материалами в других изданиях, то теперь в мощном потоке независимой печати религиозная тема занимает едва ли не главное место.

И только издания Московской Патриархии изменения почти не коснулись. Эти издания не могут освободиться от двух главных болезней: тематической ограниченности и малодоступности даже для верующих /я имею в виду труднодоступность/. По-прежнему наложен запрет на обсуждение культурных, научных, общественно-политических /кроме борьбы за мир/ проблем. Запрет распространяется и на эсхатологические темы. Практически не освещаются злободневные вопросы внутрприходской, внутрипархиальной, общецерковной жизни. Т.о., исключено почти все то, что может сделать материалы в глубинном смысле современными. На это наслаивается и вторая болезнь: малотиражность. Подписки на эти издания не существует, количество выпускаемых экземпляров не обнародуется. По моим данным тиражи сейчас таковы: ЖМП — 30 000, "Богословские труды" — 7 000, "Московский Церковный Вестник" — около тысячи. Если сделать чисто теоретическое предположение, что весь тираж ЖМП расходуется по приходам, то выйдет примерно по 4 журнала на приход, т.е. журналом не могут быть обеспечены даже члены "двадцатки", не говоря уж о рядовых верующих. Т.о., на изданиях Московской Патриархии впору ставить гриф "для служебного пользования".

Независимая печать тоже малотиражна, хотя от "Эрика" берет четыре копии" самиздат дошел до тиражей в 300 и более экземпляров. Но и это — капля в море. Кроме того, независимые издания не могут обрести полной внутренней силы из-за самого статуса "неофициальных": он отпугивает многих авторов. Опыт "Выбора", думаю, показал, что объединение под одной обложкой писателей официальных и неофициальных, светских и церковных, живущих в СССР и за его пределами вполне возможно. Но этот же опыт показал и то, что процесс объединения весьма сложен в наших условиях.

Отсюда очевидно, что ни церковные, ни независимые издания не могут охватить должного круга читателей. Эту роль рупора, обращенного к многомиллионной аудитории, взяли на себя советские газеты и журналы, начавшие публиковать материалы на религиозные и церковные темы. Сам факт не может не радовать; он, вероятно, больше, чем любой другой, говорит об общественной реабилитации верующих: все видят, что их перестают считать социальными изгоями.

Но новое явление ставит и новые острые проблемы. Массовый читатель, не имея доступа к церковной и независимой периодике, находится, таким образом, почти в полной власти советской прессы. И тут необходимо постоянно помнить о том, что советские публикации заменяют собой /как уж могут/ не только церковные и независимые источники, но и отошедшую в тень атеистическую пропаганду.

У советского атеизма тоже круглая дата — 70 лет. Похоже на то, что и она знаменует начало нового этапа развития. Изменения тут совершенно необходимы прежде всего потому, что атеистическая пропаганда исчерпала и дискредитировала себя на прежних путях развития. У ее полном провале говорит хотя бы тот факт, что из современного русского общества практически исчез тип атеиста. Это не значит, что все стали верующими. Вовсе нет: есть верующие, есть неверующие, но почти не видно атеистов — людей с четко сформулированными, последовательно проводимыми взглядами. И уж прямым анахронизмом выглядит сегодня советский тип атеиста агрессивного, навязывающего свои взгляды другим людям. Сейчас это явление стало провинциальным: в "приличном" обществе "неприлично" показывать свой атеизм.

Однако ставить крест /в прямом и переносном смысле слова/ на могиле атеизма не только преждевременно, но и крайне опасно. Атеизм не является чем-то внешним по отношению к нашему нынешнему обществу и государству, он — их плоть и кровь. Поэтому нельзя ждать, что атеизм отомрет сам по себе, без существенных изменений идеологической и общественной структур. А от таких изменений мы стоим еще весьма

далеко. И если мы не видим сейчас атеизма и атеистической пропаганды на поверхности, то это совсем не значит, что они умерли: они лишь изменили обличье, ушли вглубь, а потому стали гораздо опаснее. И не отпевать их надо, а взглядеться и увидеть в новом лике прежние злое- щие черты.

Сделаю небольшое отступление в историю формирования советского атеизма. После революции 1905 года в большевистской партии сложились два типа атеистической тактики. Первый - бескомпромиссный, непримиримый атеизм Ленина, по которому "всякий боженька есть труположество". Второй - "богостроительство" /Богданов, Луначарский, Горький и др./: религия без Бога, религиозный атеизм. В первом случае Бог должен был быть вытесненным из людского сознания путем прямой атаки на религиозное мировоззрение и р а з р у ш е н и я его. Во втором - те же результаты предполагалось достигнуть с помощью не разрушения, а п о д м е н ы Бога чем-то иным /поклонением человеку, космосу, идее социализма и т.д./. Внутри партии Ленин одержал победу над "богостроителями" на всех направлениях. В результате этой общей победы восторжествовала и его атеистическая тактика. Бескомпромиссный, "воинствующий" атеизм стал основой мировоззрения и политики советского государства на 70 лет. Об "успехах" на этом пути я уже говорил: думаю, что до революции истинных атеистов было едва ли не больше, чем сейчас. Сегодня настало время перемен, "перестройки" и в этой области. И тут само положение вещей выдвинуло на первый план давно, казалось бы, забытый путь "богостроителей" - путь подмены. Естественно, новое время требует соответствующих изменений, и нынешний атеизм использует не всю теорию "богостроителей", а только ее механизм подмены. Сейчас в нашей культуре, в общественном сознании бурно и быстро идет процесс п о д м е н ы п о н я т и я " р е л и г и я " п о н я т и я м и " и с т о р и я " - и " к у л ь т у р а ". Процесс этот начался не сегодня. В разных формах он проявлялся в мировоззрении самых разных, порой взаимоисключающих общественно-культурных направлений: у чистых эстетов и у некоторых писателей-деревенщиков, у определенных группировок "Памяти" и у бюрократов от искусства. Сейчас этот процесс набрал силу и стал одним из главнейших.

Может быть, ярче всего он проявился именно в публикациях советской периодической печати на религиозную тему. Я попытаюсь сделать хоть несколько штрихов для обрисовки этого явления. Приведу несколько образчиков того, как ставится вопрос о религии и культуре современными публицистами. "Многие памятники связаны с религией, т.к. не



было веками иных форм идеологии и мышления" /Г.Попов, "Знамя", 1988, № I/. "К Церкви Сергей Радонежский, конечно, отношение имел - все-таки был игуменом монастыря. Но главная его заслуга - перед Отечеством" /В.Щепоткин, "Известия", 1988, № 62/. "Простой лобовой вопрос: для чего Толстой и Достоевский искали Бога?.. Я мог бы, как мне кажется, на материале их отнюдь не канонической теологии доказать, что вовсе не Бога искали наши прославленные "богоискатели", а то, как, чем пробудить, утвердить в людях совесть, милосердие, доброжелательность, любовь друг к другу, ответственность друг за друга. ...Уберите мысленно из книг "чисто теологические", космогонические рассуждения. Лишатся ли их творения смысла? Ни в коем случае" /А.Нуйкин, "Новый мир", 1987, № 4/.

Безусловно, вопросы истории и культуры могут в одинаковой степени интересовать и верующих, и атеистов, могут быть почвой для диалога. Но именно для диалога, для обмена точками зрения, а не для подмены одного взгляда другим. Именно такую подмену предлагает, скажем, интервьюер "Известий" В.Чертков Патриарху Пимену: "Событие 988 года, ознаменовавшее собой официальное принятие Киевской Русью христианства в его восточной, византийской традиции, является прежде всего историческим событием...". И Патриарх соглашается: "Поэтому, празднуя 1000-летие Крещения Руси, мы отмечаем 1000-летие русской письменности и литературы, русской культуры". Приведу еще один пример подобного рода. Митрополит Воронежский и Липецкий Мефодий в ответ на вопрос корреспондента "Нового времени" (№ 24, 1988) о том, как церковь собирается использовать новые возможности, отвечает: "Предстоит реставрация храмов в Москве. Подчеркиваю, храмов, не являющихся действующими. На началах кооперации мы будем участвовать в их восстановлении вместе с государственными организациями... Может быть, это звучит и странно в устах служителя церкви, но я уверен: если нет возможности использовать храм для совершения богослужений, его обязательно надо превращать - нет, не в склад горюче-смазочных материалов, а, скажем, в музей или концертный зал. В здание храма надо вдохнуть жизнь. Потому что храм - это наша история и национальная гордость".

Естественно, что для ликвидации социальной пропасти между верующими и атеистами обе стороны вынуждены идти на определенные компромиссы. Но эти компромиссы не должны затрагивать самого главного: мировоззрения, идеалов, веры. Тут любые уступки губительны. Тут и

открывается самое страшное, на мой взгляд, прельщение для современных русских христиан: из тактических соображений согласиться с атеистами, дабы закрепить, а может быть, и увеличить те уступки, которые сделаны в настоящее время по отношению к Церкви и религии. Атеисты предлагают следующий подход: мы теперь не отрицаем определенного вклада Церкви в историю и культуру; давайте и будем говорить о Церкви как о культурно-историческом феномене, о Крещении как об историческом событии. Но ведь для христиан Церковь не какой-то феномен, а Невеста Христова, Крещение же Руси – это, прежде всего, приобщение к Абсолютной истине, ответственнейший шаг на пути к спасению. Именно об этом мы обязаны говорить и это проповедовать, не забывая о том, что христиане – провозвестники Слова Божьего.

Существует очень распространенное мнение, что христианство не надо пропагандировать: оно само себя будет пропагандировать, если открыть достаточное количество храмов и сделать доступным Писание. Часто приводится такой аргумент: появившись Библия на прилавках магазинов, ее немедленно раскупят, в то время как атеистическая литература будет валяться везде. Думаю, что этот вопрос не решается так просто. В XIX веке, например, когда и храмы благовестили и Писание было вполне доступным, атеизм захлестывал и захлестнул в конце концов русское общество; читать Библию считалось признаком отсталости и ретроградства, а атеистическую литературу штудировали, часто рискуя собственным благополучием. Да, Библию сейчас раскупят гораздо скорее, чем учебники по атеизму, но не обязательно из желания понять христианство, и уж совсем не обязательно, что Библия произведет переворот в сознании каждого, кто ее прочтет. Ведь даже освоение какого-либо ремесла или науки требует взаимных усилий учителя и ученика, требует системы, подготовки, проникновения в суть дела. А здесь речь идет не о ремесле, а о великой религии Любви и Спасения. Активное миссионерство заповедано нам самим Спасителем: "Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа" /Мф.28, 19/.

Поэтому в определенном смысле можно согласиться с митрополитом Ленинградским и Новгородским Алексием, когда он говорил на Международной научной церковной конференции в Ленинграде об издании трудов о. Павла Флоренского и Библии: "Лишь бюрократ от идеологии может опасаться за научно-материалистические позиции человека, прочитавшего ненароком философа, стоявшего на иных идеологических позициях. Ведь это только очень наивный или крайне недалекий человек может решить, что массовое издание Библии повлечет за собой увеличение количества ве-

рующих. Массовое издание Библии повлечет подъем уровня общей культуры". Думаю, митрополит Алексей прав: научно-материалистическое мировоззрение не пошатнется и количество верующих не увеличится, если христиане будут не проповедовать Слово Божие, а заглушать его, подменяя религию культурой, историей или чем-то иным.

Другое дело, что горько слышать такие слова из уст православного иерарха. Горько оттого, что акцент делается именно на повышении "уровня общей культуры", а не на "увеличении количества верующих". Соглашаясь на подобный компромисс с атеистами, христиане становятся соучастниками производимой подмены. Если последовательно придерживаться такой позиции, то государство, может быть, и возвратит все храмы, издаст Библию, но наши дети будут смотреть на православный храм как на пагоду или образец наскальной живописи, а Библию читать как древние мифы. Это и является главной целью атеистов: им нужна вовсе не разрушенная церковь или сожженная икона, а сердце человеческое, из которого изгнан Живой Бог.

Процесс подмены религии культурой весьма сложен. До этого я говорил о вытеснении понятия "религия", теперь обратимся к понятию "культура". Сошлюсь еще на одно место из выступления митрополита Алексея: "И пусть никого не смущает р е л и г и о з н а я о б о л о ч к а многих замечательных созданий народного гения. Пусть она не служит поводом для того, чтобы объявить саму культуру, сформировавшуюся в определенной среде, не заслуживающей внимания. В конце концов, церковное пение - не что иное, как дошедший до нас из глубины веков голос народа"<sup>x/</sup>. Рассмотрим вопрос о "религиозной оболочке". Возможно ли представить развитие традиций христианского искусства в искусстве атеистическом? Возможно, конечно, но только в виде заимст-

x/ Я очень хочу, чтобы меня не поняли в том смысле, что я наклеиваю ярлыки и кого-то персонально обвиняю в том или ином высказывании. Во-первых, меня в данном случае интересуют не сами говорящие, а существующие точки зрения. Во-вторых, время сейчас - переходное, и каждый не столько защищает свою позицию, сколько ищет ее. Сошлюсь на пример ученого со вполне устоявшимися взглядами - Д.С.Лихачева. В некоторых прежних публикациях Дмитрий Сергеевич говорил о религии как о культуре прежде всего. Но вдумчивый ученый одним из первых почувствовал неправомерность такого смешения, особенно в настоящее время. В интервью "Огоньку" Лихачев начисто отверг понимание христианства не только как формы культуры, но и как просто мировоззрения. По мнению ученого, христианство есть жизнь и дело.

В последней публикации принципиально иную /по сравнению с ленинградским выступлением/ позицию занял митрополит Алексей. В интервью "Дружбе народов" он говорит, например, так: "...мне кажется, что комплекс идей христианства вообще присущ русской литературе, какому бы /продолж. см. на след. стр./

зования того или иного приема, техники. Если отнять у иконы ее "оболочку", то неизбежно получится что-то вроде глазуновских строителей БАМа с ликами святых. Но это уже не продолжение живой традиции, а использование прежней культуры как склада, с которого в случае надобности можно что-то взять. Не вызывает сомнения, что если и возможно что-то хотя бы условно назвать "оболочкой" культуры, то это именно прием. Прием можно творчески использовать, но сам он ни в коем случае не является источником творчества. Следовательно, этот источник надо искать в другом, в том, очевидно, что митрополит Алексей назвал "религиозной оболочкой" и что всегда являлось на самом деле духовным ядром любой естественно возникшей культуры — в религии.

Этим ядром, "животворящей святыней" великой русской культуры с 988 года стало Православие. Ядро могло облекаться в разные "оболочки", и это было лишь показателем развития культуры. Но если его разрушить или заменить чем-то, то несомненно, что русскую культуру мы сможем увидеть лишь в музее, она станет мертвой древностью, не способной к дальнейшему развитию. Если современные греки, например, бережно относятся к храму Афродиты, то это не есть факт их религии или культуры, это факт общественно-исторической этики. Я думаю, что имеет смысл пользоваться именно этим термином, чтобы не размыкать и без того широкого и глубинного понятия "культура". Общественно-историческая этика — это степень цивилизованности, отсутствие варварства: бережное отношение к окружающему миру, к тому, что сделали другие люди. Она является одной из предпосылок культурного развития и обязательным его признаком. Но не может быть источником этого развития. Нельзя забывать, например, о таком факте: благоговеющее почитание классиков великой русской литературы в советский период привело лишь к тому, что на произведениях Пушкина и Гоголя воспитывались подручные Ежова и Берия.

Итак, подменяя религию культурой, мы изымаем из живого организма его духовное ядро и оставляем лишь пустую оболочку, которая без ядра развиваться не может и превращается в свою окаменевшую форму: культура подменяется общественно-исторической этикой. При этом человек, оторванный и от религии, и от культуры, перестает быть творческой личностью, устремленной к Богу, а становится музейным сторо-

-----  
/продолж.сноски/ времени она ни принадлежала". Здесь уже и речи нет о "религиозной оболочке", митрополит Алексей в целом отстаивает религиозную концепцию культуры. А позицию его ленинградского выступления принимает на вооружение интервьюер Александр Нежный, который без всякой ссылки дословно повторяет прежние высказывания митрополита /об издании Библии, например, и другие/.

жем, сдувающим пыль с холодных камней; "мертвой душой", владеющей "мертвыми душами"; дебилом, который нянчит куклу вместо живого ребенка.

Вопрос о различении понятий "религия", "культура", "общественно-историческая этика" сейчас становится одним из самых важных для духовного развития русского народа. Именно в последние годы в нашем обществе пробудилась неуемная тяга к религии, национальной истории, культуре. Но в неофитском порыве человек /а общество тем более/ начинает сбиваться с пути, принимая одну дорогу за другую, и это грозит окончательной потерей ориентиров. Для того, чтобы их не потерять, недостаточно преклониться перед "Троицей" или "Братьями Карамазовыми", недостаточно даже признать христианское начало творчества Рублева и Достоевского. Для этого необходимо сохранить целостность русской христианской культуры, продолжить единую традицию, не затоптать тот источник, из которого черпали Рублев и Достоевский. Если этот источник - Православная вера - не иссякнет в русской земле, то она даст новых и новых гениев, которые соединят нас с гениями прошлого в едином творческом движении.

Сейчас, отмечая юбилей русского Православия, мы не должны оставаться восхищенными или скорбными созерцателями тысячелетней истории. Наш долг - ощутить себя творцами христианской культуры второго тысячелетия. равноапостольный князь Владимир крестил не только вятичей и кривичей, но и нас, современных христиан. Наши предки принесли в Русскую землю Благую весть, и они ждут ответа от потомков: нового, не менее великого тысячелетия православной культуры.

Июнь, 1988.

НАСЛЕДИЕ БОРИСА И ГЛЕБА

Господь сподобил нас быть не только современниками и свидетелями, но и участниками великого праздника Тысячелетия Крещения Руси. Об этой дате — 988 году — нам сообщают летописи; в то же время она остается условной, поскольку, как известно, наука /прежде всего церковная/ предполагает, опираясь на русских писателей XI века и византийские источники, что лично князь Владимир крестился уже в 987 г., а крещение киевлян совершилось после взятия Корсуня, т.е. в 990-991 годах. Факты эти имеют значение для историков, но не столь уж принципиально важны для церковного и общественного сознания, как не имеет в конечном счете значения и то, посетил ли Андрей Первозванный будущие киевские, новгородские и шотландские земли, или нет. Одни думают так, другие — иначе, но независимо ни от чего святой Андрей остается покровителем России и Шотландии в высшем духовном смысле.

Более того: известно, что крещение Руси происходило постепенно, так что наша земля была подготовлена к поражающей своим размахом и глубиной деятельности Владимира Святого, недаром получившего от полудязыческого, но отчасти христианизированного уже народа наименование "Красное Солнышко" и занявшего в русских былинах место, аналогичное королю бриттов Артуру в кельтском эпосе.

Не только бабка св.Владимира равноапостольная Ольга была христианкой, но и еще ранее, по мнению некоторых исследователей, состоялось так называемое "первое крещение киевских руссов" во главе с князьями Аскольдом и Диром, о чем свидетельствуют и константинопольский Патриарх Фотий и византийский император Константин УП Порфирогенит. Сопоставление источников позволяет отнести это событие к 860 или 866 годам.

Много раньше, уже в IV-V столетиях, один из великих Отцов и Учителей Церкви блаженный Иероним писал, что "хладная Скифия согревается теплотою веры".

Наша страна была достаточно подготовлена к принятию христианства, этого высочайшего и непревзойденного продукта уникальной иудео-римско-греческой цивилизации и культуры, чтобы не только преобразиться в кратчайшие сроки, но и воистину плодоносить духовно. Дохристианская Русь также имела свою развитую культуру, но культура эта была языческой, с ее известным растворением человека в природе, цикличным мировосприятием, исключавшим понятия прогресса и историчности и т.д. Государственность при этом оставалась децентрализован-

ной и ограничивалась собиранием дани; не сложился и единый языческий культ. Христианизированная Русь словно преобразуется: вместо конгломерата восточно-славянских племен перед нами предстает мощная и просвещенная держава, открытая и терпимая, воспринявшая достижения блистательной Византии и в то же время самобытная и яркая, составившая часть всевропейской семьи народов.

Пример открытости Древней Руси: первомучениками земли Российской становятся византийцы /греки или варягоруссы, приехавшие из Византии/ Феодор и сын его Иоанн.

Далее мы видим величественного просветителя Русской земли Ярослава Мудрого, соединенного династическими связями со многими государствами Европы: его женой была шведская королева Ингигерда; его дочери стали королевами Франции, Норвегии и Венгрии. Его любимый сын, князь Всеволод, женатый на греческой царице Анне из рода Мономахов, знал пять иностранных языков.

Сын Всеволода, Владимир Мономах, которого называли "добрым страдалцем за Русскую землю", был не только выдающимся государственным и убежденным сторонником решения всех усобиц посредством их вынесения на советы князей /Любеч, Уветичи, Долобск/ - а ведь как долго еще оставалось человечеству ждать появления теории общественного договора! - но и утонченным писателем. И снова тесные связи с всеевропейским миром: Владимир Мономах женат на Гите, дочери Гаральда Английского, а его старший сын, замечательный полководец великий князь Мстислав Великий - на Христине Шведской.

История всякого государства отнюдь не сводится к перечню его во главе вставших; естественно, столь замечательных мужей выдвигал в том числе и российский народ, просвещенный Благой Вестью Иисуса Христа. Остается лишь сетовать, что мы так и не дождались своего Плутарха.

Разумеется, в становлении Руси, как и в случае с любым другим государством и народом, было много сложного, противоречивого и достойного критики. Но вспомним и другое: за тысячу лет до Льва Толстого и Ганди великий князь Киевский, став христианином, выступил как убежденный противник смертной казни! Задолго до возникновения пацифизма, впервые сформулированного английскими квакерами, Дмитрий Донской многократно советуется с преподобным Сергием Радонежским о том, нельзя ли избежать кровопролития и решить конфликт с Ордой мирно. Забудем ли о движении "нестяжателей"? Нил Сорский, Максим Грек, князь-инок Вассиан Патрикеев еще в XV-XVI веках нашей истории призывали к свободе совести и недопустимости физической расправы с еретиками.

Потомки умилялись "царю-плотнику" Петру I, но многие ли знают о черниговском князе Николае Святоше, который, как сообщает Киево-Печерский Патерик, "оставил княжение, и честь, и славу, и власть, и все то ни во что вменив, пришел в Печерский монастырь и сделался иноком в IIО6 году... Три года пробыл он на поварне, работая на братию: своими руками колод дрова для приготовления пищи, часто с берега на своих плечах носил дрова", чем весьма шокировал своих братьев Изяслава и Владимира.

Царь Петр искал славы себе, действуя по принципу "государство — это я". И прославился земною славой, и стал Петром Великим, несмотря на его зловещую роль в разорении страны и порабощении Церкви. Черниговский князь Николай в сравнении с Петром по земным меркам мог бы считаться "неудачником"; он вошел в историю России и Русской Церкви невидимо и духовно, незаметно и смиренно, как и подобает христианскому подвижнику. На все уговоры он отвечал: "Все оставил я ради Христа, чтобы чрез то сделаться наследником жизни вечной. Я обнищал ради Бога, чтобы Его приобрести... Для меня умереть за Христа — приобретение, а на мусорной куче сидеть, подобно Иову, — царствование. Если же ни один князь так не делал прежде меня, то пусть я послужу примером им: может быть, кто-нибудь из них поревнует этому и последует за мной".

"В византийской агиографии мы находим святых императоров. Но святые князья в России играют совершенно иную роль. Здесь в основе не столько принцип власти, сколько принцип служения, — писал французский историк Константин Дегрюнвальд. — Их канонизация есть прежде всего выражение нового патриотического и национального идеала, который внутренне связан с идеалом христианства. Излишне говорить, что канонизация эта не имеет ничего общего с обожествлением светской власти. С того момента, когда Россия усвоила византийское учение о неограниченной самодержавной власти, наступил конец и святости князей".

Первыми русскими страстотерпцами тоже были князья, добровольно пожелавшие умереть за Христа, или, точнее, в подражание Христу. Эти первые по времени канонизированные церковным народом святые — сыновья св. Владимира Борис и Глеб, делом явившие изумленным руссам, привыкшим к усобицам и именовавшимся ранее византийцами "многократно прославленными и в жестокости и в скверноубийстве", "народом воинственным и безбожнейшим", великую силу жертвенной любви и категорический отказ участвовать в братоубийстве и множить цепочку зла. Этот великий подвиг настолько запал в сознание нашего народа, для кото-



рого являлся одновременно "и соблазном и безумием", что навсегда сделал двух юных князей—страстотерпцев святыми в глазах и в понимании россиян.

Иными словами, русские люди признали, что один из главнейших их грехов есть грех вражды, ссоры, зависти, распри и разногласий, грех ненависти и недоброжелательства друг к другу. В своем очерке о свв. Борисе и Глебе Г.П.Федотов точно определил, что "подвиг непротивления есть национальный русский подвиг, подлинное религиозное открытие новокрещенного русского народа" /Святые древней Руси, Нью-Йорк, 1959, с.29/.

Наше столетие заставило, наконец, сделать поразительное открытие: чем больше мы узнаем о настоящем, тем более ясным становится для нас прошлое. Весь исторический позор всероссийской смуты XX века произошел, да отчасти и происходит до сих пор от отрицания того, что завещали нам свв.Борис и Глеб, задолго до Дантона показавшие, что "лучше быть гильотинированным самим, чем гильотинировать других".

Ненависть к "другому" и страх перед "другим" принесли России больше зла, чем все реальные внешние враги и объективные внутренние недостатки вместе взятые. Лишь в нынешнем веке дано нам осознать, что наш русский национальный грех есть грех вражды к себе самим же, грех внутренней усобицы и распри.

По преступлению и наказанию: вместо единения в добре, вместо свободной и здоровой социальной солидарности Россия получает механический коллективизм толпы, терзаемой легионом бесов. За ненависть друг к другу и вечные внутренние ссоры мы расплачиваемся пренебрежением собственной культурой, а иногда и прямой ненавистью к своему прошлому, т.е. к себе самим. Тотальное разрушение российской культуры, осуществленное в 30-е годы, проще всего было бы приписать "синдрому сталинизма". Однако это будет полуправдой. Сталинизм лишь в концентрированном виде и с помощью заимствованных извне доктрин нищезанятия и марксизма выразил извечно присущую нам ненависть к себе самим. Нелишне напомнить, что в те же 30-е годы разрушались не только наши города, но и намеренно уничтожались старинные кладбища, сельские и городские. Это продолжалось и в наши дни: к Слимпиаде 1980 года в одной Москве было ликвидировано около 30-ти кладбищ, вырытые и полураздробленные лопатами кости сыпались в маленькие ящички и выдавались родственникам. Именно в это время были уничтожены бывшие сельские кладбища в оградах даже действующих храмов, оказавшихся на территории города. Не все сегодня помнят, что так называемые "цековские дома" на Кутузовском проспекте стоят на костях

наших предков, т.к. выстроены на месте огромного Дорогомиловского кладбища, места многочисленных братских могил героев Бородина. Уничтожение православных кладбищ и снятие крестов с могил великих деятелей прошлого продолжается и сегодня.

Только ли сталинизм и "период застоя" высвобождали в душах россиян разрушительные и нечистые силы самоосквернения? Открываем газету "Правда" за 13 апреля 1988 года, где В.Молчанов в статье "Под ножом бульдозера" рассказывает, как сейчас, сегодня строители санатория во главе с неким Н.М.Запацким разворотили раннехристианский некрополь V-X веков на горе Кошка близ Симеиза, взятой под охрану государства как природный памятник еще в 1947 году. Разворотили, разворовали, а затем... забетонировали, так что этот бесценный памятник, эти захоронения с этажами более чем сотни склепов, нетронутых более тысячи лет, отныне навсегда недоступны археологам.

"Самосвалы то и дело подвозят к котловану щебень, - пишет журналист. - Слышная окрестности, гудит бульдозер, утрамбовывая ровную, как столешница, площадку. Вокруг нее глаз выхватывает то человеческую кость, то череп. Среди мусора валялись терракотовые осколки древней керамики. Но что это лежит в пыли? Сустав женского пальца со следами кольца на нем. Кто-то до нас успел снять украшение... Взрытые бульдозером могилы не охранялись. Из Симеиза, Ялты, Алупки, Севастополя сюда потянулись "искатели сокровищ". Лишь южные звезды ведают, сколько они унесли исторических ценностей". Автор статьи называет фамилии немногих задержанных осквернителей: С.Гурименко и Ю.Сивков, оба с высшим образованием, награбивших свыше 180 исторических реликвий - серебряные браслеты, орлиноголовые пряжки, серьги, перстни. Ни грабители, ни Н.Запацкий, уничтоживший ценнейший некрополь и с улыбкой заявивший: "О чем же теперь спорить? Поезд ушел", - не подвергнуты никаким мерам взыскания.

Вообще-то говоря, все вышеизложенное именуется **н е н а в и с т ь ю к о т е ч е с к и м г р о б а м** и особенно присуще именно нам, россиянам, русским. Симеизская трагедия есть торжество антихристианских и антикультурных сил России, по-своему справляющих праздник Тысячелетия Крещения Руси.

И ведь дело-то здесь не просто в атеизме. Атеизм есть беда и боль отдельной человеческой личности и в этом смысле может быть трагически возвышенным и по-своему жертвенным. Русская смута XX века, совершавшаяся во имя отречения от национальных святынь и отеческих гробов, была атеистической лишь формально. На деле ее основа - не

безбожие, а богоборчество, всегда и безусловно оборачивающееся также и человекоборчеством, ненавистью к "другим" и к людям вообще.

И коренится эта ненависть и эта вражда — в нашем российском "коллективном бессознательном", в нашей душе, как общенациональной, так и индивидуальной, неоднократно проявляясь и в предыдущие века.

Широко известно, сколько церквей и старинных крепостей было снесено в XIX веке. Еще больший вред нанес нашей истории и культуре "век просвещения". Искусствовед Г.И.Вздорнов в виде иллюстрации приводит один из таких фактов. Когда в 1767 г. Екатерина II посетила Владимир, местное начальство, включая и служителей кафедрального Успенского собора, было весьма смущено почерневшими фресками и древними иконами. Иконостас, написанный в начале XV века Андреем Рублевым и Даниилом Черным "был разобран и продан, а на его месте сооружен резной золоченый иконостас в стиле барокко с иконами местного любителя-самоучки М.Строкина. Затем приступили к фрескам, которые частично сбили, а частично покрыли побелкой и заново расписали маслом. В таком виде владимирский Успенский собор существовал более ста лет, а его нелепый по живописи иконостас сохраняется и по сей день" /История открытия и изучения русской средневековой живописи, М., 1986, с.17/.

Такое отношение к нашим собственным святыням проявлялось и проявляется не только в архитектуре или живописи. Развитие английской литературы и даже цивилизации немислимо без книги христианского моралиста и проповедника Д.Бенъяна "Путь паломника". Наше современное общество вообще не знает замечательного памятника русской литературы и духовности прошлого века, книги "Откровенные рассказы странника духовному своему отцу", автор которой остался анонимным /хотя некоторые исследователи полагают, что им был либо Амвросий Оптинский, либо Феофан Затворник/.

Странник, чье сердце поет непрестанной молитвой, славящей Господа, делится с читателями своим состоянием: "Все наружное представлялось мне в восхитительном виде, и все влекло к любви и благодарению Бога; люди, деревья, растения, животные, все было мне как родное, на всем я находил изображение имени Иисуса Христа" /Откровенные рассказы странника..., Париж, 1973, с.107/.

Возможны ли смуты, вражда и распри при подобном мировосприятии? И Борис и Глеб, добровольно приносящие себя в жертву по образу нашего Спасителя, не отвергали жизнь, но оплакивали ее, одновременно полностью принимая крест своего мученичества. Такое состояние наиболее полно отвечает духу христианства. Вспомним, как Иисус оплаки-

вал Лазаря, вспомним Его слезы во время Моления о Чаше. Борис также "думал о красоте и молодости своей и весь обливался слезами". Жизнь прекрасна для христианина уже потому только, что он повсюду находит изображение имени Иисуса Христа, Который "пришел не судить мир, но спасти мир" /Ин.12,47/.

Один из серьезнейших исторических грехов Российского Православия или, точнее, нас, российских православных, заключается в том, что мы часто хотели и хотим либо только плакать и приносить себя в жертву, отрицая жизнь, либо только радоваться жизни, отвергая посланный каждому крест. Не является ли столь "манихейский" подход пережитком чисто славянской ереси богомилства, незаметно проникшего некогда в наше "подсознание"?

Спору нет, несение креста всегда непосильно, но каждая попытка его сбросить оборачивается, как это ни парадоксально, рабством греху и страстям, высвобождением затаенных темных сил человеческой души. Жизнь, как и мир, в котором мы живем, далека от совершенства, но угождением собственному "эго" ее не сделаешь совершенной. Св.Глеба удручает не сам уход из жизни, но то, что душа его, как он считает, еще не успела созреть. "Не пожинайте колоса недозревшего, не срезайте лозы, не до конца возросшей", - передает житие его слова, обращенные к убийцам и вводящие нас в самую суть христианской антропологии.

Зрелость и возрастание в Боге - таков замысел Иисуса Христа о каждом человеке. Цель христианства - сделать человека жизнеспособным и устойчивым со-работником и другом Бога. Лишь такая зрелая и плодоносящая человеческая личность будет способна вместить в себя тайну, радость и скорбь бытия во всей полноте. Лишь созревая в Иисусе, мы оказываемся способны на постоянное несение креста, заведомо принимая даже и то, что у нас не достает на таковое несение сил. И коль скоро национальный грех России есть грех взаимной ненависти, разделения и усобиц - мы обязаны сознательно преодолевать в себе эти черты. Единство достигается усилиями и жадой единства. Не бывает христианина без других христиан - в этом смысл Церкви как Единой Общины Любви. Не бывает и христианина, любовь которого направлена только на "своих", потому что люди для Бога не делятся на своих и чужих.

Созревая в Иисусе, мы оказываемся способны и воспринимать саму жизнь как откровение и чудо. Жизнь открыта, это - дорога, по которой мы, странники и паломники, идем, каждый со своим крестом, в Царство Небесное, нашу конечную отчизну. Идем - и не жалуемся. Святым Борису и Глебу легче всего было бы обвинить своего брата Святополка Скаянного. Они этого не делают. Скорбя о том, что им не хватило вре-

мени потрудиться ради Иисуса в этом мире, оба тверды в своем принятии и жизни, и мученического креста, помня слова Спасителя: "В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир" /Ин.16,33/.

Подвиг святых Бориса и Глеба есть "соблазн и безумие" не только для современников кровавого злодеяния, но и для людей XX века, в глазах которых князья-страстотерпцы, как и Николай Святоша, — а также и Николай II — выглядят очередными "неудачниками" или, во всяком случае, "проигравшими". Точно также, как и вся Русская Православная Церковь.

Действительно, с какими результатами приходит наша Церковь к своему 1000-летию юбилею? Падение нравственности в обществе, социальная пассивность, возрастающий дух потребительства при отсутствии собственно продуктов потребления, невежество и суеверия под обличьем атеизма... Да и сама Русская Православная Церковь далека от совершенства: наш епископат инертен и нередко радеет о собственном покое более, чем о благополучии Церкви и распространении Слова Божия; наше духовенство разобщено и недостаточно образованно; мы миряне, часто бываем разделены между собою амбициями и привычной русской кружковщиной, нередко терпим поражение в создании "малой церкви" — православной семьи.

Все это, безусловно, так и есть. Более того, не станем скрывать, что нам временами кажется, что мы ни в чем не успеваем, никак не достигнем своих целей, что во всем нас ждет неудача. И тогда все вокруг разваливается, гибнет, теряет смысл, как в личной, так и в общецерковной сфере. Русское Православие претерпело недавно столь страшные и беспрецедентные гонения, что нам ли, слабым и грешным, возродить в России церковность и служить окружающим примером чистоты и милосердия? Неужели это мы, современные православные, вместе со священниками и епископами — и есть "свет миру" и "соль земли"?

Разве не виновата Русская Православная Церковь и все мы, ее составляющие, в современных бедах России? Не является ли наша Церковь "Церковью неудачников"? Даже доброжелательно настроенные к православию люди часто задают извечные сакраментальные вопросы: ваши цели и идеалы возвышенны, но реальны ли они? Оглянитесь вокруг: почему плохие живут хорошо, а хорошие — плохо? Более того, отчего это хорошие так часто проигрывают? Ведь не скажете же вы, что патриарх Тихон или о.Павел Флоренский, митрополиты Вениамин или Кирилл, миллионы русских православных, замученных в сталинских концлагерях и застенках — "выиграли"?

Вопросы эти стары как мир. Что же можно сказать в ответ?

Прежде всего, нет сомнения в том, что Русская Православная Церковь нуждается в перестройке еще больше, чем современное ей общество. Что у нашей Церкви проблем еще больше, чем у государства. Что Церковь может и могла бы воспитывать для общества зрелых и ответственных граждан, даже несмотря на свои внутренние проблемы, но такие граждане прежним администрациям как раз и не были нужны. Что наши первоиерархи должны призвать страну к всенародному покаянию, для чего сперва обязаны сами покаяться во многих исторических грехах Православия. Все это крайне важно и насущно необходимо. И все же самое главное — не в этом.

Это правда, что плохие и злые часто "выигрывают", но дело в том что хорошие — не играют. Играют как раз плохие; существует понятие "злоумышление", но нет противоположного ему. Плохие играют в свои игры, а Господь "посмеивается над ними", как утверждает Св.Писание /Пс.36,13/. Когда-то один мой товарищ говорил мне, что принял бы христианство, если бы у Бога было чувство юмора. Полагаю, что оно у Бога есть.

Святополк, убийца святых Бориса и Глеба, тоже "играл свою партию" и даже "выиграл", не ведая, что ему суждено навеки войти в историю под именем Окаянного, не зная, что умереть ему придется в пустынном месте между Чехией и Польшей, ибо, согласно преданию, ни одна земля не желала принять его тела.

Святополк Окаянный "выиграл", как и все его последователи на русской земле, вплоть до недавнего времени, справедливо названного Иваном Буниным "окаянными днями". А святые Борис и Глеб, как и весь церковный народ до наших дней, остаются "неудачниками".

Не только потому, что "малое у праведника лучше богатства многих нечестивых" /Пс.36,16/, но и оттого, что слово "кроткие" в Св. Писании обозначено через существительное "анавим", что в дословном переводе с древнееврейского означает "неудачники". Мы, православные россияне, следуем за святыми Борисом и Глебом в "неудачах" их кротости и знаем, что "блаженны кроткие, ибо они наследуют землю" /Мф.5,5/. Сходную мысль выражает и Г.П.Федотов, когда пишет о канонизаций Церковью некоторых других князей: "Их общественный /а не только личный/ подвиг является социальным выражением заповеди любви. Их политика может быть ошибочной, их деятельность в национальном смысле — отрицательной, но Церковь прославляет и неудачников /Всеволод-Гавриил, Михаил Тверской/, оценивая не результаты, а намерения, жертвенную ревность служения" /Святые древней Руси, Нью-Йорк, 1959, с.89/.

Национально-православная русская идея есть в значительной степени идея христианского делания через кротость и смирение. Именно потому, что необузданность, амбициозность, нетерпимость столь присущи издревле нашей почве. Разумеется, было и существует и иное, прямо противоположное: высокая и светлая одухотворенность, чистота сердца, сострадание и подвиг кротости, глубокое, какое-то особо присущее нам стремление к простоте и даже подвигу нищеты. Но можно ли закрывать глаза на столь же особо присущий нам грех нетерпимости даже к своим, к самим себе?

Стоит ли обманывать себя? Усобицы, ссоры и распри происходят от житейской суеты, от похоти очей и телес, от желания "контролировать ситуацию" и "все устроить по-своему", потому что, разумеется, только я знаю, как правильно. И тогда "другие" становятся моими соперниками. Подобные душевные состояния и настроения очень характерны для российского общества /вспомним отношение многих современников к Пушкину, Лескову или Чехову/. Встречаются эти настроения и в Церкви, где дело подчас доходит до смешного: вчерашние новообращенные становятся "своим собственным критерием", забывая о том, что они присоединяются /Деян.2,41/ к Русской Православной Церкви, а отнюдь не "начинают все сначала". Все мы порой впадаем в этот соблазн неофитства и живем так, как будто не наследуем апостольскую благодать, а механически заменяем собою уходящие поколения, опять же, в каком-то смысле, воспринимаемые в виде "соперников". И в который раз упрямая враждебность к "другому" подменяет чувство благодарности Богу и принятие ближнего таким, каков он есть и каким возлюбил его Господь Иисус.

Между тем, великопостная молитва св.Ефрема Сирина не оставляет возможностей ее перетолкования: "Даруй ми зрети моя прегрешения и не осуждати брата моего". В этом-то и состоит наиболее действенное средство очищения каждой человеческой души и всей страны в целом.

Мы отмечаем 1000-летие Крещения Руси, но не всегда помним, что это есть КРЕЩЕНИЕ ПОКАЯНИЯ, т.е. полной внутренней перемены нашего душевного состояния, полного отказа от самости. Покаяние есть не только сознательное признание своих отрицательных свойств и поступков, но и решительное желание никогда более им не поддаваться.

Когда заглядываешь в свою душу, не остается времени на осуждение "другого". Когда признаешь свои грехи, наступает конец бесплодным поискам виноватых из внешнего мира. Сокрушаясь о собственных грехах, человек, принося достойные плоды покаяния, способен прежде

всего принять самого себя, а следовательно и примиряется не только с собой, но и с Богом, а через Него – с другим. Бог и другие перестают быть "соперниками"; Бог становится любящим Отцом, а "другой" – другом. В противном случае возникает та самая ненависть к самим себе, к собственной истории, культуре, земле, которая имеет обратной стороной болезненное самолюбие, гордыню и крайнюю нетерпимость. "Мания величия неизбежно вырастает из замкнутости в себе. Гаснут кругом все масштабы, и "я", распускаясь и увеличиваясь, вырастает до пределов сумасшествия, – говорит об этом о.Александр Ельчанинов. – Характерно, что главные формы сумасшествия – мания величия и мания преследования, – возможны только при самолюбии и являются формами греха – гордости" /Записи, Париж, 1978, с.4I, 50/.

Мания величия – понятие, наиболее полярное кротости; мания преследования, видящая кругом врагов и заговоры, противоположна чувству покаяния. Плачут и кающиеся и страдающие манией преследования, терзаемые вечной тревогой. Но плачущие без покаяния подобны школьным ябедникам, вечно стремящимся выявить провинившихся, т.е. разумеется, "других". Плачущие, которые лишь растравляют свою боль, никогда не утешатся. Да им и не этого надо, для таких людей их слезы становятся формой самоуслаждения. Христиане прекрасно знают, Кто есть Утешитель. Иисус Христос, наш Господь, сказал: "блаженны плачущие"; Он не говорил: "блаженны ноющие" или "блаженны жалующиеся", так что постоянное растравливание своих ран и поиски тайных врагов не имеют к христианству никакого отношения.

Страх, неуверенность, тревога, беспокойство заставляют прибегать к "мерам предосторожности" и переносить свое собственное внутреннее зло на "других". Русский человек страсть как любит сыпать соль на свои раны – но этот намеренный уход в страдание без покаяния ведет путем самолюбования и гордыни. Надо все же решить, чего мы, россияне, жаждем: правды или найти внешнего виновника наших бед. "Блаженны плачущие в молитвах своих от ощущения нищеты своей, ибо они утешатся благодатным утешением Святого Духа, – писал епископ Игнатий Брянчанинов, – которое состоит в Христовом мире и в любви о Христе ко всем ближним. Тогда никто из ближних, и злейший враг, не исключен из объятий любви молящегося; тогда молящийся бывает примирен со всеми тягостнейшими обстоятельствами земной жизни" /Дух молитвы новоначалъного. "Надежда", М., 1984, № 10, с.84–85/.

До тех пор, пока наше общество не покается в тягчайшем грехе ненависти и убоиц – не бывать России здоровой. До тех пор, пока Россия



и народы российские не перестанут сводить счёты друг с другом и видеть в своей самости великое сокровище, объект для любования – нам всем не избавиться от страхов и тревог, ибо "лучше немногое при страхе Господнем, нежели большое сокровище, и при нем тревога" /Прит. 15,16/.

Мы не можем избавиться от различных видов страдания не только оттого, что так устроен мир, но и потому, что, избегая страдания, не обретишь радости. Христианское страдание знает и тьму отчаяния, и ужас богооставленности, и неизмеримую бездну боли – но разве не знает всего этого и наш Господь? Разве не мог Он избежать мук, наслан на своих гонителей "более, нежели двенадцать легионов Ангелов" /Мф. 26,53/, и разве не уговаривала дружина святых Бориса и Глеба воспротивиться злу окаянного Святополка? Но Борис и Глеб явили удивительный пример **п о д р а ж а н и я** Х р и с т у; оба они могли бы повторить русскому народу Его слова: "Лучше для вас, чтобы Я пошел" /Ин. 16,7/.

Святые Борис и Глеб, совершив подвиг кротости и непротивления, умерли за нас – недаром жите, прославляя страстотерпцев, говорит о том, что Борис и Глеб "отняли поношение от сынов русских".

"Землю наследуют кроткие, беззащитные, неумелые, потому что Божью землю, истинную землю иначе не получишь, – пишет замечательный английский богослов Саймон Тагуэлл. – Она – дар, или, по слову Евангелия, – наследство. Чтобы получить наследство, надо, чтобы кто-то умер, больше ничего. За нас умер Христос, в нас умирает ветхий Адам, для нас, христиан, умирает мнимый мир суеты и неправды, греха и расчёта".

Русская Православная Церковь вступила во второе тысячелетие своего существования. В ее истории были и ошибки и недочеты; тем более важно сейчас изучать нашу церковную историю и выявлять ее основополагающие вехи, через которые Бог постепенно открывал Себя российскому народу. Мы не можем изменить прошлого, но способны все глубже проникать в него, заново открывая и формулируя на современном языке древние истины православия. Надлежит не столько судить прошлое, настоящее, другого, сколько **п о н и м а т ь** все это – и тогда мы встречаем ближнего в древних эпохах и ушедших годах, мы становимся сопричастны его опыту. Уроки истории не могут быть пренебрегаемы; прошлый опыт всегда будет воспроизводиться и постигаться последующими поколениями на новой основе, так как учение Иисуса Христа всегда ново и по-новому возвещает человечеству свои истины –

"Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос" /I Кор.3,11/.

Святые Борис и Глеб сняли поношение с нас, с наших дедов и отцов. Последуем ли мы, верующие и неверующие, теисты, атеисты и агностики примеру двух братьев-страстотерпцев? Объявим ли мы войну собственным злобе и ненависти, победим ли эти страсти и эмоции в своих душах – или добровольно снова и снова будем возвращать себе поношение и впадать в нарциссическое самовозделение /обратная сторона нарциссической же ненависти к себе/, "предпочтя собственное созерцание божественному", по словам св.Афанасия Великого /Творения, т.1. М.,1851,с.8/?

Тисячелетнее наследие – явление слишком серьезное, налагающее почти непосильную ответственность не только на Русскую Православную Церковь, т.е. всех нас и нашу иерархию, но и на большинство российского народа. Мы – потомки святых равноапостольных Ольги и Владимира, сыны Ярослава Мудрого и Владимира Мономаха, но никогда не следует забывать, что Бог может сделать Себе сынов Владимировых из камней.

Вот почему столь важно для России наследие святых Бориса и Глеба, и православные не могут забывать о том, что мы также еще и сыны двух этих князей-страстотерпцев. Вступив во второе тысячелетие /напомню, что через 12 лет весь мир будет отмечать 2000-летие христианства/, Русское Православие должно возрастать в духе истины, любви и свободы по завету Иисуса Христа, Апостолов и Отцов Церкви. Не только значительная часть народов России, но даже и многие из нас, православных, иногда ничего этого не помнят или не относят к себе.

Православие сегодня юно, как никогда; оно настолько юно, что спотыкается при ходьбе. Первое тысячелетие было для Руси периодом подготавливающим, периодом закона и строительства. То-есть, как бы эпохой до вавилонского пленения, в котором мы ныне пребываем за наши грехи и блудодеяния с ваалами, с соблазнительными кумирами построения Царства Божия на земле /ересь хилиазма/. Ныне мы живем во втором тысячелетии, что предполагает подлинное единение друг с другом и с Богом, как у евхаристической чаши, так и за пределами церковных стен. Концепция Церкви неумолимо меняется в том смысле, что отныне особая ответственность лежит на мирянах – опоре Церкви. В каком-то смысле можно сказать, что через таинство миропомазания мы получаем с а н мирянина, а вместе с этим и воспринимаем особую миссию соединения Церкви с миром и преобразования мира через повседневный труд и быт в евангельском духе – е в а н г е л и з а ц и и мира.

Это предназначение требует от нас концентрации духовных сил, от-

крытости к чужим мнениям при строгой верности своей традиции. Иными словами – зрелости. Ибо лишь зрелый и ответственный христианин способен на покаяние. Наша жизнь есть ежедневный выбор между верностью и неверностью Иисусу, между любовью к Богу и ближнему и отсутствию таковой, между покаянием и самодовольством, самовожделением. Собственно говоря, христианин и должен отличаться от нехристианина или атеиста тем, что постоянно ощущает свою духовную нищету, постоянно жаждет стяжать Духа Святого.

Иначе говоря, православие во втором тысячелетии ждет от всех нас церковности, основанной на осознании личного завета с Иисусом Христом и Его Церковью, личной вере и личной ответственности, как говорит нам св. апостол Павел: "Каждый смотри, как строит" /1 Кор. 3, 10/.

Осуждение, поджатые губы, ханжество, неприязнь к другим – все то, что противоположно наследию свв. Бориса и Глеба – часто означают тот самый грех "духовной сытости", самодостаточности и самовожделения, при котором христианин перестает быть "мытарем" и становится "фарисеем".

Слово "мирянин" происходит от понятия "мир" и предполагает наше служение ради Иисуса Христа в миру. Вера, надежда, любовь, мудрость и покаяние – таковы качества, требующиеся от каждого из нас ради осуществления специфической формы церковного служения – д и а к о н и и мирян. Как только мы осознаем себя "достигшими", духовно сытыми – мы теряем благодатную силу, но способны вновь обрести ее через покаяние и очищение от былых прегрешений, по словам св. апостола Павла: "Братия, я не почитаю себя достигшим; а только, забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели" /Флп. 3, 13-14/.

Не следует заранее опускать руки, скорбя о кажущихся неудачах, потому что мы помним – Бог может действовать и в "взвении тихого ветра" /3 Цар. 19, 12/. Призыв к диаконии мирян требует от русских православных христиан особого внимания к великому единению во Христе не только друг с другом, но и – невидимо, молитвенно и духовно – со всеми, кто исповедует Христа Сыном Божиим.

Для того, чтобы помочь Сыну Божию преобразить и воистину спасти Россию, мы должны, мы просто обязаны активно принимать и жизнь и крест, проповедуя Евангелие Царства вовремя и не вовремя, чтобы наш великий праздник не обратился в сетования.

"Посему станем праздновать не со старою закваскою, не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины" /1 Кор. 5, 8/. И да будет для нашей Церкви основным и первейшим критерием не самодостаточность и не самолюбование, не очередные церковные идеологии, но единственно Господь наш Иисус Христос.

Май, 1988.

## СЕДЬМОЕ ЛЕТО

Обширная пещера, слабо освещенная одной лампадой, может означать настоящее положение нашей Церкви, в которой свет веры едва светится, а мрак неверия, дерзкохульного вольнодумства и нового язычества, превосходящего делами своими древнее язычество, всюду распространяется, всюду проникает...

Из письма старца Амвросия  
графу Толстому.

Каким будет завтрашний день Русской Православной Церкви? Об этом надо серьезно думать сегодня. И не просто думать, но со святым ревностью о чистоте Православия, обличать все недостатки для того, чтобы наша Церковь, стяжавшая тысячелетний опыт жизни во Христе, именно на пороге юбилейного торжества очистилась от "взятой сиверы плоти и духа".

Всякому христианину очевиден тот факт, что именно сейчас, на пороге 1000-летнего юбилея Крещения Руси, православный религиозный дух пребывает в обособлении и бездеятельности по отношению к проблемам современной жизни. Уделяется внимание многим вопросам: отношениям Церкви и государства, миротворческой деятельности Церкви, экуменическим контактам, ремонту и реставрации храмов и монастырей. Но неужели не заслуживает именно сейчас пристального рассмотрения вопрос "о чистоте православной веры"? Может ли Ковчег Церкви быть цельным и спасительным, если не будет немедленно, ревностно очищен от всего чуждого и противного Православию?.. Настало время каждому православному христианину всеми силами защитить чистоту своей веры, за которую великое множество мучеников и исповедников I-XX вв. проливали свою кровь.

х х х

Если мы - православные, и стремимся к истинному богообщению, то должны, пользуясь всеми доступными средствами, повсеместно бороться с холодным формализмом современной Церкви, который гасит слабые лампы сердец тех, кто оказался только на ее пороге.

Спрашивается: зачем мы за Божественной Литургией молимся об "оглашенных"? Где они сейчас, эти люди, желающие принять православное Крещение и готовящиеся к нему, просвещая умы и сердца учением Св. Церкви о Боге?... Взбредет в голову креститься - пришел в храм, заплатил деньги и... стал христианином. Но, можно ли "облечься во Христа", совершенно ничего не зная ни о Нем, ни о Его Церкви?! Поразительно наше нерадение о братьях и сестрах, которые, крестившись, так и не узнают до конца своих дней - зачем они сделали это! Мы все виноваты в том, что, по невежеству, многие принимают крещение, преследуя "бытовые выгоды: "чтобы устроиться на хорошую работу", "чтобы получить новую квартиру", "чтобы ребенок не болел" и т.д.

Мы виноваты в том, что наше малодушие в исповедании веры повсеместно порождает уродливейшие формы суеверий. Вот один из примеров: студентка вуза заказывает в храме молебен угоднику Божию, чтобы благополучно сдать зачет по... научному атеизму. Нелепость какая! Словно в зеркале, отразилась наша современность в словах иеросхимонаха Амвросия Оптинского: "В настоящее время некоторые уже добровольно принимают печать антихриста на челе и на десной руке, потому что, ради светских приличий и мирских выгод, стыдятся ограждать себя крестным знамением; и сперва поступают так в обществе ради стыда и ради человекоугодия, а потом от обычая не полагают на себя крестного знамения и дома перед вкушением пищи и питья и в других случаях, чем сотворяют радость велию врагам душевным, для которых они, будучи не ограждены силою Креста и молитвы, делаются игралищем и посмешищем".

Отсутствие христианского образования создает благоприятную почву для суеверий и фанатизма. Недавно в Саратове произошел такой случай.

Появилась в одном из храмов кликуша-пророчица, которая призвала прихожан "позаботиться о христианской кончине" заранее, т.к. "Бог открыл ей близость страшной войны и конца Света"...

Она посоветовала всем совершить над собой "последование погребения". Весть о "пророчице" мгновенно распространилась, и люди сами себя отпели "заочно". Вот уж, поистине, "живой труп", и не один! Таковы плоды православного невежества! Интересно, что никто из них даже не посоветовался со священником! Конечно, причиной описанного случая является и то обстоятельство, что в последнее время очень распространился обычай совершать "заочное" отпевание. Такая практика оказалась многим более удобной в современной жизни. Это возмутительно! Церковный устав оговаривает только две причины, запрещающие помещать тело покойного в храме: если последний был отлучен от Церкви или совершил самоубийство. А ныне, очень часто многие просто не хотят себя "скомпрометировать в глазах неверующих", поэтому ограничиваются или "гражданской" панихидой, или, в лучшем случае, отпеванием в кладбищенской часовне.

Характерной, особенно для Москвы, стала такая кощунственная практика, как отпевание с последующей кремацией тела. Нет никаких - ни канонических, ни исторических, ни нравственных - оснований совершать подобное безобразие!

К нашему общему стыду, следует упомянуть и такое "православное" нововведение, как "заочное крещение умершего с последующим отпеванием". Было бы наивным думать, что подобные действия некоторых "добрых" пастырей объясняются сочувствием и жалостью к родственникам умершего, а не стремлением нажиться на невежестве людей.

А как совершается теперь во многих храмах Таинство Исповеди? Приоткрывая дверь во святая святых первохристианского богослужения, св. апостолы непрестанно учили тому, что только чистосердечным покаянием можно очистить душу; однако многие священнослужители считают себя вправе "разрешать" грехи без исповеди, не дав человеку и слова сказать.

Прихожане некоторых московских храмов свидетельствовали о том, что без всякого объяснения причин им неоднократно отказывали в Причастии. Священник просто не выносил из алтаря Св. Чашу. Но, если смысл такого богослужения был в том, чтобы не дать людям возможность соединиться со Христом, то какому богу здесь приносится жертва?

Мы все в ответе за падение Православия в людях и за отпаде-

ние от него многих слабых душ. Но больше всего ответственны те, которые знали больше, чем простой народ. Эти люди суть священники: архиереи, иереи и диаконы. Господь предназначил их быть посредниками между Ним — Пастырем — и овцами Его стада, а они, в большинстве своем, оказываются стеной, заслоняющей от народа Свет Христова. Какой безбожник может принести Церкви столько вреда и внести в ее ограду такое опустошение, как злой, корыстолюбивый пастырь?.. Это он радуется не грешникам кающимся, но "праведникам", не имеющим нужды в покаянии, когда эти, последние, обильно поддерживают земную жизнь пастыря-жреца, без веры, милосердия и любви сердечной совершающего таинства Церкви, как языческий ритуал.

Какими словами можно выразить негодование всякого православного по поводу тех инициатив Священного Синода, иерархов Русской Православной Церкви, которые, одобряя совместные службы и моления с инаковерующими, все больше примиряются с компромиссом православной совести... Разве могут вместе с православными молиться Христу мусульмане, буддисты, иудеи? Какими канонами и традициями можно объяснить то, что на одном и том же месте последовательно совершаются лютеранское богослужение с Евхаристией /?/ и православная Литургия; как можно православную церковную награду — орден Преп. Сергия Радонежского, вручать инаковерующим? /ЖМП, I, 1988, стр. 56/?.. Это же не орден Дружбы народов! Всем нам надо помнить духовные заветы прославленного Богом великого молитвенника и чудотворца земли Русской, отца Иоанна Кронштадтского, который, по поводу экуменизма, говорил: "Кто бы не желал соединиться из православных с католиками или лютеранами и быть с ними одно — во Христе, одною Церковью, одним обществом верующих! Но кто из членов этих глаголемых церквей, особенно предстоятелей, именующихся папами, патриархами, митрополитами, архиепископами и епископами или же ксендзами, патерами, — согласится отречься от своих заблуждений? Никто. А мы согласиться с их еретическим учением не можем без вреда своему душевному спасению. А вражда их к нам вековечная. Предубеждения против нас, их уверенность, что мы схизматики, — разве не великое препятствие к единению? Вот и попробуйте соединиться. Разве можно соединить несоединимое — ложь с истиною?" /Протоиерей Иоанн К. "Живой колос", выписки из дневника за 1907-1908 гг., с 31/.

Каждый православный христианин должен, особенно в наше неспокойное время, по слову Апостола "дать ответ о своем уповании, с кротостью и благоговением". Ведь поступки веры, даже если делающий их безмолвен, всегда учат.

Не надо выискивать новые программы социального устройства. Необходимо максимально использовать всякую социальную форму для научения людей верности Богу.

Законодательство охраняет право родителей обучать своих детей религиозным истинам частным образом. Поэтому нет никакого оправдания тем христианским родителям, которые не пользуются этой возможностью, чтобы мужественно противостоять школьным проводникам сатанинского духа, сознательно разрушающим религиозную веру в душах детей, софистически противопоставляя ей "точное знание".

Кажется, всем понятно, что в детях — наше будущее. Но пастырь, радеющий о судьбах детей /а, значит, о судьбах Церкви/, стремящийся ввести их в лоно Православия, обрекает себя на постоянные неприятности, обвинения, подозрения. Но если сегодня отогнать от храма детей, то завтра можно будет его закрыть за ненадобностью: не будет ни пастырей, ни пасомых. Ведь это так очевидно! Так кто же отнимает у нас завтрашний день Русской Православной Церкви?..

Пора уже всерьез решить вопрос о том, чтобы стала возможной факультативная /кружковая/ форма обучения на приходе истинам Православия /воскресные школы/. Это был бы самый действенный ответ на секуляризацию церковной жизни и школы. А разве не стали бы весомым подспорьем в этом деле организация приходской религиозной библиотеки, издание апологетических приходских листков и оформление духовно-просветительских газет?..

Вокруг нас столько заолодевших и затерянных в миру душ, которых по-евангельски, с кротостью и любовью, необходимо привлечь к Богу. Мы должны, преодолевая всякое ложное смирение, обличать тех церковных деятелей, которые сознательно отступают от истин Православия, и помочь молодежи, которая так часто в своем поиске идет неверным путем, обрести чистоту Православия — все, что осталось в христианстве не отступившего от веры и преданий св.Отцов, что не мудрствует лукаво, что не погрязло в схоластике ложного лютеранского богословствования, и что живет и дышит живою верою в Господа Иисуса Христа Распятого.



Если мы позволим и дальше разрастаться плевелам, то поистине, скроется небо, "свившись как свиток" /Ап.6,14/, раньше чем вырастут атмосферные дыры над Антарктидой и Байконуром, и не понадобится уже собирать международные церковные конференции в борьбе за мир.

"Научись, Россия, веровать в правящего судьбами мира Бога-Вседержителя и учись у твоих св.предков вере, мудрости, и мужеству... Господь вверил нам, русским, великий спасительный талант православной веры... Восстань же, русский человек!.. " /прот. И.Кронштадтский/.

Рига, апрель 1988 г.

## КРУГЛЫЙ СТОЛ ЖУРНАЛА "ВЫБОР"

19 марта 1988 года издателей "Выбора" посетила группа французских журналистов и писателей: Оливье Клеман (которого мы представили в I номере нашего журнала), Робер Массон, главный редактор еженедельника "Франс католик", Франсуа-Режис Ютен, главный редактор газеты "Уэст-Франс" и м-м Жанна-Франсуаза Ютен. После общей беседы мы предложили нашим гостям ряд вопросов, на которые они дали развернутые ответы. Таким образом родился этот "Круглый стол", сокращенную запись которого мы предлагаем теперь читателям "Выбора".

Как вы лично и как общество Запада оценивает 1000-летие крещения Руси?

### Оливье Клеман.

Я затрудняюсь говорить об отношении всего Запада, но что касается меня лично, то я думаю о исполняющемся тысячелетии не как о празднике, а как об итоге тысячи лет христианской жизни. Для меня это повод еще раз всмотреться в долгую историю христианства в России. Я многим обязан русскому христианству — ведь по существу я стал христианином благодаря таким мыслителям, как Достоевский и Бердяев, и таким святым как Серафим Саровский. И я думаю, что тысячелетие предоставляет нам необыкновенный случай для того, чтобы привлечь внимание Запада к этому тысячелетнему опыту христианства. Я думаю о крещении Владимира, с которым было внесено в русскую историю чудесное семя христианства, о святости Антония и Феодосия Киевских, о князьях Борисе и Глебе, ставших добровольными страстотерпцами, о Сергии Радонежском и обо всем большом движении пустынножителей, которое помогло России освободиться от монголов /что в свою очередь помогло России спасти от азиатских орд Европу — об этом немного позабыли в Западной Европе/. И далее — иконы Андрея Рублева, Филипп Московский и все юродивые во Христе XVI века, Тихон Задонский, принявший на себя всю тревогу своего времени, возрождение духа добролюбия и русская религиозная мысль, которая обобщила этот опыт сердечного света. И я не думаю, что этот самобытный опыт закончен, это вам, друзья, его продолжать. Самобытность русской мысли в том, что она вырабатывалась на основе

духовного опыта, в то время как христианская мысль Запада исходила скорее из философии. Самобытность русской религиозной мысли — это тот союз разума и сердца, о котором говорит великая традиция добра и любви.

И далее, XIX век, Оптиная пустынь и Достоевский, век, о котором можно сказать, что он представляет собой третий философско-богословский синтез Православия после Отцов Церкви и Григория Паламы. И затем испытания XX века — десятки тысяч мучеников и исповедников веры. Поэтому тысячелетие должно побудить нас проникнуться сердечным вниманием к нашим братьям в России, которые отдали свою жизнь за веру.

Я хочу вспомнить об одном небольшом, но поразившем меня случае, который приводит в своей книге Евгения Гинзбург. В одном из лагерей женщины /крестьянки из Воронежской области/ отказались работать на Пасху, их вытолкали ударами прикладов на стройку, но они сложили пилы и топоры и сказали: "Мы не будем работать, потому что сегодня Пасха". Тогда их заставили разуться и загнали в болото. Весь день они стояли босые в ледяной воде и весь день пели Пасхальные песнопения. Я думаю, что эти песнопения достигли наконец нас. Россия пережила опыт Голгофы в XX веке, и сейчас настает время воскресения. И это должно трогать и волновать нас, поскольку мы стараемся быть христианами, вы помогаете нам стать христианами в настоящем смысле этого слова.

#### Робер Массон.

Для меня тысячелетие начинается с началом этого века. Сейчас я ясно вижу, насколько я, как и другие люди Запада, несведущ в отношении того Востока, который представлен Русской Церковью. Потребовались те большие испытания, которые вы пережили в этом веке, чтобы пробудился вдруг интерес к вашей жизни. Вы прошли через большие страдания, за которые мы тоже чувствуем некоторую ответственность. Мы тоже причастны к тому, что идеология утвердилась таким убийственным способом. Во зле Восток и Запад оказались солидарны. Например, я могу признаться, что католики Запада долгое время оставались безразличны по отношению к испытаниям христиан в вашей стране. Я считаю одним из наших грехов то, что мы не открыли вовремя глаза на то, что творится здесь, и лишь с большим опозданием поняли, что пришлось вынести мужчинам и женщинам этой страны. Это безразличие оставляет какой-то очень важный

след — не нужно это игнорировать. Должен был прийти Солженицын, чтобы разрушить стереотипное представление о русском христианстве, как об отжившем феодальном мире дореволюционной России. Эта картина и сейчас еще не утратила своей силы, необходимо устранить еще множество препятствий, и мы сами должны это сделать. Тем более, что теперь мы в силах разобраться в истинном положении вещей.

Я хочу, чтобы восстановился подлинный од истории, чтобы мы вполне усвоили, какими духовными сокровищами вы обладаете, при этом помня и о своем, и о том общем Источнике этих сокровищ, который является основой нашего единения.

#### Франсуа-Режис Ютен.

Я тоже убедился в своем неведении. Но я ничего не знал потому, что изменения произошли в течение всего нескольких месяцев. Тысячелетие крещения для меня — большой сюрприз, но и большой вопрос. Сюрприз — потому что я убедился, что вера здесь до сих пор жива. Я об этом слышал еще во Франции, но не ожидал все же встретить такую сильную веру. Ведь мы сейчас почти не верим, мы подавлены нашим собственным материализмом. Каким же образом могла сохраниться вера после 70 лет давления воинствующего материализма? Как она вернулась к сыновьям и дочерям атеистов, которых мы ожидали увидеть повсюду согласно тем представлениям о коммунистической стране, которые были у нас?

Хотя многих из нас приглашают на празднование летом, мы опасаемся, что оно выльется в пропагандистский спектакль, и нам будут мешать общаться, задавать людям вопросы. Очень жаль, если это произойдет. Но мы все же надеемся, что к этому времени еще многое переменится, и дверь будет открыта, хотя бы этого или не хотят.

#### Жанна-Франсуаза Ютен.

Как почти все французы, в том числе и большинство католиков, мы были совершенно несведущими. Но мало-помалу, благодаря Солженицыну и О.Клеману, много работавшему для нашей страны, католики стали приобщаться к той Божественной тайне и таинствам духовности, которыми пронизана ваша жизнь и о которых вы свидетельствуете. Я желаю также, чтобы это празднование было для нас пробуждением, временем молитвы, которую вы помогли нам открыть заново.

Возможно ли религиозное возрождение в России, если да, то каковы его движущие начала?

Робер Массон.

Чтобы ответить на этот вопрос, достаточно открыть глаза, чтобы увидеть, откуда вы пришли...

В первый раз, когда я посетил Красную площадь, <sup>(восшел в)</sup> Визумительный храм Василия Блаженного, я почувствовал стеснение в сердце — мне казалось, что я в каменном саване. Эта церковь — музей, — а ведь ничто так мало не подходит для музея, как церковь — это знак обезличивающей воли, которая хочет все подчинить своим целям. Трудно представить себе, что в этом большом городе, где незаметно никаких признаков духовности, где произошло духовное истребление, невиданное в человеческой истории, поднялись ростки столь сильной веры, что в том месте, из которого хотели сделать могилу христианства, возникла мощная духовная жажда!

Когда я нахожусь в этих маленьких квартирках, вижу христианские семьи, мне кажется, я нашел источник и доказательство того, что вы называете "религиозным ренессансом". О жизненности Церкви можно судить не по количеству прихожан, а по их существованию. Вы пришли из мира, где ваше появление ничем не было обусловлено, вы кажетесь мне детьми, найденными Богом, как, впрочем, и мы все, но вы все же исполнены особенной силой, здесь миссионер — Сам Святой Дух, и никто не может быть миссионером, если он не исполнен Святого Духа, Духа первых христиан. Для меня приезд сюда — не совсем путешествие, но как бы паломничество, которое возвращает меня назад, к первым дням христианства, когда оно только что начало проникать в мир. Ваше духовное пробуждение дает надежду на такое же пробуждение всех народов, ибо Дух неутомим.

Ведь мы тоже пережили в каком-то смысле разрушение веры. Никто не заставлял нас покидать наши церкви, их не закрывали по какому-то приказу, просто мы сами стали все меньше и меньше посещать свои храмы, хотя те, кто все же туда ходят, мне кажется, ненамного лучше знают, зачем они это делают. Для вас, как и для нас, главный вопрос — это вопрос учеников, это по сути вопрос о том, какому призыву мы отвечаем. И я думаю, вы отвечаете истинному призыву, как мы, как и христиане во всем мире.

Я счастлив находиться среди вас, и все это время думаю о человеке, который не может испытать этого счастья. Его зовут Хорхе

Валлис, он кубинец, провел в тюрьме 20 лет и 41 день. Этот человек прошел через огонь большого испытания, он омыл свои одежды, он ваш брат, он того же духа, что и вы, с такой же силой он говорил слова веры – главные слова своей жизни, он явил молодость веры, веры первых дней христианства.

#### Франсуа-Режис Ютен.

Не знаю, насколько то, что вы зовете религиозным обновлением, возможно в СССР, но я это вижу, мы все это видим перед собой. И я должен сказать, что это изумительно, это счастливое переживание, потому что вы на границе подлинной свободы. Вы не являете собой тип "нового человека", которого должна была породить эта система, но наоборот, кажется, что вы вновь нашли и проявили истинного человека, правду человека, прорывающуюся сквозь все препоны. Это урок для нас и потому . . . я боюсь, что это могло бы не проявиться так чисто, так сильно, так молодо, но в то же время и зрело, могло бы не пробиться сквозь наш собственный материализм, который постепенно ведет нас к небытию, усыпляет нашу духовную жизнь. Не знаю, необходимы ли испытания для возникновения духовного обновления, но если это так, то я надеюсь, что ваши мучения послужат толчком для духовного пробуждения Запада.

#### Оливье Клеман.

Я считаю, что бессмысленно ставить вопрос, существует ли религиозное возрождение в России. Оно – реальность, которую мы наблюдаем, которую мы констатируем. И обновление веры, религиозное пробуждение у вас – какими бы ни были нюансы, которые мы придаем этому слову – это одна из причин, приведших нас сюда.

Достаточно видеть вас – настолько разных, чтобы чувствовать, насколько все это реально. Почему возрождение существует?

Я бы коснулся вначале главного феномена – феномена мученичества. Известно, что массовое мученичество было в период между двумя войнами, затем – опять, в конце сталинской эпохи. Гонения возобновились в эпоху Хрущева едва ли не с прежней силой, хотя и менее кровавые, затем – в эпоху Андропова. И это не могло пройти бесследно. Десятки тысяч мучеников и исповедников веры – это то, что не может не изменить ход истории. Некогда Ориген сказал, что сонмы мучеников – это семя христианства. И я считаю, что сегодня

мы начинаем пожинать плоды этого огромного посева, ведь можно сказать уверенно, что Россия насчитывает больше мучеников в XX веке, чем весь христианский мир со времени его возникновения.

Я бы выделил одно важное движущее начало – стремление к редукации человека. Одной из фундаментальных черт современности было стремление свести человека к некоему материальному образованию, доказать, что человек есть только продукт общественных отношений – это марксизм. Или человек – это лишь желание дионисической игры перед лицом ничто – это Ницше. Или, наконец, – человек сводится к череде: сексуальность – развитие – крах – смерть, – это Фрейд.

В XX веке речь идет уже не о книгах, речь идет об опыте. История была превращена в фантастическую лабораторию. И самой выдающейся лабораторией была Россия, потому что эксперимент там длился в течение семидесяти лет. Там все было сделано – я говорю о "ГУЛАГе", о спецпсихбольницах – все было сделано, чтобы раздавить человека, чтобы искоренить в нем образ Божий. И каков же результат? Спустошение было велико, многие были раздавлены, но все же нашлись люди, которые не капитулировали, люди, способные с риском для собственной жизни поделиться в лагере куском хлеба, чтобы помочь своим братьям выжить. Именно о таких людях Солженицын говорит, что, когда встречаешь их взгляд, то поражаешься – он такой просветленный! как горное озеро.

Я вспоминаю свой приезд в Россию в то время, когда Хрущев закрывал лагеря, и свои встречи с людьми, вернувшимися из лагерей. От некоторых я слышал, что как только кто-то новый приходил в барак, сразу же было видно – с кем имеешь дело – с человеком или со зверем. Это действительно дилемма; между зверочеловечеством и богочеловечеством.

Оказалось, что в конце концов, невозможно полностью свести человека к зверочеловечеству, образ Божий всегда сохраняется в нем! В условиях, суженных до предела, возникает парадоксальный результат: когда не остается больше ничего – остается главное, когда не остается больше ничего – остается человек. Как безграничный образ Бога, как существо, несводимое ни к чему иному. Остается человек, у которого не остается ничего иного, кроме его неопределимости.

Я думаю, что другая движущая сила нынешнего возрождения – это "пост-тоталитарный нигилизм". Нигилизм – это та точка, с которой начинается возрождение. Разумеется, здесь имеются выходы,

и, как мне думается, их три. Если я ошибаюсь, то надеюсь, вы меня поправите.

Итак, есть путь памяти. Человек не существует, если он не имеет памяти. Несомненно, что в этой стране режим хотел истребить память людей, но без памяти существовать невозможно. Блаженный Августин говорил о дворце памяти. Теперь молодежь этой страны поднялась на восстановление, завоевание памяти, и вновь обрела прошлое своего народа.

Известно, что Русь в момент принятия христианства была *tabula rasa*. В России не было гуманистических традиций как на Западе или в Византии, и тем яснее на прошлом России запечатлелось христианство, русская художественная литература и мысль вплоть до XIX века и в нач. XX века пронизаны христианством. Обращаясь к памяти, находишь воплощенного Христа — в иконах, в архитектуре. Когда Иисуса попросили, чтобы Он запретил говорить Своим ученикам, Он ответил, что если они замолчат, то камни возопиют. Так же в России хотели заставить замолчать людей, но иконы продолжали говорить, продолжали свидетельствовать.

Итак, в первую очередь — память, а затем — Земля. Есть вещь, которая мне кажется очень важной в русском христианстве — это ощущение земли священной, земли райской. Это смысл, который просвечивает в новгородской иконе Софии XV—XVI вв. Это смысл, который открывает софиологическая школа начала XX в. в трудах Соловьева, Флоренского, Булгакова. Это ощущение, которое мы находим в той особенной теме мистической экологии, которая пронизывает произведения великих сибирских романистов — таких как Распутин, Астафьев, которые говорят о реке, о лесе — как о Храме. Это как бы открытие земли заново — и это перед лицом опустошений, нашествия современной техники. Во всем этом мы видим вновь открывающийся мистический смысл земли.

Я бы сказал, что это есть исторический и духовный ответ Ницше и всему атеизму XIX века.

Алеша Карамазов бросился целовать землю — вот истинная верность Земле. Поцеловав землю, он распростерся на ней слабым подростком, и поднялся взрослым и сильным. Он обнял землю, потому что понял, что он не отторгнут, не изолирован, он понял, что все кругом чудесным, сокровенным образом связано между собой, почувствовал свою мистическую связь с ангельским миром, и символы этого мира — роскошные осенние цвета, звезды, сияющие на небе и звезды,



украшающие куполы русских церквей.

Итак, память, земля, и наконец личность. Необходимо вспомнить о личности, которую нужно познать в себе самой, о личности, которая не является частью коллектива и не объясняется в категориях экономических, социологических, технических, о личности в ее священной тайне. Дионисий Ареопagit говорил, что Бог есть тайна о главном. Человек, сотворенный по образу Божию, также носитель тайны. Эта тайна обнаруживается только в откровении. Личность открывается в любви, личность открывается в общении, в причастии. Личность в любви — это истинная свобода. Я думаю, что сейчас эта истина открывается русской молодежи, истина, что подлинная свобода — это святость, а открытие истинной свободы — это "безумие во Христе".

Как бы вы ни были малочисленны — не смущайтесь этим. Скажем, много ли было христиан в эпоху Нерона? Они были маленькой горсткой людей перед лицом империи Нерона, которая была для автора Апокалипсиса империей зверя. Однако появились Храм Св.Софии, и Шартр, и романские церкви, и маленькие белые церкви Греческого архипелага, и храмы, украшающие русские холмы, о которых говорит Солженицын. Все это рождено верой, необычайно глубокой верой первых христиан. Мы еще в первом веке, вы еще в первом веке, христианство молодое, христианство — это юность мира, будущее перед нами.

Вспомните, как Тарковский говорил о Троице, комментируя фильм "Андрей Рублев". Он говорил, что Троица — это вершина, это смысл жизни Андрея, Троица — говорил он — великая, просветленная, безмятежная, источник радости, из которого изливается человеческое братство. Троица, которая открывает нам единственный возможный путь, ведущий нас в будущее, в жизнь будущего века.

Как вы относитесь к процессам, происходящим в нашей стране?

Франсуа-Режис Ютен.

На это ответить для нас, и для меня, в частности, довольно трудно, потому что сейчас — только начало нашего короткого визита, и мы еще не успели удостовериться в реальности этих процессов. Но кое-что я постараюсь обрисовать, насколько это возможно. Какую занять позицию по отношению ко всему происходящему? Я мог бы повторить два слова, которые сегодня звучали не раз: надежда и скептицизм. Надежда — потому, что это оттепель, и многое, что сейчас

существует, может продолжать расти, расцветать, приносить плоды. Но и скептицизм – потому что это ведь не в первый раз.

Этот тип системы вдруг создает впечатление разрядки, открытости, но есть опасения, что трудности не удастся преодолеть одним ударом, что это только тактика, и ловушка захлопнется, ловя тех, кто себя обнаружил, пользуясь открывшимися было возможностями. Поэтому мы очень боимся, что наших духовных друзей подстерегает сегодня риск и опасности. Итак, я думаю, что чрезвычайно важно, чтобы мы узнали от вас, что мы должны делать, чтобы помочь происходящему.

Я думаю, что за всем этим с нашей стороны стоит более или менее осознанный страх. Мы боимся этой системы, но это страх немного эгоистический. Мы надеемся, что система откроется, но эта надежда наша небескорыстна, и это нехорошо, потому я считаю, что наши усилия /и мои скромные усилия – в частности/, наша воля должны быть направлены на то, чтобы быть как можно более открытыми к процессу, который сейчас происходит, правильно его воспринять и помочь ему вырасти, но при этом сохранять бдительность и не попасться в ловушку. И все-таки остается большой вопрос – как режим может воспользоваться своей властью, чтобы положить конец своей собственной диктатуре, т.е. своей же власти? Этого я никогда еще не наблюдал в истории. Я не могу поверить, что это именно то, чего хочет господин Горбачев. Если он намерен управлять на новый манер – тем лучше, но будет ли это осуществляться по-настоящему демократично, человечно, открыто – в том смысле, как вы на это надеетесь? Должен сознаться, что не могу скрыть своего скептицизма по этому поводу.

#### Робер Массон.

Вы спрашиваете нас о нашем отношении к происходящему, но ведь, по правде говоря, мы и приехали затем, чтобы узнать, каково ваше реальное положение, как поступаете вы, находясь здесь, на месте. Это очень важно. Это гораздо важнее, чем все наши суждения. Вы в центре этого эксперимента, вы его испытываете очень давно, и я могу лишь констатировать, что ваши ответы дают нам, с одной стороны, надежду, но с другой – оставляют бесконечные вопросы. Надежду – потому что в конце концов и наше будущее связано с вашим. Иначе говоря, мы не являемся зрителями в этом процессе. Я радуюсь, видя, что вы надеетесь, что дышать становится легче, что возвращаются ваши узники, не все, но все-таки многие. Это очень важно для отношений, и особенно важно, что за этими именами обрисовались люди,

которые **СТАЛИ** лицом вашей страны. Сегодня есть эта надежда, ее нельзя не принять во внимание, а ведь я ее не чувствовал всего полтора года назад так, как я ее чувствую сегодня. Еще полтора года назад у меня было ощущение "колпака" над этим городом и над его обитателями, и не скажу, что оно исчезло совершенно. Я солгал, если бы сказал, что я нахожусь в свободном городе. Только Богу известно, когда исчезнет <sup>этот</sup> "колпак", но я радуюсь вашей надежде, хотя и не могу избежать вопросов.

И вопрос, который объединяет все другие — я его повторю за Режисом — как режим может, не изменяя своей природе, эффективно либерализоваться не только на периферии, но и в собственной глубине, не рискуя при этом исчезнуть. Здесь заключается парадоксальный вопрос. Эта проблема порождает у меня если не скептицизм, то глубокую тревогу. Как может произойти эволюция такой системы, как эта? Я думаю, что будет недостаточно каких-либо поправок, эволюция должна быть гораздо более глубокой.

Итак, я не отвечаю, я полон если не сомнений, то настороженности. И если у меня есть надежда, то эта надежда не на политику, а на вас. Потому что мне кажется, что вы пробили трещину в этом монолите, единственная сила, которая может его одолеть — та, которую вы представляете, — сила духа, свободной мысли. Но преодолеть заслон, сдерживающий развитие — дело непростое, и нельзя быть наивными в своих расчетах. Люди, которые вами управляют, хотят многого, но при этом совершенно не хотят освобождать свои места. В этом отношении не нужно питать иллюзий, но думаю, вы в этом отношении даже трезвее меня.

В том, что касается нас — когда я говорю "мы", — это не только Франция, это Европа. Европа, как мне представляется в нынешней ситуации, наиболее подвержена всякого рода искушениям, более уязвима, чем когда бы то ни было. Европа часто легко уступала, и Франция должна остаться оплотом сопротивления, вне зависимости от политической тактики настоящего и будущего президентов. Это тем более важно, что мы видим по другую сторону Рейна Германию, разделенную, пережившую все искушения и испытания. Европа находится в центре современного мира, и нас беспокоит ее прочность, устойчивость не только политическая, но и духовная, ее способность противостоять тем вызовам, которые ей брошены. Я говорю не о военном противостоянии, нет, но об укреплении воли народа, о воле всего континента, который мы представляем. Европа должна быть тверда в своих принципах, чтобы родилось общее согласие на континенте, которое необхо-

димо как вам, так и нам. Увидят ли это поколения нынешних людей? Не выйдет ли этот процесс за пределы наших горизонтов? Это нам не известно.

#### Сливье Клеман.

и, безусловно, разделяю мнение моих друзей, что необходимо сочетание открытости и осторожности. В конце прошлого века старец Оптиной пустыни Амвросий сказал, что спасаешься между надеждой и страхом. Я думаю, что сегодня – это путь России, путь христиан России – между надеждой и страхом. Как говорилось, уже были приняты попытки эволюции этого строя – но они оказались неудачными. Думаю, что теперь они пойдут дальше, гораздо дальше. Хотя намного больше обещано, намечено, чем реализовано. Например, в журнале "Молодой коммунист" была дискуссия об этике, где можно было услышать мнения поэтов, и между прочим было сказано, что атеизм, в конце концов, дело личного выбора и не может быть навязан, – высказывание совершенно новое в этой стране.

С другой стороны, я не думаю, что генеральный секретарь совершенно одинок – я имею в виду экономистов Новосибирской школы, которые начинают оказывать большое влияние на экономическую теорию, здесь брешь тоже начинает увеличиваться. Значит, действует нечто более важное, чем все предыдущее развитие. И то, что мы сейчас ожидаем – это доказательств. То, что мы, люди Запада, требуем у советского правительства – это перейти от слов к делу, к осуществлению своих обещаний. И поскольку мы христиане, мы ждем изменений прежде всего в отношении Церкви. Необходимы новые законы, нельзя далее сохранять существующее законодательство 1929 года, которое было даже ужесточено в недавнюю эпоху. Все это должно быть изменено, необходимо, чтобы была возможна катехизация, хотя бы внутри Церкви, Церковь не может без этого существовать. Необходимо, чтобы социальная активность, активность милосердия была разрешена. Ведь в конце концов ваше государство не так уж заботится об инвалидах и калеках, а христиане готовы заниматься всем этим, если им это разрешат.

Марксизм – это доктрина насилия. Но сегодня насилие подошло к рубежу атомного разрушения. Стоит ли игра свеч? Можно ли достичь чего – либо насилием, если насилие разрушает именно то, чем стремятся овладеть? В перспективе метаистории ядерное уничтожение не разрушает ли марксистскую диалектику? Я думаю, этот вопрос стоит поставить.

Здесь говорилось о том, что люди, которые управляют Россией, должны уступить свое место, но это, в конце концов, не обязательно. Солженицын в "Письме к вождям" сказал, что это и не нужно, руководителям достаточно осознать, что необходимо принять ряд мер, если они хотят, чтобы эта страна продолжала существовать: дать людям свободу духа, а самим заниматься простыми, но фундаментальными проблемами — проблемами экологии и экономики. Похоже, что так и решил поступить М. Горбачев, во всяком случае, я на это надеюсь.

Говорят, что марксизм должен исчезнуть полностью — я в этом не уверен. Я думаю, более реальная цель — это "секуляризация" марксизма. Нужно перейти от марксизма как псевдорелигии, навязываемой армией пропагандистов и миллионами брошюр, к марксизму, сведенному к его научному вкладу, который каждый волен признавать или нет. Потому что нельзя заставлять налогоплательщиков, многие из которых не разделяют этот выбор, оплачивать горы брошюр и миллионы пропагандистов.

О Европе я хочу сказать, что она не состоится, не достигнет своей вершины, пока, как говорил генерал Де Голль, не будет существовать единой Европы от Атлантики до Урала. И первое, что меня поразило, когда я приехал в Россию — то, что это Европа, ведь достаточно посмотреть на лица, чтобы понять, что мы не в Азии. Это ведь так очевидно. Россия — это одно из измерений Европы и Европа нуждается в нем. Европа нуждается в своем Востоке, она должна охватить все, что пришло от эллинистического христианства, всю эту реальность, простирающуюся от Греции до Полярного Круга, от Греции до Москвы, до прекрасных деревянных церквей, что находятся в Карелии, это все Европа. Такая Европа может быть создана только мощной христианской духовностью, могущественным сближением христиан на основе основных христианских истин. Я вижу будущее Европы в согласии между христианами, которые не были бы фанатиками, не стремились бы к власти, дорожили бы только возможностью провозглашать Слово Божие, были бы открыты, гуманны, были бы способны уважать другого, вслушиваться в тайну человека.

Я думаю, что западная точка зрения на Восток должна быть очень проста: нужно любить русский народ. Нужно его любить, нужно его знать, читать его книги, знакомиться с жизнью его святых, помнить его мучеников, ощущать вкус его ежедневного существования. Есть особая теплота, доброта в русской повседневности, которую сейчас не встретишь на улице, но встречаешь в таких семьях, как те, с

которыми мы познакомились.

В то же время необходимо, чтобы европейские правительства относились к советскому правительству исключительно твердо, бдительно в том, что касается защиты прав человека, в частности, защиты прав верующих.

Проявляется ли в настоящее время на Западе интерес к России?

#### Франсуа-Режис Ютен.

Прежде всего я скажу, что невозможно не интересоваться Россией. Этот интерес всегда был значителен в нашей культуре. Это высокая духовная связь между Россией и Францией, она мне помогает.

Прежде ведь мы были очень близки русскому миру. /Одна из моих бабушек даже была художницей при царском дворе, и ее картины сохранились здесь, в каком-то музее/. Но затем был большой разрыв, и вот налицо сильная и вооруженная система, которая внушает нам страх. Должен сказать, что в западных умах Россия представлена прежде всего своей военной мощью.

По-моему, мы сейчас подходим к значительному повороту, отмеченному приходом Горбачева к власти. И я думаю, что мы вошли в новую эру — атомная эпоха, длившаяся 40 лет, заканчивается. Американцы не хотят больше атомной войны, не хотят рисковать ни одним из своих городов. Я думаю, момент наиболее трагический, то, что мы называем "разубеждением" — это осталось в прошлом. Нужно создавать новый способ мирового существования. Мы думаем о разоружении больше, чем весь остальной мир — Англия, Германия, Америка. Но мы боимся, что сейчас, когда мы освобождаемся от атомного страха, нас очень легко усыпить, заставить забыть о том, что в традиционной области превосходство советской военной мощи очень значительно. Эта сила может однажды быть пущена в ход против Запада, или просто угроза применения этой силы, можно сделать из Запада заложника — колонизировать его постепенно во многих планах, в том числе и в экономическом, т.к. этот режим нуждается в продукции, которую он сам не в силах производить.

Мы хотим создать мир, который будет настоящим миром — но миром для чего? Только для экономического процветания? В этом случае мы постепенно материализируетесь, как это случилось с нами, и мы вам в этом очень поможем, и весьма охотно — это будет избавлять нас от экономических кризисов, мы сможем вам много экспорти-

ровать, пока вы не будете снаряжены, как другие страны народной демократии. Так будет лет 20 – а там будет видно.

Но существует еще множество вещей, которые мы должны были бы начать строить. Если мы вам принесем что-то в материальном плане, то и вы можете нам многое принести. Сейчас Россия может придать нам духовный толчок, толчок к свободе духа, то, чего нам недостает в духовном и интеллектуальном плане.

### Робер Массон.

Мне кажется здесь прежде всего необходимо сделать важное разграничение между системой и народом, и это трудно, когда находишься в обществе людей, испытывающих этот режим на себе. Нужно быть очень осторожным, чтобы не ранить этих людей осуждением системы.

Можно быть враждебным к политике государства, которое представляет опасность, но нужно избегать двусмысленности: проблемы коммунизма – это не проблемы России.

Я думаю, что слишком многие качества русского народа не были нам известны, и отношения не могли установиться не по нашей или вашей вине, а из-за "железного занавеса" между Востоком и Западом. Запад не имеет никаких причин питать недоверие к русскому народу, и мы должны сделать большое усилие, чтобы увидеть события в их истинном свете, это поможет обновить наши отношения и сделать их более богатыми.

Здесь мне хочется назвать человека, великого во многих отношениях – Солженицын. Он помог нам понять феномен тоталитарной власти и всегда был решителен в его оценке. Он открыл нам душу народа, и то, в каком горниле ужаса он оказался. Когда его читаешь, нельзя остаться равнодушным, остаться в плену предубеждений против русского народа.

Я опять вспоминаю свою поездку в Польшу. Польша имела свои национальные причины для вражды к России /Франция, за исключением Наполеона, никогда не имела вражды к России/. Польские христиане мне говорили, что все проблемы вашей страны связаны с проблемами национального характера: тоталитаризм проистекает из характера вашего народа. Я за то, чтобы правильно локализовать проблемы. Здесь нет ничего худшего, чем смешение, и политики, в том числе политики тоталитарные, очень ловко поддерживают это смешение национальных проблем и тоталитаризма.

Каждый раз, когда по дороге из аэропорта в Москву я проезжаю то место, где были остановлены немцы, я вспоминаю это время. Я был мальчиком и знал ваш народ, наверное, не лучше, чем сейчас, но я знал, что каждая из ваших битв – это и наша битва против злой системы, которая хотела навязать свою власть. Я помню в то время пугающее очарование русских имен.

### Сливье Клеман.

Я не чувствую себя в состоянии говорить о всем Западе – я буду говорить о Франции. Я думаю, что Р.Массон был прав, говоря об истории XX века. Дважды Россия и Франция были союзниками, и очевидно, что если Франция сейчас существует, то потому, что 20 миллионов русских погибли во II мировой войне, и если Россия существует – то это потому, что несколько миллионов французов погибли в I мировой войне, в противном случае Россия была бы колонизована Германией.

Что касается XIX века – то он не так прост, как о нем говорили, ибо в этом веке было нашествие Наполеона и Крымская война – вред ли мы можем гордиться тем или другим. Но оставим это.

Во Франции долгие годы происходила идентификация слов "русский" и "коммунист", отсюда – и страх, и осуждение. Только в последнее время эта идентификация разрушается, и меня это чрезвычайно радует. Сейчас появился интерес и вкус – на особый французский манер – ко всему русскому. Меня удивляет, насколько больше стало русских ресторанов за последние 2 года!

В то время как водка исчезла с русских столов – она наводнила Париж.

Я бы хотел упомянуть о великих созданиях русского искусства эпохи НЭПа или послевоенной. Во Франции открывают произведения Марины Цветаевой. Количество переводов и исследований ее творчества в последнее время поразительно. Самое большое исследование было сделано невесткой Досского – Вероникой Досской, преподавательницей русского языка в Париже, написавшей о Цветаевой прекрасную диссертацию.

Открывают Мандельштама, открывают Ахматову и ее знаменитый "Реквием". Было огромное потрясение – "Доктор Живаго" Пастернака и стихи, которые его завершают. По этому великому роману снят фильм. И опять я вернусь к огромной роли Солженицына.

Нужно сказать, что французская интеллигенция была долгое



время зачарована марксизмом. В 1968 году были еще странные смешения из Маркса, Фрейда и Ницше с сюрреализмом, но марксизм всегда был в моде. Затем пришел Солженицын и полностью освободил интеллигенцию от чар марксизма. Ведь исчезновение коммунистической партии во Франции — это исключительное событие. Если в 60-е годы средний французский интеллигент говорил: величайшая проблема — узнать, как порвать с капитализмом, то сейчас он говорит, что величайшая проблема — узнать, как покончить с тоталитаризмом. И все это благодаря, если не исключительно, то в большой мере из-за деятельности Солженицына, и особенно его "ГУЛАГа".

Кроме всего прочего, можно отметить в среде французских христиан-католиков, но также и протестантов большой интерес к иконе, особенно — к русской иконе, а также к Иисусовой молитве. И это благодаря переводу на французский язык "Откровенных рассказов странника". Необычайно также влияние русской литургической музыки на воссоздание французской литургической музыки, чему немало способствовал доминиканец Андре Гуз. Он открыл русскую литургическую музыку в общине старообрядцев в Канаде, когда служил там в армии.

Вот приблизительно таково, как мне кажется, общее положение вещей. Сейчас многое раскрывается, между нами возможно подлинное общение, и нужно его углублять.

Франсуа-Режис Ютен.

Проявляется ли в Западном обществе негативное отношение к России и Православию, если да, то в каких кругах.

О том, что касается России — я думаю, главное уже было сказано.

По отношению к Православию, мне кажется, точки зрения совершенно различные. Во Франции оно мало кого занимает — за исключением отдельных специалистов и людей специально заинтересованных. Те же, кто не обращает внимания на политические события и развитие России, считают, что православная Церковь находится всецело в руках власти, что ее представители не имеют никакой настоящей интеллектуальной подготовки и что в этих условиях Церковь совершенно деградировала и стала обскурантистской. Этот образ еще усиливается некоторыми фотографиями и фильмами, где представлены в основном пожилые женщины, которые бормочут во время службы что-то на непонятном языке.

Я считаю, что система пользуется этим для своей пропаганды — чтобы было видно, что она осчастливила мужчин и женщин этой страны, избавив их от власти старых ворчливых монахов и их культа. И никому даже в голову не приходит, что Церковь со всеми ее митрополитами и епископами может быть независимой. Когда журналисты приезжают сюда, чтобы встретиться с представителями Церкви, им представляют мужей Церкви, очень официальных. Они говорят на дубовом языке, на котором давно никто не говорит, они избегают говорить о духовности с журналистами, не особенно разбирающимися в этих вопросах, что хотят просто узнать, остались ли здесь еще верующие, которые ходят в церковь. Таким образом в сознании французов складывается негативная картина. Полезно было бы показать то обновление, которое мы здесь видим, в своем росте, так сказать, в социологическом плане. Но это обновление само по себе так важно, что просто невозможно это количественно оценить.

#### Сливье Клеман.

Один политический деятель основал в Англии крохотную партию. Она имеет представителей и во Франции и называется "Рабочая европейская партия". Эта партия говорит, что дьявол — это коммунизм, коммунизм — это Россия, и если коммунизм мог установиться в России — то это из-за православия, потому что оно не принимает "Филиокве". Это совсем маленькая, смешная партия, о ней можно узнать лишь случайно, попав на ее собрание, но все же я не могу себе представить, как такой тип спекуляции мог сложиться.

Тот тип, о котором говорил Франсуа-Регис Ютен, наиболее распространен, но есть и другой тип, особенно в среде христиан. Они все больше интересуются Православной Церковью, особенно русским Православием, и в этой среде известно, что есть целая традиция противостояния, противодействия епископата верховной власти. Я имею ввиду громадную фигуру святого Филиппа Московского, его стойкость в отношении Ивана IV, я думаю о юродивых, живших в ту же эпоху.

Многие люди читают Достоевского не потому, что он русский писатель XIX века, а потому что он для них пророк. И в русской религиозной мысли начала XX века видят пророческое просветление. Как я говорил, сейчас многое начинает открываться: то, что существуют мученики, среди них тысячи священников. Митрополит Венгмин Петроградский, например, является удивительной личностью. Он

составил за последние месяцы своей жизни довольно большой текст о русских мучениках – я привожу его в приложении к своей "Истории христианской святости", что появится скоро в Париже и, надеюсь, поможет развеять многие предубеждения.

Я бы хотел прибавить еще кое-что, чтобы проиллюстрировать, что по отношению к церкви нельзя быть слишком схематичным. Известно, что Петр I уничтожил патриаршество, Церковь попала под контроль оберпрокурора Священного Синода и управлялась синодальным аппаратом. В этот период увеличилась пропасть между верующим народом, клерикальной средой, и образованным слоем, говорившим по-французски, увлекавшимся франкмасонством. Этот пробел был заполнен такими людьми, как Оптиные старцы, которые могли говорить и с образованными, и с простыми людьми, как самые глубокие философы, как наиболее просвещенные люди своей эпохи. Это было возрождение добротолбия, возрождения чувства духовной Родины.

Итак, история русской церкви – это сложная история, и ее нужно знать не только на уровне епископата, хотя епископат необходим /о.С.Булгаков говорил, что это необходимое зло/, но нужно заниматься историей Церкви на уровне ее святости.

### Робер Массон.

Конечно, отношение к православной Церкви вообще, и в особенности к русской, т.к. большинство православных – русские, огромная проблема. Неким знаком возможности ее разрешения является избрание Папой славянина. Конечно, он поляк, он родом не из России, но все-таки уже 10 лет он открывает католикам реальности славянского духа. В этом же кроется одна из причин того, почему он не может справиться со всеми теми ударами, которые получает со стороны католиков Запада. Наследник Пап итальянцев, Иоанн-Павел II испытывает пассивность, а иногда и прямо враждебность, так как вносит в латинскую церковь свой непривычный подход к событиям и реальности, свое толкование происходящего. Но я вижу положительный смысл того, что он вносит в нашу Церковь – богатство внутреннего мира, богатство молитвы, слова, как хранилища смысла, не идущего на поводу современности, но говорящего главное о человеке – все, что составляет ваше богатство в Православии и восточно-славянской культуре. Присутствие в Европе Папы-славянина, даже если оно создает другие проблемы – залог открытости Запада к Востоку.

Сливье Клеман.

Я хотел бы кое-что уточнить. Когда говорят об отношениях Польши и России, всегда слышишь, как Польша страдала от русских. Но история была гораздо сложнее. И если на России лежит ответственность за разделение Польши, то после эпохи Александра I, который был очень уважаем в Польше после победы над Наполеоном. Уже позже началась политика русификации, и уже в нашем веке — целая драма сталинской эпохи. Но нужно, тем не менее, помнить, что 16–17 вв. Польша чуть было не уничтожила Россию в эпоху Смутного времени. Поляки заняли Россию, патриарх Гермоген был убит после того, как он призвал русских людей к защите Троице-Сергиевой Лавры. Монастырь сопротивлялся полякам несколько месяцев и помог созвать народное сполчение. Нужно помнить также, что если Украинская униатская Церковь была насильно присоединена Апалиным, то нельзя расценивать это как русскую экспансию. Вообще, здесь очень трудно дать оценки и уложить в какие-то рамки, т.к. униатская церковь была создана Брестским собором в 1596 году под влиянием Польского государства. Вот почему так сложны отношения между Россией и Польшей.

Каково ваше отношение к международной и внутренней политике Московской патриархии?

Робер Массон.

Поразительно, что нас здесь никто не спросил о нашей конфессиональной принадлежности, нас спрашивали, веруем ли мы. Вы знаете цену веры, ибо вы все — католики, баптисты, православные — терпели гонения во имя того же Господа, во имя того же Христа, и вы, как мне кажется, получили милость, которую нельзя потерять — это дар подлинного экуменизма. Я очень сочувствую гонимым христианам в России и, признаюсь, страдаю оттого, что ваши епископы молчат об них. Я не спрашиваю их об этом, потому что знаю, что услышу пустые слова. Я запретил себе искать возможности каких-либо интервью — то, что из этого выходит, ранит меня. Я не сузу и не могу судить об условиях, в которых служат ваши епископы — но есть вопрос, неразрешимый для меня — как можно быть отцом своего народа и идти на этот сговор, на это молчание. Я не отвечаю, но этот вопрос стоит передо мной постоянно.

Оливье Клеман.

Я хотел бы занять сложную позицию и постараться немного понять русский епископат. Его так легко ругать, но я считаю, нужно прежде всего за него молиться.

В 1927 году будущий патриарх Сергей пережил драматический момент — он был посажен в тюрьму и освобожден благодаря забастовке рабочих Нижнего Новгорода, того города, где он был епископом. Он составил декларацию, которая потом была усилена для публикации в прессе. Он говорил, что он и его паства остаются совершенно верными христианской вере, не должны идти ни на какой компромисс с коммунистической доктриной, потому что эта доктрина атеистическая, а у Церкви нет другой цели, как распространение христианской веры на земле. И в то же время православные верующие должны быть абсолютно лояльными гражданами этой страны, чьи радости должны быть их радостями, ее горе — их горем.

Я думаю, что таким образом он поставил себя и весь епископат на острие ножа, ибо как можно быть лояльным гражданином государства, цель которого — уничтожение самого существования христианства, самого существования религии.

Известно, что потом, в начале 30-х годов, митрополит Сергей, в момент, когда на Западе началось молитвенное движение за русских мучеников, ответил иностранным журналистам, что в России нет мучеников, что это были только политические преступники, которые использовали Церковь в своих политических целях. Но теперь, благодаря изданному в Канаде огромному труду Понеловского, если я не ошибаюсь, мы знаем, что правительство предложило патриарху Сергию ужасную сделку: или он отвечает так, как приказано, или сотни священников и епископов (которые к тому времени были уже арестованы) будут расстреляны. Поэтому здесь очень-очень трудно судить.

Когда началась война, немцы вторглись в вашу страну, а Сталин на 10 дней совершенно исчез со сцены, будущий патриарх Сергей был душой России, призывая христиан и весь русский народ сопротивляться захватчикам. После этого была произведена некоторая реорганизация Церкви. С тех пор русский епископат навсегда принял манеру разговаривать на дубовом языке, навязанном строем, во всех случаях международных контактов, в частности, — на экуменических встречах. Я думаю, в этом Вы правы, Робер: брать интервью у епис-

копа, приехавшего на Запад - значит унижать его, заставляя его лгать.

Я знал епископа Павла из Новосибирска, ныне покойного. Он был главой Одесской семинарии, и когда ее должны были посетить иностранцы, то его предупредили, что на вопрос, сколько там студентов, он должен отвечать, что 300. На самом деле было 60. Но что он мог сделать? Такой ценой семинария продолжала существовать.

То есть, ситуация исключительно сложная, я не чувствую себя в состоянии вынести суждение. Естественно, мы страдаем от их молчания и от их компромиссов, и я бы сказал, что русский епископат будет освобожден тогда, когда признает существование мучеников, в частности, в период между двумя войнами.

Я хотел бы добавить, что сегодня мирянам следует, а иногда просто необходимо не соглашаться с политикой патриархата. Но епископы остаются епископами, Церковь остается Церковью, и когда можно, то идут в церкви, которые сохранены, открыты, чтобы услышать слово Божье и участвовать в Евхаристии.

### **— Какое влияние оказала на Вас русская литература?**

Сливье Клеман

Я проникнут великой русской литературой и думаю, что не считая французской литературы I половины нашего века, это единственная великая литература совершенно современная, и в то же время совершенно христианская.

Даже русские писатели-атеисты 19 века не были атеистами в западном смысле слова, их атеизм подобен воплю Иова. Говорят, Достоевский плакал, когда слышал чтение книги Иова. Достоевский - для меня - великий из великих, во всех его книгах чувствуется дыхание воскресения, он показал, что Бог - это Бог и безбожников, что Христос есть основа свободы человека. Христос, который спускается во ад, в бездну человеческого существования, в эту пропасть, от которой не может оторваться вся современная мысль. Достоевский - это Христос в сердце современного атеизма.

И далее, конечно, великая религиозная философия 20 века, которая сформировала меня как христианина - на меня оказала огромное влияние книга Бердяева "Философия свободного духа".

Мы уже называли Солженицына, Ахматову, Максимову, Синявского, но есть и тексты менее известные, но не менее прекрасные -

это акафисты, это простые молитвы, составленные в России во времена преследований. Они собраны братией Почаевской Лавры, которая была на территории Польши до II мировой войны. Я помню один акафист, составленный простым священником "Слава Богу за все", где он говорит об утешении Утешителя - это совершенно необыкновенная молитва. Я думаю, что когда эти тексты станут известными, когда их обнародуют, то станет очевидно, что они - очень важная часть русской литературы.

Перевела с французского  
Елена Орфенова

БОГОСЛОВИЕ .

ФИЛОСОФИЯ



## ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ЦЕРКВИ

### I. Принцип первичности Церкви и вторичности свящ.Писания и свящ.Предания.

В Православии содержится в скрытом виде и бессознательно принимается в православном богословии в качестве молчаливой предпосылки та истина, которую следует сознательно принять как принцип первичности Церкви и вторичности свящ.Писания. Укажем те соображения, принимающиеся православным богословием, из которых логически вытекает рассматриваемый принцип. Здесь мы только сделаем логическое заключение из уже имеющегося, не привнося ничего нового.

О.Георгий Флоровский писал: "Во всяком случае, Новый Завет как Писание позже Церкви. Это - Книга, написанная в Церкви. Это есть запись церковного опыта веры, запись веры, хранимой в Церкви. О Евангелии это нужно сказать прежде всего. В Четвероевангелии начертан и закреплён тот образ Спасителя, который от начала хранился в живой памяти Церкви, в опыте веры, не в исторической только памяти, но и в харизматической памяти веры".

Приведем мнение и о.Сергия Булгакова: "Новозаветная Церковь в первые и цветущие времена своего существования жила вовсе без священных книг, без Евангелий, которые возникали в течение первого века и канонизируются вместе с апостольскими посланиями значительно позже, окончательно лишь к началу IV в. Все это говорит за то, что для Церкви существенным является Дух Св. в ней живущий, а не те или иные Его проявления".

В самом деле, кто создал канон Свящ.Писания Нового Завета? Т.е. кто отобрал из множества других книг /которые впоследствии стали называться апокрифическими/ именно те, которыми пользуемся мы как боговдохновенными? - Церковь Христова. Кто сохранил их текст неизменным на протяжении двадцати веков, несмотря на попытки его порчи и искажений? - Церковь Христова. Кто сохранил неизменное их понимание, несмотря на бесчисленные противодействия со стороны *все возможных* ересей? - Церковь Христова. Таким образом, само Свящ.Писание есть результат творчества Церкви, ее соборного разума и кафолического сознания, с отвержением которых истинный смысл Свящ.Писания искажается, и вопрос о происхождении и боговдохновенности книг, в Нее входящих, безнадежно запутывается, что мы и видим воочию на примере Протестантизма. Поэтому только сама Церковь, движимая живущим в ней Духом

Святым, могла установить боговдохновенность тех или иных книг и по этому признаку определить канон Свящ.Писания. Из изложенного следует, что Свящ.Писание базируется на Церкви, т.е. есть нечто производное от Нее; что Церковь есть первичное понятие, и потому именно Она, а не Писание и не Предание, есть "столп и утверждение истины"/ДТим.3, 15/.

Понятие "Церковь" первичнее и фундаментальнее понятия "Свящ.Писание" и в других смыслах: в мистическом, метафизическом и онтологическом. Ведь Церковь возникла не как новое учение, а как новая благодатная жизнь. В Новом Завете слово "Церковь" встречается 110 раз, и в первые века существования Церкви быть христианином означало принадлежность к Церкви. Никакого "христианства" помимо Церкви не существовало. Отвлеченное и оторванное от Церкви христианство возникло в эпоху Реформации, когда стали руководствоваться только индивидуальным разумом при истолковании Свящ.Писания. "Христианство" вне Церкви означает отвлеченное учение неопределенного характера, ибо каждый автор излагает его по-своему, исходя из личного разума. Такое "христианство" никого не спасает, как и всякое другое учение. Не спасают сами по себе и книги Свящ.Писания. Только сама Церковь как особая реальность новой благодатной жизни, как мистический организм Тела Христова, как "полнота Наполняющего все во всем" /Еф.1, 23/ может спасти всех прибегающих к ней. Поэтому для православного богословия существует не отвлеченное понятие "христианства", а живая, конкретная, историческая Церковь в своей метафизической глубине, обладающая указанными божественными свойствами, и потому способная через свои таинства приобщать нас к вечной жизни. Отсюда видно, как заблуждаются все те, кто наподобие протестантов, выдвигает на первый план книги Свящ.Писания, а Церковь считают чем-то производным и второстепенным. В действительности дело обстоит, как мы видели, наоборот. Книги Свящ.Писания есть нечто производное от Церкви и они имеют свое бесконечное значение Слова Божия т о л ь к о в Церкви, а вне Ее они теряют всякое значение, превращаются, как очень верно сказал о.Сергий Булгаков, в обыкновенные человеческие письма, в обыкновенный человеческий документ.

Церковь имеет две природы: видимую — человеческую, и невидимую — божественную. Или иначе: Церковь есть социальный институт, т.е. общество верующих на Земле, основанное на каноническом праве и руководимое иерархией; и Церковь есть мистическое Тело Христово /с живущим в нем Духом Святым/, находящееся в другом измерении бытия, как единорудие всех душ человеческих — живущих праведников и уже отошедших в

другой мир. Причем, вся святость Церкви относится к божественной ее природе, т.е. к присутствию в ней Христа и Духа Св., а все несовершенства и грехи в ее историческом земном пути относятся к ее человеческой природе, т.е. к Церкви как социальному институту. Две природы Церкви необходимо различать, не разделяя их, ибо Церковь едина в своих двух нераздельных и неслиянных природах. Здесь даются лишь предварительные, краткие сведения о Церкви в том объеме, который необходим для понимания дальнейшего рассуждения о догматах, их значении для Церкви и спасении рода человеческого.

В связи с изложенным о Церкви, содержащей в себе "гносеологию" Слова Божия и авторизовавшей книги Свящ.Писания /т.е.точный и неподлежащий никакому изменению перечень боговдохновенных книг/, - следует отметить, что есть православные богословы, допускающие в этом вопросе грубейшие ошибки. Например, на богословском собеседовании между членами РПЦ и Евангелической Церкви Германии, протестант проф.Фогель в своем выступлении сказал: "Не должны ли мы верить в то, что, собственно говоря, не Церковь, а Бог установил канон?" Представитель РПЦ, проф.МДА, Талызин В.И. согласился с этим: - "В основном, согласен с этим: Церковь не является творцом канона, а его хранительницей, она следит за правильным проповедованием апостольского свидетельства". Странное дело, оказывается Бог действует не через Церковь, а как-то помимо Церкви, непосредственно установив канон книг Свящ.Писания, тем самым совершив потрясающее чудо для современников этого события, о котором почему-то не сохранилось в истории Церкви никаких сведений! Если мы вспомним, что такое "Церковь", то абсурдность этого утверждения, непростительного богослову, становится очевидной. Если Сам Бог установил Новозаветный Канон, то, поскольку установление его является одним из моментов домостроительства нашего спасения, выходит, что Бог может осуществлять это домостроительство<sup>х)</sup> и помимо Церкви. Следовательно, Церковь, собственно говоря, и не нужна для Бога, раз Он действует помимо ее. Так разрушается необходимость и уникальность Церкви как способа, модуса или образа промыслительной деятельности Бога в мире, или домостроительства Божия. Недаром Вл.Соловьев очень удачно назвал Церковь "формой божественного действия во Вселенной".

В заключение следует заметить, что весьма полезно анализировать богословские ошибки на конкретных примерах в целях "профилактики" и,

х/ Термин "Домостроительство" имеет несколько значений, и, прежде всего, "промыслительная деятельность Бога в мире" вообще, и в частности "творение мира", и "спасение его". Может заменяться термином: "Замысел Божий о мире", т.е. о его творении, спасении и т.д.

главным образом, в целях развития богословского мышления учащихся духовной школы.

## 2. Принцип неадекватности догмата и Откровения.

Как известно, догматы формулировались на Вселенских Соборах при расхождениях в понимании истин Откровения. Поэтому догмат есть результат прикосновения мысли к Откровению. В нем заключается церковное понимание данной истины Откровения. Поэтому нельзя отождествлять догмат с той или иной истиной Откровения. Они - неадекватны. В догмате содержится нечто большее, чем в данной истине, т.е. в догмате содержится истина Откровения плюс ее понимание Церковью. Другими словами, догмат есть церковная интерпретация истин Откровения. Таким образом, по содержанию догмат не нов: он выражает истину Откровения, но в новой формулировке. Причем в догмате допускаются и такие слова, которых нет в Свящ.Писании и которые дают точный ответ на поставленный вопрос. Например, истина Откровения о равенстве по божеству Отца и Сына выражена догматом при помощи греч.слова "омоусиос", т.е. единосущный. Ариане понимали эту истину иначе, употребляя слово "омиусиос", т.е. подобносущный. Другой пример. Как соединились в Богочеловеке абсолютная и ограниченная природы? Догмат отвечает: "нераздельно и неслиянно" /этих слов в Откровении тоже нет/. Устранены все недопустимые толкования.

Вообще основные догматы христианства - тринитарный и христологический - выражены в Никейском вероопределении в терминах древнегреческой философии. Вот как об этом пишет о.Георгий Флоровский: "Нужно прямо сказать: составляя догматы, Церковь выражала Откровение на языке греческой философии... Догматы изречены и выражены на философском языке, на языке философов, а не на языке "обыденного смысла"- догматические определения имеют в виду и разрешение определенных философских апорий и проблем". Далее Флоровский прямо говорит, что догматы включают в себя философское понимание основных истин христианского Откровения, т.е. представляют собой предпосылки и категории новой, христианской философии. А несколько ранее он пишет: "... поэтому Церковь "философствовала" о Боге - "словом разума составляла догматы, которые прежде рыбаки излагали простыми словами" /из службы трем святителям/. "Догматы отцов" п е р е с к а з ы в а ю т в категориях мысли неизменное содержание "апостольской проповеди". Такая церковная интерпретация Откровения. Из всего изложенного очевидно, что смешивать и отождествлять Откровение и догматы - значит совершать

грубейшую богословскую ошибку, которая, увы, так широко была распространена в нашем школьном богословии. Хотя при этом до революции в наших семинариях использовался учебник Догматического Богословия, в котором догматы с Откровением не смешивались и не отождествлялись. Вот, к примеру, какие верные мысли мы находим в нем: "Не следует, конечно, смешивать Откровение с догматом. Такое смешение называется неточным понятием о догмате: догмат ведь образуется от встречи разума Церкви с верой, самосознания Церкви с Откровением. Догматами увеличивается содержание религиозного сознания верующих, но не Откровения, улучшается наше разумение истин Откровения. Догматом ничего существенно нового не прибавляется к Откровению, и Церковь не новую истину дает в догмате. Обогащается новым содержанием не Откровение, а церковное вероучение".

Сказано кратко и точно! Тем более досадно, что наша духовная шюла /по богословской безграмотности ее руководителей/ вернулась после революции к макарьевскому богословию, отождествляющему догматы с Откровением. Приведем пример грубого смешения догматов с Откровением под влиянием предубеждения, которое ослепляет даже умного человека и делает его неспособным понимать элементарные истины. В Богословской энциклопедии А.П.Лопухина мы читаем: "Это не значит, однако, будто Церковь создает новые догматы; догматов, которых не дано в Свящ. Писании нет. Церковь только извлекает догматы из содержания Свящ. Писания, провозглашает их как догматы, выражает их в точных словах...". В этом тексте все удивительно перепутано. В самом деле, автор говорит, что Церковь извлекает из Откровения определенные истины и провозглашает их "как догматы", т.е. по смыслу этих слов истины Откровения становятся догматами т о л ь к о после их провозглашения на Вселенском Соборе. Одновременно он утверждает, что Церковь извлекает из Откровения именно д о г м а т ы и провозглашает их д о г м а т а м и. В чем же смысл этого провозглашения? Но если догматы содержатся уже в Откровении, то провозглашать их "догматами" не имеет смысла. Но тут автор неожиданно сам себя выдает: он добавляет вроде бы незначительную деталь: Церковь "догматы" Откровения "выражает в точных словах". Вот здесь-то и вся суть вопроса: мы уже знаем, что эти "точные слова" такие, которых нет в Свящ. Писании. Таким образом, Церковь выражает "догматы" Свящ. Писания с применением новых понятий, в новой формулировке. Вот эта именно н о в а я р е д а к ц и я истин Откровения и отличает догматы Церкви от "догматов" Свящ. Писания. Чтобы их не путать, необходимо догматами называть т о л ь к о догматы Церкви, и, следовательно, истины Откровения догматами называть нельзя.

Итак, Церковь не может "извлекать" догматы веры из Свящ.Писания по той простой причине, что в нем их и не может быть, если под словом, "догмат" понимать только те истины Откровения, которые сформулированы и провозглашены на Вселенских Соборах в качестве общеобязательных норм веры, т.е. которым придано догматическое значение специальным актом Вселенского Собора. Церковь действительно извлекает из Свящ.Писания те его истины, которые являются предметом спора и дает им свою формулировку – интерпретацию и догматическое значение, разрешая тем самым спорные вопросы вероучения, ибо все догматы возникали в результате споров. Из изложенного следует, что Церковь создавала именно новые догматы, которых раньше не было. Все догматы Церкви имеют историю своего возникновения.

Здесь могут возразить, что, дескать, в таком случае спор идет о словах и определениях и стоит ли придавать им такое важное значение в области религии?

Конечно, стоит, ибо вся догматическая деятельность Вселенских Соборов была посвящена как раз словам и определениям! Какое исключительно важное значение в нашей жизни имеет правильное словоупотребление, показывает тот факт, что если бы мы не придавали словам точного общеупотребительного смысла, то мы не могли бы понимать друг друга; если мы будем смешивать понятия "догмат" и "истина Откровения", то, утверждая в разговоре с другим человеком возможность возникновения в Церкви новых догматов, мы не поймем друг друга, ибо наш собеседник может понимать под "догматом" истину Откровения вообще.

Выше приводилась цитата из Богословской Энциклопедии, которая предварялась словами о предубеждений, "ослепляющем" человека, т.е. автора этой цитаты. Под этим разумелось предубеждение против идеи новых догматов в Церкви. Оно возникло в связи с появлением в Католической Церкви новых догматов о папской непогрешимости в вопросах вероучения и о "непорочном зачатии Пресв.Девы Марии". Эти догматы, нужно прямо сказать, неудачные и неправильные, возбудили по непонятной причине страх среди православных богословов перед новыми догматами вообще. Но в таком отношении видится только одно слепое предубеждение. В самом деле, если Католическая Церковь оступилась, то это не значит, что и в Православной Церкви новые догматы могут быть только ложные. И вообще в Православии нет догмата "о невозможности нового догмата". Слепое предубеждение против возникновения новых догматов и явилось одной из причин искажения смысла понятия "догмат", в результате чего в нашей духовной школе укоренилось ложное понятие о нем.

### 3. Принцип Соборного разума или кафолического сознания Церкви.

Православие содержит в себе чрезвычайно оригинальное /с философской точки зрения/ учение о соборной природе истинного в области богопознания. История Церкви свидетельствует, что период наибольшего догматического творчества /эпоха Вселенских Соборов/ связан с активностью соборного разума, который дает нам высочайшие образцы религиозного мышления. Плодотворность соборного разума в эту эпоху характеризует собой золотой век христианской мысли, который мы и должны изучить, чтобы определить условия и границы теоретического постижения истин Откровения.

Основное положение в учении православной Церкви о боговедении состоит в утверждении, что органом постижения истины является не индивидуальный, а соборный разум. Истина открывается соборному разуму или, как удачно выразился А.С.Хомяков, "союзу любви", т.е. Церкви. Итак, субъектом религиозного познания является соборный разум, который не отрицает, а наоборот, предполагает активную деятельность индивидуального ума, но только в конечном итоге он сам судит, что есть истина и что заблуждение в предлагаемых индивидуальными умами спорных суждениях.

Всякое мышление о Боге, приводящее к умозрительному познанию Его /насколько это дано человеческой мысли/ есть результат Его Откровения в душе человека и потому предполагает действие Св.Духа. Об этом свидетельствует сакраментальная формула, предваряющая все догматические определения Церкви: "угодно Святому Духу и нам" /Деян.15,28/. Следовательно, догмат есть истина, получающая свой авторитет члена Церкви не только от Духа Св. /откровения Его/, но и от соборного разума /или кафолического сознания Церкви/, выраженного на Соборе. Поэтому мышление соборного разума есть б о г о ч е л о в е ч е с к и й процесс познания Бога. Такое объективное откровение /в смысле познания ранее неизвестного о Боге/ дается не отдельному лицу, а всей Церкви через ее орган богопознания - Вселенский Собор. Согласно вышеизложенному, Вселенский Собор одновременно есть орган и Духа Св., и соборного разума Церкви, поскольку Церковь имеет богочеловеческую природу, т.е. состоит из двух природ.

Здесь возникает вопрос: а может ли Церковь, хотя бы и через Вселенский Собор, получить новую богооткровенную истину, отсутствующую в Новом Завете? Не будем гадать: "может" или "не может", поскольку откровение нового не предположение досужего ума, а исторический факт, который надо понять и принять. Так, в доникейский период /т.е. до первого Вселенского Собора в Никее в 325 г./ господствовали такие

представления о Боге: Бог – это Бог Отец, Сын – посредник между Богом и миром, Дух Святой – безличная Благодать Отца или Отца и Сына. Между прочим, эти представления соответствуют и новозаветным текстам. Например, "жене глава – муж, а Христу глава – Бог" /I Кор. II, 3/. Если у Христа есть Бог, как и у всех людей, то следовательно, Он – не Бог, а лишь посредник между Богом и людьми. Об этом апостол прямо говорит и пишет: "Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус..." /I Тим. 2, 5/. "Но у нас один Бог Отец, из Которого все... и один Господь Иисус Христос..." /I Кор. 8, 6/. Характерно, что слово "Бог" апостол всегда применяет только к Отцу, а Иисуса Христа Сына Божия всегда называет лишь "Господом". Таким образом, он строго различает эти понятия. Еще: "Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа знает... что я не лгу" /2 Кор. II, 31/. "Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа..." /2 Кор. I, 3/. Таким образом, апостолы учили о Боге в чисто иудейском понимании, в смысле моноипостасности, а Богочеловека Христа и Духа Св. считали посредниками, через которых действует в мире Единый Бог – "Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа".

Этот кажущийся парадоксальным факт следует понимать в исторической перспективе. Дело в том, что апостолы не могли учить о Едином Боге в трех Лицах по очень простой причине: это понятие о Боге было выработано и провозглашено на Вселенских Соборах лишь в IV-V веках при помощи терминов греческой философии /усия – сущность, ипостась – лицо, омоусиос – единосущный/, ибо в Свящ. Писании не нашлось подходящих терминов для выражения весьма сложного христианского понятия о Боге. Только после Никейского Вселенского Собора, установившего и провозгласившего новое понятие /мысль, идею/ "единосущия" Отца и Сына, можно было точно сформулировать христианское понятие о Боге как Единосущной и Нераздельной Троице. Только после Него стало распространяться среди христиан правильное представление о том, что Отец, Сын и Дух Св. не три разных существа, а одно Единое Существо в трех Лицах, из которых все равнобожественны.

Итак, Дух Св. и соборный разум Церкви совместно в акте богочеловеческой природы Церкви завершили новозаветное Откровение о Боге, но этот факт может продолжаться и дальше для завершения Откровения по другим вопросам вероучения. А.С.Хомяков, Вл.Соловьев и о.Сергий Булгаков говорят о "продолжающемся Откровении", которое совершается в истории в форме догматического развития. А.С.Хомяков писал: "Мысль современной Церкви есть та самая, которая позднее сформулировала и объявила их священными, та самая, которая начертала Писания и объявила их священными, та самая, которая позднее сформулировала их смысл



на Соборах и символизировала в обряде. Мысли Церкви в настоящую минуту и мысль ее в минувших веках есть непрерывное Откровение, есть вдохновение Духа Божия".

Эта истина подтверждается свидетельством многих отцов Церкви, утверждавших боговдохновенность Вселенских Соборов. Вот что мы читаем в указанном ранее труде епископа Сильвестра: "... В Церкви всегда существовала вера в непрерывную продолжительность в ней действительных явлений присутствия и наития Святого Духа, во многом аналогичных с теми, какие представляли собой вдохновения и откровения пророческие и апостольские. В этом отношении заслуживает особенного внимания общая и древнецерковная вера в действительность вдохновения Святым Духом тех пастырей и учителей, которые присутствовали на Вселенских Соборах и разрешали здесь вопросы, касающиеся догматов веры и благочестия. Сами отцы, присутствовавшие на Соборах, находились под неотразимым влиянием этого содания, глубоко проникаясь тем же убеждением, каким были проникнуты апостолы, когда по поводу определения своего на Иерусалимском Соборе говорили: "Изволися Святому Духу и нам" /Деян.4,28/; а потому они подобие апостолам, видевшим в своем определении - определении Духа Святого, и на свои решения соборные смотрели как на "глаголы от Духа произнесенные" /"Деяния Всел. Соборов", т.УІ, правило I/, и на свои определения как на узаконения, сделанные по просвещению того же самого Духа, которым были исполнены и апостолы" /"Деяния Всел.Соб."т.УП, правило I/. И все верующие смотрели на определения соборные как на такого рода определения, которые составлялись под внушениями Святого Духа, подобными тем, какими руководствовались сами апостолы. По словам Василия Великого, триста семнадцать собравшихся в Никее, что ни изрекли, излагая свою веру, изрекли "не без внушения Святого Духа". А св.Кирилл Александрийский так выражается об отцах этого собора: "Сам Дух Святой внушил им истину, ибо не сами они говорили, но Дух Бога и Отца говорил в них". Лев Великий также приписывал Соборам боговдохновенность, и Григорий Великий четыре бывших до него Вселенских Собора по их достоинству приравнивает к четырем Евангелистам. Иоанн Дамаскин же, весьма замечательно, рассматривая пастырей и учителей Церкви со стороны боговдохновенности, говорил так, что "и закон и пророки", евангелисты и апостолы, пастыри и учителя вещали Духом Святым" *А.С.*

Поэтому мысль о.Сергия Булгакова, Хомякова и Вл.Соловьева о продолжающемся в Церкви Откровении Божиим представляет собой не еретическое новшество, как думают безграмотные и невежественные богословы

типа В.Д.Сарычева, а древнюю и постоянную православную веру в Церковь, всегда вдохновляемую живущим в ней Духом Святым, что мы часто забываем, говоря о внешней ее стороне как о человеческой организации. Поэтому следует еще и еще раз подчеркнуть, что Церковь — это единство богочеловеческой жизни, а не одной человеческой.

Вышеназванный В.Д.Сарычев, профессор догматического богословия ИДА, выступая на собеседовании с представителями Евангелической Церкви Германии, сказал: "В данном случае мне хочется отметить положительный момент, что в вашем богословии так же, как и в нашем, отрицается развитие догматов и признается богопросвещенное значение Вселенских Соборов. ... Мы признаем Соборы именно богопросвещенным установлением, потому что понятие "богодуховенность" мы относим лишь к Слову Божию. Чрезвычайно приятно было слышать такое высказывание, что задача Вселенских Соборов состояла не в создании новых вероучительных положений, а только в закреплении Слова Божия, в противоположность всем новшествам...".

Эти слова могут служить "образцом" макарьевского, схоластического богословского мышления, причем с большим уклоном в сторону Протестантизма. Недаром автор солидаризуется с богословием Евангелической Церкви, которая, как известно, является одной из ветвей Протестантизма, и именно той ветви, которая, отвергнув последние остатки церковного предания, насколько оно удержалось в учении Лютера, стало называть себя Евангелической Церковью в знак того, что она и в учении, и в жизни руководствуется исключительно Евангелием. Так мы видим трогательное единомыслие Сарычева с евангелическим богословием по вопросу значения Вселенских Соборов. Но если Сарычев, этот, с позволения сказать, "православный богослов", отрицает боговдохновенность Вселенских Соборов, то В.В.Болотов дает четкую формулировку этой аксиомы Православия. "С догматической точки зрения, — писал он, — Вселенский Собор есть орган Святого Духа, живущего в Церкви. Верование, что Дух Св. не оставит Своим божественным руководством собравшихся, всегда воодушевляла их самих. "Изволися Духу Св. и нам", — это наиболее общая форма соборных решений".

Характерно, что даже в употреблении терминологии Сарычев старается придерживаться самых архаических слов и выражений. Так, вместо соответствующего русскому языку слова "боговдохновенность", которое уже употреблялось в Богословской Энциклопедии Лопухина /см. напр., т.2, стб.729 или т.5, стб.172/, он вытаскивает на свет Божий давно устаревший термин "богодуховенность", подчеркивая этим свою преданность и букве и духу макарьевского схоластического богословия. Мы подобно останавливаемся на Сарычеве потому, что он — типичное явление

в нашем школьном богословии. Если бы все дело ограничивалось одним Сарычевым, то мы бы вообще о нем не говорили, как о явлении, не заслуживающим никакого внимания. Но вся беда в том, что это "явление" как раз заслуживает самого пристального внимания ввиду крайне вредного влияния, которое оно оказывает на новое поколение богословов, воспитываемых в духе преданности всем "канонам" дремучей, средневековой схоластики.

Итак, объективное Откровение дается не отдельному лицу, а всей Церкви как таковой. Но, с другой стороны, истина не спускается с неба в готовом виде. Она раскрывается через определенный индивидуальный разум, т.е. она не существует вне индивидуальной религиозной мысли, так как она обязательно находит свое выражение в логических суждениях. Нужно великое дерзание и исключительное напряжение ищущего ума, чтобы сказать о Боге новые слова, выражающие новые понятия и мысль, отсутствующие в Новозаветном Откровении. Соборный Разум отбирает те слова-понятия, суждения и формулировки отдельных богословов, которые находит истинными. Например, упоминавшиеся уже понятие "единосущие" и мысль о "единосущии Сына и Отца", предложенные Афанасием Великим, были отобраны Соборным Разумом из всех других, с присвоением им догматического значения. Истина проходит через индивидуальный разум /при условии его активности и дерзания в богопознании/ и становится таковой тогда, когда она принимается Соборным разумом и выражается в догматическом определении.

Из всего изложенного следует, что существуют два типа самочувствия и самосознания: индивидуализм и соборность или кафоличность. В богословской литературе эти термины - "соборность" и "кафоличность" употребляются как синонимы. Кафоличность /или соборность/ - основное свойство Церкви Христовой, содержащее в себе все остальное: единство, святость, истинность и вселенскость. Такое понимание термина соответствует подлинному значению его в истории философии: именно у Аристотеля он означал то о б щ е е, что существует в частных явлениях. Это есть /в аристотелевском понимании/ платоновская "идея", существующая в известном смысле и прежде предметов /как у Платона/ и в самих предметах, как их основа и истина. В этом смысле к а ф о - л и ч е с к а я Церковь - значит сущая в истине, причастная истине, живущая истинной жизнью, при этом с о о б р а з н о целому, в ц е л о м. А это указывает на то, в чем же состоит эта истинность, а именно: в единстве с ц е л ы м, в целокупности многоединства и всеединства. Таково богатство оттенков смысла этого понятия. Следует отметить, что первоначально оно употребляется у свв. Отцов только как

прилагательное - "кафолический", "кафолическая Церковь", но не как существительное - "кафоличность". В связи с изложенным о понятии "кафолическая Церковь" становится ясным, почему каждая "часть" Вселенской Церкви, или каждая Поместная Церковь, или даже епархия и отдельно взятая церковная община могут быть кафолическими. Они становятся таковыми по своей причастности к мистическому Телу Христову, по степени этой причастности к своему глубинному существу, т.е. к своей онтологической основе.

Соборное или кафолическое сознание не есть коллективное сознание, или некое "сознание вообще", "я" не снимается и не растворяется в "мы", и не становится пассивным медиумом родового сознания. Напротив, в кафолическом преображении личное сознание актуализируется, выходит из замкнутости и отчужденности, вбирает в себя полноту чужих индивидуальностей в благодатной любви и потому получает способность и силу воспринимать и выражать сознание и жизнь целого. Такое кафолическое преобразование возможно только в Церкви как союзе любви. И тех, кто в меру своего смирения перед истиной получает дар выражать это соборное или кафолическое самосознание Церкви, мы называем "отцами", ибо слышим от них не только их личные мнения, но и свидетельство Церкви. Они говорят из ее кафолической полноты и глубины. Поэтому в их богословии содержатся, наряду с личными мнениями, и ценные элементы кафолического самосознания Церкви. И вот такому богословствованию прежде всего и нужно вновь учиться.

В аскетическом делании и самособирании богослов должен научиться находить самого себя всегда в Церкви! Нужно вырасти до кафолического уровня, перерасти свою собственную узость, выйти из самозамкнутости и отчужденности через любовь, ибо только любовь дает возможность вырасти в Церковь, этот земной образ Пресв.Троицы /как учили отцы/, и жить в этой таинственной, сверхвременной и целостной реальности, совмещающей в себе всю полноту откровений и прозрений. В этом залог творческой продуктивности современного православного богослова. И только Церковь обладает силой и мощью действительного и кафолического синтеза. В этом ее учительный дар и помазание непогрешимости. Дух Св., постоянно живущий в Церкви, сообщает каждому члену Тела Христова способность слышать, принимать, познавать истину в свете соборного разума, а не в естественном свете личного человеческого ума. "Никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Св." /I Кор.12,3/. Нельзя познать истину, нельзя понять слов Откровения, не приняв Духа Св. Это - то познание, которое не зависит от какой бы то ни было исторической случайности или естественной обусловленности,

от всего того, что живет "по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу" /Кол.2,8/. Мы должны иметь "ум Христов" /I Кор.2,16/. Но что такое "ум Христов"? Если обратиться за разъяснением к первоначальной Иерусалимской Апостольской Церкви, которая сияла всеми дарами Духа Святаго, как никогда впоследствии, то это понятие можно определить так; ум Христов по отношению к христианам - это ум, обладающий даром распознавания и испытания духов /I Кор.12,10 и I Фес.5,21/, т.е. способный всегда интуитивно отличать истину и правду от лжи и неправды. Другими словами, ум Христов - это ум, обладающий дарами Духа Св.: распознавания и испытания духов мудрости и разума, учительства и пророчества /в смысле выявления и распознавания воли Божией в текущих событиях и в данный момент исторического пути Церкви.

И последнее замечание. Термин "соборность" употребляется не только в смысле "кафолического сознания Церкви", но и в смысле "консилиарности" /от лат. слова "консилиум" - совещание, совет, совещательный орган/, т.е. системы управления и коллективного решения церковных вопросов на Соборах. Этот термин возник в экуменическом движении /на У Ассамблее в Найроби/ и применяется в нашем русском богословии /см. напр. Ж.М.П., 1979, № I, с.62/.

#### 4. Принцип рецепции как критерий истины в Православии и несостоятельность критерия Викентия Лиринского.

Критерий истинности в Православии состоит в р е ц е п ц и и /принятии/ постановлений того или иного Вселенского или Поместного Собора всем Телом Церкви, т.е. всеми Поместными Церквями или кафолическим сознанием Вселенской Церкви. В этом - основное различие Православия от Католицизма. Для католиков критерий истинности складывается из целого ряда внешних, формальных юридических признаков. Для утверждения догмата они считают достаточным принятия соответствующего решения законным Собором как юридическим учреждением и его утверждение папой. Для православных, однако, ни правильность /каноничность/, ни представительность Собора, ни большинство голосов, ни вообще юридическая его правомочность не имеют решающего значения. Как показывает история Церкви, сознание истины нередко было уделом меньшинства, тогда как многолюдные Соборы погрешали против истины. Стало быть, соборность как консилиарность, т.е. способ решения церковных вопросов, не является формальной гарантией истинности, и в этом значении не может служить критерием истинности.

Таким образом, следует различать два понятия соборности:

I. Как кафолическое сознание Церкви;

2. Как консилиарность, т.е. способ решения церковных вопросов вообще.

Отсюда — истинность решений церковных вопросов вообще, истинность решений любого Собора /по догматическим вопросам/ определяется рецепцией /принятием/ этих решений католическим сознанием всей Церкви, чем и совершается неофициальный, а по существу, мистический акт "рецепции".

Как же возникали догматические споры? Мы знаем, что на первых порах спорящие стороны считали себя правыми. Poleмика выясняла суть спора, и нередко оказывалось, что причины спора скрываются в разном понимании всего дела Христова, т.е. всего дела искупления и спасения. И оказывалось, что спор из-за слов приобретал огромное, практическое значение. Вопрос становился общецерковным достоянием, переходил от богословов в верующие массы, поднимал в с ю Церковь, даже пустынные покидали свои кельи для участия в споре. Волновалась Вселенская Церковь, созывался Собор. На Соборе устраивали суд над спорящими сторонами, суд церковного П р е д а н и я. На нем спорящие доказывали свое согласие и единение с церковным сознанием прежних веков, со взглядами прежних учителей и Свящ.Писанием как основой основ. После защиты обеими сторонами своих точек зрения, Собор выносил определение, содержащее общецерковное понимание спорного вопроса.

Иногда определения Собора вызывали несогласия; огонь критики определений, по мере разгорания, лучше освещал предмет спора, и тогда повторно созывался новый Собор. Когда же Собор удовлетворял общецерковное сознание, а Церковь р е ц е п и р о в а л а его определения, они становились выражением истины и ее истолкованием, т.е. д о г м а т а м и. Необходимо подчеркнуть, что собственно рецепцией определяется и "вселенский" характер Собора. Так "разбойничий" Ефесский Собор /449 г./ был создан в качестве Вселенского и имел все данные быть таковым. История показала, что внешние признаки Собора без принятых вероопределений католическим сознанием Церкви /т.е. без его рецептирования/, не имеет значения. А.В.Карташев, излагая историю Ефесских Соборов, заключает: "Отсюда видно, что богословско-канонический термин 'рецепции' Соборов обосновывается на несомненных фактах".

Напомним, что I-й Вселенский Собор /в Никее/ был признан ("рецептирован") всей Церковью т о л ь к о через 70 лет! "Собор еще не есть Церковь, — пишет Карташев, — по Римскому, юридическому, латинскому пониманию достаточно формы Собора. Мистика Востока требует еще проверки на опыте решений Собора. Если Церковь на опыте изжила волнения, успокоилась, то вот эта опытная рецепция и есть последняя ин-

станция с о б о р н о с т и, а не один только обряд или форма Собора". Отсюда следует вывод большого значения. Предположим созыв Всеправославного Собора, который будет иметь для нас значение Вселенского /и который легкомысленно поторопятся назвать "Святым" и "Великим", забыв про историю "разбойничьего" Собора/. Он примет определения по новым, спорным вопросам догматического характера. Допустим в этом случае и наличие представителей противоположных мнений по этим вопросам, которые будут оспаривать решения Собора, отнюдь не считая себя еретиками. Как указано выше, история свидетельствует о фактах, когда Соборы единогласно выносили свои и Вселенские решения и тем не менее они оспаривались созываемым новым Собором, решение которого удовлетворяло католическое общецерковное сознание. И поэтому последний Собор признавался Вселенским. Так совершался неофициальный акт рецепции. Таким образом, если предстоящий Собор примет определения по вопросам, не возникавшим с эпохи Вселенских Соборов /а таких вопросов за 1200 лет накопилось немало/, то потребуется какое-то, может быть, длительное время для рецепции его решений. И только после неофициального акта р е ц е п ц и и решений Собора он будет иметь значение Вселенского, или иначе боговдохновенного, харизматического, и только тогда противники его решений могут считаться еретиками.

Поэтому обвинять в н о в о й ереси современного богослова не так просто, как думал митрополит Сергей /Страгородский/, своим опрометчивым Указом от 7-го сентября 1935 г. объявивший учение о.Сергия Булгакова о Софии Премудрости Божией еретическим. Если бы этот указ был основан на Определении Всеправославного Собора по этому вопросу, причем рецепированному общецерковным католическим сознанием, то тогда он был бы выражением общецерковного мнения, а не личного мнения митрополита Сергея. Здесь требуется вспомнить эту печальную историю с осуждением о.Сергия Булгакова, этого светильника Православия в современном мире, который отдал всю свою жизнь на служение Церкви в качестве ее апологета, богослова, философа, пастыря, проповедника и просветителя. Его обвинил в ереси м.Сергий /Страгородский/, а за рубежом - митрополит Антоний /Храповицкий/. Повторилась история с Афонскими исихастами, утверждавшими почитание имени Божия, содержащего в себе энергию Божества /наподобие иконы/. Они были признаны церковной властью еретиками. Тогда Синод скоропалительно решил спорный вопрос на основании заключения трех экспертов, тогда как он требовал широкого обсуждения среди богословов через органы печати. Точно также поступил и митрополит Сергей. Вместо того чтобы передать спорный вопрос богословам для изучения (что требовало длительного времени), он ско-

ропатительно его решил на основании заключения своих консультантов, т.е. выдал свое личное мнение /или мнение своего окружения/ за мнение всей Церкви. Это называется "личным диктаторством" в области вероучения. И это был позорный рецидив средневекового фанатизма.

Диктаторские решения богословских проблем, как свидетельствует история, всегда создавали новые трудности для Церкви и роняли ее авторитет, не говоря уже о препятствиях в развитии богословской мысли. Кроме того, "диктаторское решение" вопроса является типичным и характерным проявлением папизма на почве Православия. Ведь папизм и состоит в том, что предстоятелю Церкви /т.е. ее Первому иерарху/ приписывается непогрешимость в вопросах вероучения, т.е. имеющих догматическое значение. Вызывает недоумение: откуда взялась эта "ревность не по разуму" у русских архиереев одновременно и в белой эмиграции /"Определение архиерейского собора в Карловцах" от 17/30-X-1935, осуждавшее еще и о.Павла Флоренского за то же учение/, и в Советской России? Почему именно после революции они нашли удобным заниматься разыскиванием "ересей" и "еретиков"? Чем объяснить это помрачение умов даже у таких знатоков русского богословия, как Антоний Храповицкий и Сергей Страгородский? Почему раньше, т.е. до революции, они не выступали с "разоблачениями" и предупреждениями "верных чад Церкви" о еретической зловредности учения о.Сергия и о.Павла о Софии? Ведь именно тогда, в книге "Свет невечерний", содержался предварительный и потому наиболее неприемлемый вариант учения Булгакова о Софии, а не в более поздней его книге "Агнец Божий" /которая и подверглась осуждению/, где развивается более приемлемый вариант этого учения? Почему тогда, несмотря на все строгости духовной цензуры, допускалось учение о Софии и Вл.Соловьева, и Флоренского, и Булгакова как частные богословские мнения и почему в д р у г, после революции, они стали недопустимыми и нетерпимыми? Это вообще трудно сказать и понять. Итак, русские архиереи взвалили тяжелый крест - обвинения в ереси - на старческие плечи того /за несколько лет до его смерти/, кто всю свою жизнь боролся за интересы Церкви, и кого многие /в том числе и автор этих строк/ считают "современным Отцом Церкви". Так русские архиереи не проявили ни благодарности за титанический труд о.Сергия на пользу Церкви, ни понимания. Гордясь своей ортодоксальностью и ставя "субботу" выше человека, они тем самым изменяют заветам Христа. Теперь стараются об этом не вспоминать, замалчивая позорный акт осуждения о.Сергия, навсегда оставшийся черным пятном на репутации Сергея Страгородского.

... Эта скандальная история получила такой широкий резонанс, что да-



же попала на страницы "Истории русской философии" Н.О.Лосского, переизданной в Советском Союзе в 1954 г. Поэтому ее нельзя скрыть, да и скрывать ее нет смысла. Наоборот, на ошибках надо учиться, и поэтому их полезно изучать и анализировать. Отсюда следует, что Указ митрополита Сергия, компрометирующий Русскую Поместную Церковь, необходимо отменить и официально восстановить репутацию о.Сергия Булгакова как выдающегося православного богослова и мыслителя. И удивительно, что этого до сих пор не сделано. Мы привели характерные примеры рецепции как церковного критерия истинности, отсутствие которого всегда приводит к тяжелым ошибкам и наносит большой вред Церкви.

В связи с изложенным выясняется несостоятельность традиционного критерия истинности, принятого в дореволюционное время в школьном богословии, предложенного св.Викентием Лиринским в У в. Согласно этому критерию, "истинным может признаваться только то, что исповедывалось в Церкви в с е г д а , в с е м и и в е з д е с о в р е м е н а п о с т о л ь с к и х".

О.Сергий Булгаков отмечает абсолютную непригодность критерия Викентия Лиринского в связи с тем, что его требование "всегда" /по лат. "семпер"/ противоречит истории догматического развития Церкви: "... им отстраняется всякая возможность возникновения новых догматических формул, хотя бы и тех же семи Вселенских Соборов, которые оказываются несоответствующими требованию семпер". В самом деле, ведь все догматические определения семи Вселенских Соборов возникли в течение IV-VIII веков, т.е. во времена апостольские их не существовало. О том же писал и Вл.Лосский: "... формальный критерий преданий, выраженный св.Викентием Лиринским, - "всегда", "езде" и "всеми", - может всецело относиться только к тем из апостольских преданий, которые передавались из уст в уста в течение двух или трех столетий. Уже Свящ.Писание Нового Завета вне этого правила, так как оно не было ни "всегда", ни "езде", ни "всеми" принято до окончательного установления Канона Свящ.Писания. И чтобы ни говорили те, кто забывают первичное значение Предания и желают подменить его неким "правилом веры", формула св.Лиринского еще меньше может быть применена к церковным догматическим определениям. Достаточно вспомнить о том, что термин "омоусиос" был отнюдь не традиционным: за немногими исключениями, он не употреблялся никогда, нигде и никем, разве что гностиками и еретиком Павлом Самосатским". Можно привести и еще более убедительный пример этого, т.е. "доказательства от противного". Как известно, почитание Богоматери в богослужении и, главным образом, в праздновании Ее Успения, в о з н и к л о в Предании лишь в IV в.

Таким образом, если руководствоваться критерием Викентия Лиринского, мы должны отвергнуть почитание Богоматери /что и сделали протестанты/, как позднейшее нововведение, неизвестное апостольскому и церковному Преданию первых веков христианства. Наконец, можно сослаться на авторитет В.В.Болотова: "... халкидонское вероопределение заслуживает, — пишет он, — тем большего внимания потому, что оно есть голос Вселенской Церкви, и что Викентий Лиринский, будучи слаб в знакомстве с историческими фактами, в своем сочинении по указанному вопросу дал нам образец весьма слабой дедукции".

Таким образом, традиционный критерий Викентия Лиринского противоречит развитию догматов и богословской мысли Церкви. Мало того, он не дает возможности отличить истинный Вселенский Собор от ложного, в противоположность критерию, основанному на принципе "рецепции". В связи с этим, следует отметить, что игнорирование нашими богословами принципа рецепции ставит их в затруднительное положение при попытках разобраться в определении понятия "Вселенский Собор", это видно потому, как они "плавади" в этом вопросе, в том числе на собеседовании между представителями Р.П.Ц. и Евангелической Церкви Германии, происходившим в Загорске в 1963 г. ... Это обстоятельство лишь раз свидетельствует о неправильной постановке всего дела богословского образования в нашей духовной школе в советский период ее истории, если окончившие ее не имеют никакого представления о принципе "рецепции", который отличает как раз Православие от Католицизма в вопросе принятия Церковью догматов веры, о чем подробно говорилось выше. Следует напомнить, что Вселенские Соборы, созданные в Сардике /343/, Римини /359/, Ефесе /449/, Константинополе /754/ и др. в конце концов были либо отвергнуты, либо приняты лишь в качестве "Поместных Соборов". Другими словами, история свидетельствует, что Вселенскими Соборами являются только те, которые были рецепированы /приняты, признаны в качестве таковых/ всем Телом Церкви /всеми Поместными Церквями/ или католическим сознанием Вселенской Церкви. Следует подчеркнуть, что понятие "Вселенского Собора" однозначно с понятием "богословно-харизматического /или харизматического/ Собора". Причем в дальнейшем, если Всеправославный Собор будет решать догматические вопросы и если его определения будут рецепированы всеми православными Автокефальными и Автономными Церквями, то в этом случае он получит значение богословно-харизматического или харизматического Собора, т.е. равнозначное Вселенскому.

Сам термин "Вселенский" вообще неприменим к современным Соборам потому, что он связан с общественно-политическим строем Византии и

выражает собой представление византийцев о "вселенной" /ойкумена/, как населенной части нашей планеты, входящей в состав Римско-Византийской империи. Таким образом, слово "вселенский" имело общественно-политический смысл и отражало византийский взгляд на государство, как на "вселенную". В этом смысле Константинопольский Патриарх именовался "вселенским" из-за своей ответственности во "вселенской империи". Поскольку в настоящее время такой вселенской империи не существует, постольку слово "вселенский" потеряло свое первоначальное значение.

Еще необходимо отметить, что неофициальный акт "рецепции" имеет мистический характер: он не предсказуем, не управляем и имеет в этом отношении стихийный характер, *будучи* проявлением Духа Святого, живущего в Церкви, который "дышит где хочет" /Ио.3,8/. Можно по контексту этого стиха добавить "и когда хочет". Указанная особенность Православия резко отличает его от Католицизма, приписывающего Папе Римскому боговдохновенность в момент решения им догматических вопросов /экс катедра/.

В связи с этим Папа наделяется особой харизмой "непогрешимость учителя", что в Православии абсолютно недопустимо, хотя нередко проявлялось в истории Православной Церкви.

И последний вопрос, который связан с принципом "рецепции". Вот что пишет о. Иоанн Мейендорф: "Современная православная мысль должна освободиться от идеи, что Собор - будь то Вселенский или нет - обладает а в т о м а т и ч е с к о й непогрешимостью, потому что эта идея оказывает парализующее воздействие. Было так много сказано и написано о Православной Церкви как о церкви "соборной" и о семи Вселенских Соборах, выразивших непогрешимые истины Православия, что многие из современных православных церковных деятелей просто испуганы идеей Всеправославного Собора, ибо они знают о своей собственной неспособности действовать "непогрешимо". Это препятствие должно быть преодолено. Соборная деятельность требует мужества, духовной и богословской подготовленности. Подлинные Соборы всегда были духовными с о б ы т и я м и, когда Дух Божий превосходил человеческую ограниченность членов Собора, и Собор становился голосом Самого Бога".

Золотые слова! Очень мудрые и актуальные для нашего времени, ибо действительно современные православные церковные деятели б о я т с я ставить догматические вопросы на предстоящем Всеправославном Соборе, потому что боятся своей ответственности за неверные решения, зная о своей неспособности действовать "непогрешимо". Эти страхи основаны на полном незнании истории данного вопроса и непонимании богочеловеческой природы Церкви. Ведь решать вопрос будут не только они

/боязливые члены будущего Всеправославного Собора/, но и Дух Святой, Который Своими вдохновениями на членов Собора будет направлять их к правильным решениям. В случае их отклонения или игнорирования Его вдохновений /или же недостойности быть Им вдохновленными/, Он через неофициальный акт рецепции отвергнет неправильные решения, действуя через Тело Церкви, как это было неоднократно в древней Церкви. Поэтому современным деятелям церковным нечего бояться неправильных соборных решений, ибо за них не придется отвечать. Положение будет исправлено самой Церковью как указано выше. Непроизвольно ошибаться и заблуждаться – естественное свойство человека. Непогрешимость – свойство божественное, а не человеческое. Дух Святой "вспомоществует" человеческим немощам, и восполняет их. Не было в истории Церкви случая, чтобы она анафематствовала или отлучала от себя членов тех Соборов, которые созывались в качестве "всемирных" и которые не были ею рецептированы в качестве таковых, что предполагает неправильность их решений. Это свидетельствует, о том, что произвольные ошибки и заблуждения не являются грехом. Это во-первых, а во-вторых решают догматические вопросы, как уже было сказано, не только члены Собора, но и Дух Святой: "изволися Духу Святому и нам", – и "нам" во вторую очередь, т.е. в первую очередь решает вопросы Сам Дух Святой. Этого забывать нельзя. Нельзя также забывать, что Собор – это еще не Церковь, а только орган ее. Поэтому Собор не может обладать автоматической непогрешимостью, как правильно сказал прот.Мейендорф. Последнее слово остается за Церковью как единством богочеловеческой жизни, которое она высказывает в своем мистическом акте рецепции.

ТВОРЕНИЕ. ГРЕХОПАДЕНИЕ. Ч.2

Н а ч а л о

"В начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою" /Быт. I, 1-2/.

Движение к сотворению мира в глубинах Божиих совершилось "в начале". Тайнственное первое слово Священного Писания указывает на лоно божественных перводействий. Это начало – "ни с чем не связано, ничему не раболепствует, не в отношении к чему-либо рассматривается; но свободно и не подчиненно, отрешенно от всякого отношения к другому; за него не переступает разумение; далее его нельзя простирается помыслами; для него нельзя найти и чего-либо запредельного" /Василий Великий/.

Библейское "в начале" – это самое запредельное, глубины Собственного бытия Бога, это лоно Божьего творения. На русский язык это словосочетание переводилось по-разному. Владимиром Соловьевым – как "во главе", что может означать главенство этой сферы над всеми прочими, а может указывать на голову, как сферу творческих мыслей Бога, и, в то же время, самой плотью этих мыслей. "В начале" может переводиться и как "в основании", что значит основа и начало всего, или – "в лучшей своей части", что указывает на то, что лоно творения выделено в сердцевине бытия Божия.

В интимной глубине Божества, в домировом зоне проявляются первореальности творения: небо и земля. Это реальности сотворенные, никогда не бывшие и в Самом Боге, являющиеся из бездны Божественного небытия. И это раскрывает другой аспект "начала", как исходного "ничто". "Божественное ничто" порождает нечто в Себе, но по отношению к "Я" Бога это ничто – и во вне Его. Но такое "вне Бога" нельзя понимать только пространственно. Бог объемлет Собой все, и вне Его ничего нет и быть не может. Но в природе Бога может быть нечто вне Его сущности, нечто экзистенциально не входящее в Его "Я".

Творение "из ничего" означает, что производящий акт исходит из необусловленных глубин Божественного хотения. Создание абсолютно нового сюжета не обосновано ни самой Божественной природой,

такой, какова она была до акта творения, ни какой-либо материей, хаосом или меоном, ни возможностью какого-либо бытия вне Бога. Творение "из ничего" означает только, что Бог возжелал в Себе иметь то, чего в Нем еще не было. Это глубинное "в начале" и является первоимпульсом и первосферой творческого акта Создателя. "В начале" исходит из Самого "Я" Бога, но выделяет в природе Божией лоно создания абсолютно нового бытия.

Таким образом, это есть первый акт творения из небытия в бытие. "В начале" — означает, наверное, что и для Бога этим было положено начало не только твари, но и самого творческого акта и иных начал в бытии Божиим.

"В начале" Бог становится Богом Творцом. Творчества не было, как не было противопоставления бытия с небытием, и оно стало быть. Собственно, с определения этого противостояния и начинается творение. Природа Божия преисполнена динамики и жизни. В тот момент, когда Бог помыслил создать Новое Бытие, Он становится Богом-Творцом. В апофатической глубине Божества, "в начале", выделяется "лоно творения", куда входит то из природы Бога, что предназначено участвовать в творении. В этом выделяются два полюса творения, и все наличное в нем распадается на противоположные сущности. Таким образом, появлению нового творения предшествует обнажение противоположных начал, создающих поле творческого напряжения.

Попытаемся погрузить взор интеллектуального созерцания в ту глубину Божественного "Я", в которой принято решение о творении и в которой осуществились первичные импульсы, даже предимпульсы творения, в сферу всех предначал, она же и есть само "начало". Бог творит в Себе и из Себя, но то, чего никогда и нигде не было, — именно в этом сущность творчества, которым наделил его Сам Творец. И здесь возникает антиномия или парадокс творения: в божественной природе есть все, но, с другой стороны, в ней творится то, чего еще не было.

Как Бог творит из ничего, и в то же время в Себе и из Себя? Вместить и понять это можно только открыв ту истину, что трагическая диалектика этого вопроса и лежит в основе Божьего творения, и свидетельство этого трагизма — Божие Распятие.

В то мгновение, когда Творец решает создать нечто никогда не бывшее, в недрах Божиих происходит первичная творческая поляризация. То, чем все должно стать, то есть заданный идеал, цель творения — противопоставляется тому в природе Божией,

что должно стать иным. Наличная природа по отношению к новому бытию оказывается ничем, небытием; ибо она еще только должна стать быть. Но того, чем все должно стать, в бытии еще нет, а все остальное — есть. С одной стороны — "ничто еще", а с другой — "ничто уже". Это первичное творческое противопоставление и есть начало творчества и творения.

Как можно помыслить себе, что в природе Божией что-то может быть небытийственным или даже частичным, недостаточным, когда по определению: божественное есть самое полнота? Судя по всему, никакие всеобщие рациональные категории не охватывают неизреченных глубин Божиих. Но мы можем исходить из изначального экзистенциального факта, из опыта Творения-Самораспятия Бога, явленного нам в образе Иисуса Христа и в откровении Святой Троицы. Бог творит в Себе и из Себя, возжелав всеобъемлющую полноту собственной природы наделить новым качеством.

Сам Бог в Своей природе, т.е. в том, что есть, собирает то, что должно стать иным. И хотя оно есть в своем прошлом, его нет по отношению к тому, чем оно должно стать. В отношении к тому, что должно быть, все, что есть, является голой массой, потенцией, материей. Это — ничто. Причем, оно ничто не изначально, но потому, что оно перестает быть самим собою с момента противопоставления его новой заданности. Теперь оно уже есть только в связи с тем, чем все должно быть — "небом", — как его иное, его материя — "земля". Оно есть ничто принципиально и независимо от того, каким бы оно ни являлось само в себе.

Итак, с обнажением "неба" и "земли" явилась, с одной стороны, задуманная Богом новизна, то, чего еще не было, и что оказывается по отношению к тому, что было, новой заданностью, целью. Значит, то, что было, вне зависимости от того, каково оно есть само по себе, по отношению к новому оказывается неупорядоченной массой. Все старое по отношению к новому является по сути ничем. Во всем старом Богом собирается принцип неустройства, неупорядоченности, бессмысленности самого по себе и все, что его выражает, — и из этого слагается инертная масса — хаос "земли", т.е. сфера того, что еще не есть что-либо определенное.

Все это не означает, что природа Бога определяется этими свойствами недостаточности. Бог ничем вне Его воли не определяем. Но по воле Творца в глубинах Его природы произошли некоторые про-

цессы, последовательность и разумность которых отражена в строе нашего мироздания. И по нему мы можем судить о том, что новый порядок по отношению к себе явно предполагает неупорядоченность, но-вый смысл возможен только по отношению к бессмыслию. Если Богом задумано что-то в Себе преобразовать в новое качество, то по отношению к нему, все старое, каково оно не было бы само по себе, оказывается голой потенцией, в которую еще только будет внесен смысл.

Первообразный мир "неба", в противопоставление хаосу внесмыслия "земли", олицетворяет собой то, чем все должно стать по сути, вбирает в себя заданности, смыслы, назначения в их идеальном, т.е. невоплощенном аспекте. Мир идей Платона отражает формальный, структурный, то есть чисто идеальный принцип небесной первообразности. Ангельские сферы христианского предания выражают персоналистическую наполненность того же первообразного мира.

Все это в природе Божией, но, очевидно, не распространено на всю ее полноту, а сосредоточено в некоем лоне творения. Поэтому это внутри Божественной природы, непосредственно внедрено в нее, но не определяет ее сущности, а определяемо ею.

Итак, та часть природы Божией, которая выделяется к новому творению "в начале" /доно Божиего творения/ разделяется и расщепляется на два полюса: "небо" и "землю". Разделяется Творцом провиденциально, но расщепляется внутри самой ветхой природы, и потому болезненно и трагично в самой себе. Эта трагичность творения отзывается на состоянии Самого Творца, и потому рождение Нового Бытия есть мука, боль и болезнь Самого Бога - Самораспятие Творца.

"Небо" и "земля" - это то, что изначально и абсолютно противостоит друг другу. Два полюса или центра, выделившиеся в Самом Творце, и, в то же время, то, что создано в "основании", то есть призвано к единению. Это явившаяся в Боге активная, творящая сфера, и то иное в Нем, что призвано к преображению. Всомогущество Бога беспредельно. Он может не только быть полным, но и ощутить недостаточность в Своем Бытии, не становясь при этом недостаточным и не умаляясь. Умаление Бога по собственной Его воле не умаляет Его божественного достоинства. Что-то в Боге было иначе и было призвано стать таковым, каким оно должно быть. Сам Бог решил стать другим, и возжелав этого, Он породил в Себе образ желаемого, и, с другой стороны, выделил то в Себе, что должно будет подвержено



изменению. Эта расщепленность бывшего /небытия/ и будущего /преображенного бытия/ в Боге отражена в нашем мире в том, что нужно преодолеть и в том, к чему должно стремиться. Итак, в домировом зоне предстали в Боге предвечные "что-то" и "ничто" /ничто/, то, что стало чем-то и то, что должно им стать.

### Н е б о

"И сказал Бог: да будет свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош; и отделил Бог свет от тьмы" /Быт. I, 3-4/.

В Быт. I, I сообщается, что сотворено Богом "в начале" /небо и земля/. В Быт. I, 2 раскрывается сходное качество этих сфер /земля - "безвидна и пуста и тьма над бездною", небо - Дух Божий/ и показывается их и значательное взаимоотношение /первое над вторым, т.е. выше по существу/. В Быт. I, 3-4 происходит дальнейшее означение и разделение первореальностей творения.

Небо - это свет Божий. Бог видит, что "он хорош". То есть, такова сущность света, ибо видение Бога есть видение сущности. Отделением света от тьмы устанавливается их довременное взаимное отношение. То, что по сути своей "хорошо", отделено от того, что еще не есть хорошо, и вообще еще не есть, потому что - тьма, ничтожество.

В творении неба непосредственно участвуют и Вторая, и Третья Ипостаси Божественной Троицы. "И Дух Божий носился над водою". "Над водою" - значит вне ее, в иноположенной сфере, т.е. на небе. Дух Божий - это само небо, которое есть зон духовный, божественный. Духовная природа неба указывает на то, что оно является непосредственным вместилищем и полем действия Третьей Ипостаси Божественной Троицы. Дух Божий - это Первожизнь, дуновение жизни. В этом-непосредственное действие Ипостаси Святого Духа, "которым Творящий ближайшим образом сообщает жизненную силу творимому, не сообщая однако ему самого существа Своего, и не смешиваясь с ним" /митр.Филарет/.

С другой стороны, книга Бытия указывает и на то, что Творец изначально присутствует в акте вселенского творчества и Второй Своей Ипостасью. Как пишется в одном толковании на книгу Бытия, "догадываются еще, что в слове **с к а з а л** можно также находить таинство Ипостасного Слова, которое здесь, подобно как и

Дух Святой, поставляется Творцом мира". В реальности неба предвечно воплощено Слово Божие, Его Мысль о творении. "Прежде творения мира, кроме существования Пресвятой Троицы, Мировой Ум рассматривал также в великих Своих умопредставлениях Им же составленные образы мира, который произведен впоследствии, но для Бога и тогда был настоящим. У Бога все перед очами, и что будет, и что было, и что есть теперь" /Гр.Богослов/. "Сие предвечно рождаемое в Боге Слово и Премудрость глаголет из бесконечной вечности Божией в круг времени к тварям, когда в них должна открыться Премудрость Божия" /митр.Филарет/.

Таким образом, Творец совершает Свое деяние всей полнотой Своего Триипостасного Существа, и библейское небо является той сферой, где концентрируются усилия Триадиного Бога и где формируется образ будущего творения.

Небо – это мир райский, мир чистых духов, сфера первообразов, праобраз мироздания. Это – "идеи или образы", которые являются "причинами, придающими сущность вещам... ибо Сверхсущностной Бог предопределил и создал всяческая" /Дионисий Ареопагит/.

Под небом "можно разуметь "Небеса небес", мир невидимый (Кол. I, 16). Было, вероятно... некоторое предшествовавшее бытию мира состояние, свойственное премирным силам, превышшее времени, вечное, присное" /митр.Филарет/.

"Из миров один сотворен прежде. Это иное небо, обитель богоносцев, созерцаемая единым умом, пресветлая: в нее вступит впоследствии и человек Божий, когда очистив ум и плоть, совершится Богом" /Гр.Богослов/.

После выделения неба и земли, творение продолжается на небе, или в раю, как сфере чистой духовности. Это довременная эпоха первотворения, первопредметов, перводействий. Все, совершенное в вечности, является парадигмой, архетипом для временного бытия. В этом умопостигаемом Божием плане создаются первообразы вещей, предметов, существ, космоса в целом. В нем же формулируется их сущность, как заданность и назначение, и там же, как в плане метаисторическом, происходят события, предшествовавшие началу истории мира.

## З е м л я

Итак, с одной стороны – небо, свет, то, что есть "хорошо". С другой – земля, которая безвидна и пуста, тьма, бездна, вода, т.е. неустроенная и незавершенная сфера, находящаяся в хаотическом состоянии. Вода здесь является образом безжизненной хаотической массы, в отличие от воды, взятой в обыкновенном смысле, воды, которая выделяется во второй и третий день творения. Небо и земля образуются творческим актом Создателя из "ничто" начала /"в начале"/, т.е. из того, что еще ничто есть, или чего еще нет вовсе. Земля здесь – это противостоящее небу, как началу духовному, творящему, упорядочивающему, – самая безначальность, неупорядоченность, бескачественная хаотическая масса. Это уже не "ни-что" изначальное, но ничто, противостоящее качественной определенности "что". В этом смысле земля – совечная небу праматерия. Т.е. сама по себе земля – хаос, но как противостоящая творческому началу неба, она – первоматерия. Это предвечное "иное", непрерывное само в себе исчезновение и бескачественное изменение. Если можно было бы характеризовать какими-то свойствами самой бескачественности, то это были бы сплошь негативные, отрицающие определения. Хаос земли – это то, в чем еще нет ничего, но что, тем не менее, уже в целом есть нечто как таковое. Сама по себе праматерия – ни добро, ни зло, хотя в ней потенции и того и другого. В ней и мятельный хаос – источник меонического произвола твари. Но ей же изначала присуще влечение к новому рождению или "сила, мощь, потенция бытия" /Вл.Соловьев/. "Злым началом сама по себе материальная природа быть не может: она пассивна и инертна – это женственный элемент, принимающий то или другое духовное начало" /Вл.Соловьев/.

Небо и земля "созданы словом Великого Бога" в домировом зоне. Небо, как первое начало в Абсолютном, "есть положительная потенция, свобода бытия, сверхсущее". Земля же – "второе или материальное начало, будучи необходимым тяготением к бытию, есть его отрицательная, непосредственная потенция, то есть утверждаемое или осязаемое отсутствие или лишение настоящего бытия. Но лишение есть влечение или стремление к бытию, жажда бытия" /Вл.Соловьев/. Эта "вечная основа всякого существования", "темная основа бытия... хочет родить Бога, то есть безосновное единство, но постольку в нем самом еще нет единства" /Шеллинг/. Предвечный хаос – то, что в Самом Боге не есть Бог. Это основа существования вечногo кос-

моса, материя творения. Вечносущий Бог ощутил в Себе влечение к новому саморождению. Бог хочет родить в Себе Божественное. Земля и есть выделившаяся в Боге материя этого рождения. Сама земля тоже хочет рожать Бога, в ней — воля к новому рождению и женственное стремление к преображению. Всякое рождение есть рождение из мрака к свету, из земли к небу.

Но откуда происходят хаос и косность его и как они в Боге? Все — в Боге, ибо вне Бога нет ничего. Хаос — в божественном лоне творения, но не из Бога, а из того, что только должно стать соответственным Божию Замыслу и потому еще только устремлено к сердцевине Творца. Хаотический произвол, как потенциал зла — в лоне творения, но не из Божией природы. Это — то, что сопротивляется творческому деянию Бога, Самому Богу в Боге, поскольку вне Бога ничего нет. Но не все от Бога и не все к Богу. Бог — Всеединство и в том смысле, что драма миротворения осуществляется в глубинах бытия Божия. Целиком ли Бог участвует в творении? Касается ли творения вся природа Божества? Образ Распятого Бога свидетельствует нам, что Творец всем существом Своим участвует в творении — если Сам Бог во всей полноте Божества принял образ мира и человека и их страдания! Но целиком ли Творец отдает Себя твари и творению — нам не открыто. С одной стороны, мы не смеем дерзать утверждать это, с другой же — ничто не умалило бы Божие могущество, даже бесконечное самоумаление Бога и отдавание Себя миру.

Итак, "если под землей в библейском рассказе творения надо понимать хаос, мир низший и внебожественный в его хаотическом состоянии, то, очевидно, что термин небеса, который священный текст ставит в тесное отношение с землей, как противоположным полюсом творения, указывает нам высший мир или невидимый мир божественных противодействий, установленных или осуществленных определенным образом, как противовес хаотическому существованию" /Вл. Соловьев/. Небо — во всем противоположная земле реальность. Небо — духовно, земля — материальна; небо — устроено, упорядочено, земля же — бессмысленный хаос; небо наполнено живущими существами, земля пока — само небытие, и ничто.

Мир сей есть результат соединения неба и земли, и в каждой его частице борются силы небесные и земные. Духовность и персоналистическая заданность неба описывается различными традициями.

Мир идей Платона, Логос Аристотеля и стоиков, архетип и первообраз, как изначальность, первозаданность, начало, принцип, основа, — у Платона, Дионисия Ареопагита и Августина; монады стоиков, Джордано Бруно и Лейбница, субстанция Парацельса, модус Спинозы, умпостигаемый образ Альберта Великого и Фомы Аквинского, вещь в себе Канта, саморазвивающийся мировой дух и самодвижущиеся понятия Гегеля, субстанциальные деятели Н.Лосского. Все это — образы одной реальности, описания содержания предвечного зона, но с разных сторон и позиций, с различной глубиной проникновения. Небо — это универсум мысли Творца о творении в целом, мыслей Божиих о каждой тварной сущности. Но на небе все только задано и потому это мир духовных индивидуальных субстанциальных потенций.

### Цель творения

Создание неба и земли не есть цель и итог творения. Это — приурочивание к творению, выделение в Божественном бытии реальностей, предназначенных к дальнейшему творению. "Задача состояла в том, чтобы заполнить эту бездну, осветить эту тьму, оплодотворить это бесплодное лоно, и наконец, путем совокупного действия обоих миров вызвать к жизни полужемное и полунебесное существование, способное объять в своем единстве совокупность творения и связать ее с Богом свободной и живой связью, воплотив в созданном образе вечную Премудрость Божества" /Вл.Соловьев/. Небо должно сойти на землю, земля же должна обрести небо и этим преобразиться. Земной хаос должен проникнуться гармонией мира небесного.

Все это протекает внутри Божественного бытия, ибо вне Бога нет ничего. Всемогущий Бог мог создать нечто и вне Себя. Но это означало бы, что Бог выделил место для этого из Себя, ибо Он — все. И это значило бы самоограничение Бога во имя поставленной Им цели. О самоограничении Всемогущего Творца в акте творения свидетельствует нам образ Распятого Бога. Смысл творения вне Бога не предметно-пространственен, а духовно-экзистенциален. Таким образом, сфера творения и вне Бога, поскольку она не есть божественное бытие и не есть Сам Бог /как это утверждает пантеизм/. Но эта сфера и в Боге, поскольку во всем Божие присутствие и все пронизано духовной провиденцией Творца. Из последнего же следует ложность деизма.

Итак, в Боге творится Новое Бытие, в Нем все его пути и

следствия: "Я образу свет и творю тьму, делаю мир, и произвожу бедствия; Я, Господь, делаю все это" /Ис.45,7/. Или в другом переводе: "Создающий свет и творящий тьму, делающий мир и творящий зло: Я Яхве, делающий это". В Боге – радость и свет рождения нового, но и тяжесть, боль невероятного напряжения творения, трагедия встречи абсолютно противоположных реальностей – тоже в Боге. Поэтому с начала творения мира Бог входит на Голгофу: "Агнец, закланный от создания мира" /Откр.13,8/. И распятие Бога предвечно: мир создается "драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого агнца, предназначенного еще прежде создания мира" /I Петр.1,19-20/. В рождении мира от века – боль Бога. В наличии сопротивления рождению в Самом Творце – болезнь Бога, болезнь, с которой Он Сам борется, хотя это болезнь не порчи, а муки рождения. И потому мир – это боль и болезнь Бога. В этой жизни мы и видим Всемогущего Бога, страдающего на Кресте мира этой болью.

### Грехопадение

Создание первообраза человека. Все события, описанные в первых трех главах книги Бытия, происходят в домировом зоне, на небе: "Еще до самого этого отвердения материи происходили какие-то глубокие процессы природы, в которые была введена судьба человека, и с которыми она тесно связана... Все существа предвечно и предмирно творятся Божеством; все живое пребывает в Божественном плане космоса, до времени и до мира совершается в идеальном процессе божественной диалектики" /Н.Бердяев/. Начало истории мира укоренено в акте, традиционно называемом грехопадением, в котором произошло нисхождение первых людей на землю. Этим положено начало мироздания.

В I-й главе кн.Бытия /Быт.1,6-31/ описывается творение образов мироздания в их отношении к друг другу. Иерархию первообразов венчает человек, созданный по образу и подобию Божию: "да владычествуют они...", "обладайте, ... Я дам вам".

"Так совершены небо и земля и все воинство их. И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и почил в день седьмой от всех дел Своих, которые делал... И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою. И насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке, и поместил там человека, которого

создал. И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и дерево жизни посреди рая, и дерево познания добра и зла... И взял Господь Бог человека, /которого создал/, и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его. И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь. И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему. Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел /их/ к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым; но для человека не нашлось помощника, подобного ему. И навел Господь Бог на человека крепкий сон; и, когда он уснул, взял одно из ребр его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку. И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа /своего/. Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут /два/-одна плоть. И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились" /Быт.2/.

"И почил от всех дел своих", то есть закончено время, югда творит т о л ь к о Бог. Бог "перестал творить и производить из небытия в бытие" /И.Златоуст/. Теперь дело человека, в котором выражается воля всего мира первообразов, ответить на божественную предназначенность. С этого момента Бог творит мироздание совместно с человеком, что и совершается в восьмой день творения - от грехопадения и поныне.

Во 2-й главе повторяется описание творения прообразов мироздания в свете их предназначенности к воплощению. В центре повествования назначение и судьба человека. Человек есть соединение духовного первообраза /души/ и праха земли /той самой, которая "в начале"/: "И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душой живою". Душа же приобщена к дереву жизни, то есть вечности, она бессмертна.

Человек призван "возделывать... и хранить", то есть к творческой роли в мироздании и ответственности за все в нем. Он помещен в лоне Божиим, на небе /"и поселил его в саду Едемском"/, чтобы прежде всего сохранить первоначальный смысл творимого /"хранить его"/, который дан человеку пока еще как некая тайна /плоды знания еще не доступны/ и, чтобы затем на пути раскрытия этого смысла совершить некое собственное плодотворное действие /"чтобы возделывать его"/.

Человек предназначен "назвать" всю тварь, то есть определить специфический характер существующего, выявить его природу. Этим еще раз утверждается активная роль человека, как главенство и власть над сущим, ибо наречение имени на Древнем Востоке означало проявление власти. В именовании бытия впервые проявляется творческая миссия человека.

Списывается изначальная двойственность природы человека, разделенность ее на мужское и женское начала и их неразъединенность: "прилепится к жене своей и будут /два/ одна плоть". "И были оба наги", т.е. бесплотны, "и не стыдились", - т.е. им еще не открылась недостаточность, неполнота и недолжность их обнаженного духовно /ибо все еще в духе/, бесплотного состояния.

Все эти события происходят до начала мира, в раю, как центре мироздания. В мире же все еще только призвано воплотиться: "Мы существовали уже прежде создания сего мира, потому что сотворение нас решено было Богом гораздо ранее сотворения нас, и, следовательно, уже ранее своего сотворения мы существовали в мысли Божией, мы, впоследствии оказавшиеся разумными созданиями Божественного Слова: из-за Него-то мы по своему происхождению весьма древни, потому что "В начале было Слово" /Климент Александрийский/. Реальность рая - это реальность Мысли Божией, Божественного Слова о человеке и его грядущей судьбе в мироздании.

**Б о ж е с т в е н н о е П р е д у с т а н о в л е н и е .**  
В первом союзе-завете Бога с человеком /Быт.2,16-18/ впервые открывается тайна грядущей предназначенности человека. Адам - вблизи Бога /в раю/, в единении с Ним. Вкусив от дерева познания добра и зла, человек оторвется от Бога, потеряет вечное бытие и низринется в смерть: "ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертию умрешь". Но это не только запрет, а скорее сообщение о грядущем и предостережение о последствиях /"и заповедал Господь Бог человеку..."/.



Адам, первообраз человека, полный выразитель и хозяин иерархии первообразов мира. В нем сливается и воля божественная /Божие "дыхание жизни"/ и воля тварная /"прах земной"/. Именно поэтому в его лице мир первообразов должен сделать выбор: согласиться или не согласиться на низвержение в хаос "земли". Отпадение в хаотическую стихию – необходимое условие преобразования ее в гармоничное бытие. Ибо путь к высшему бытию лежит через отпадение в низшее:

"Море расположено в просторном месте, чтобы быть глубоким и безмерным, но вход в него находится в тесном месте, так что подобен рекам. Кто пожелал бы войти в море и видеть его, или господствовать над ним, тот, если не пройдет тесноты, как может дойти до широты? Или иное подобие: город построен и расположен на равнине, и наполнен всеми благами; но вход в него тесен и расположен на крутизне так, что по правую сторону огонь, а по левую глубокая вода. Между ними, то есть между огнем и водой, лежит лишь одна стезя, на которой может поместиться не более, как только ступень человека. Если город будет дан в наследство человеку, то как он получит свое наследство, если никогда не перейдет лежащей на пути опасности?" /3Ездр.7, 3-9/.

Человеческому духу, чтобы войти в море бессмертия, предстоит пройти тесную и тернистую земную стезю.

Райский мир сотворен не самодостаточным. Сочечен ему мир иной, низший, лежащий в тьме и стенающий к свету. Райское бытие человека неполно. Мир первообразов призван к воплощению для преобразования хаоса земли. В этом Божественное Пред-установление. Путь к высшему, полному бытию лежит через отпадение в низшее, через болезненное отпадение от Бога. И поэтому это грехопадение.

Богopodobность свободы человека. Человек создан Творцом свободным. В свободе его духа – прежде всего и по преимуществу образ и подобие Божие. В сущности своей человек призван к свободе и поэтому первый акт его самополагания может быть только свободным. Свободное согласие Первочеловека на приуроченный ему путь необходимо Богу, т.к. только свободно приняв этот крест, можно его вынести, и т.к. только при

добровольном низвержении с небес на землю создается возможность возвращения в преображенной плоти. Свободное принятие Божественного Замысла о творении вскрывает в человеке источник любви к Богу, сила которой движет человека по пути преображения. Любовь к Творцу и замыслу Его наделяет вечные души возможностью вернуться в лоно Отца Небесного.

Тварная, но богоподобная свобода человека несколько не умаляет свободы Творца. Можно представить себе, что Господь мог вершить мировыми судьбами непосредственно и без свободного волеизъявления человека, т.к. могущество Бога беспредельно и в Его власти все. Но отсутствие в тварном мире свободы человека, как онтологической доминанты мироздания, говорило бы о том, что Богом задуман и создается иной мир. Могущество Бога, в частности, заключается в возможности выбора любой цели. Но раз поставленная цель определяет и путь к ней, как вытекающий из нее по смыслу. Другой путь: создание мира без творческого соучастия свободного человеческого существа, вел бы и к другой цели: миру жестко детерминированному как в своей основе, так и в частных проявлениях. Мы же видим, что Творец стремится создать не запрограммированный механизм вселенной, а мир свободных и любящих Бога вечных духов. Всемогущество Бога и проявилось в создании человека, существа свободного и богоподобного. Дальнейшее творение — это совместное творчество Бога и человека, Первосвободного и одаренного свободой. Ибо вне свободы творчество невозможно. Тот же факт, что венец творения — человек — наделяется богоподобной творческой свободой говорит о том, что творение в целом еще не закончено и что сам человек не обрел законченного состояния, но ему предстоит исполнить грандиозную роль соратника Божьего в мировом творении. Какое-то глобальное событие еще должно было произойти на "небе", событие, которое вскрыло бы, что мир чистой духовности не является итогом Божьего творения, но только приуготовлением к основной драме миротворения. И это событие открыло бы Первочеловеку, что он не в конце, а только в начале великого пути мироздания.

"Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог. И сказал змей жене: подлинно ли сказал Бог: не ешьте ни от какого дерева в раю? И сказала жена змею: плоды с дерев мы можем есть, только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь к ним, что-

бы вам не умереть. И сказал змей жене: нет, не умрете; но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло. И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его и ела; и дала так же мужу своему, и он ел. И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания" /Быт.3, 1-7/.

**Образ змея.** "Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог". Сложный образ змея невозможно свести к воплощению злого начала, искушающего невинных перволюдей, т.к. прежде всего, в мире небесных первообразов нет еще разделения на добро и зло. В древности образ змея олицетворял производящую силу земли, поэтому он был атрибутом культа плодородия, либо фаллическим символом. Образ змея так или иначе связывался с хтоническими божествами. Во многих традициях хтонические функции змея отражаются в его названии, образованном от названия земли: в славянских языках - "зверь земли", в эфиопском - "сын земли". В большинстве древних мифологий образ змея выражал и обозначал, прежде всего, мощь и потенции земных стихий. Причем стихии эти не проявляли себя однозначно ко злу. В славянских мифологиях образ змея тесно связан с миром предков и часто является древнейшим предком. Змей зачастую бессмертен. Это может означать, что в этом образе проявляются начала, лежащие в истоках истории. Змей обладает сверхъестественными способностями, управляет природными стихиями и защищает покровительствуемых им людей от стихийных бедствий.

Все это говорит о том, что змей не олицетворял злое начало само по себе, но скорее выражал хаотические стихии, частью упорядочивающиеся сами в себе и имеющие в силу этого зачатки добрых стремлений. Многие черты этого образа говорят о том, что он является воплощением каких-то низших сущностей, тянущихся, вместе с тем, к высшим сферам и к высшим собственным состояниям: огненная природа змея, особая благосклонность и тяга змея к красивым женщинам, появление перед ними в образе красавца. Последнее оказывается наиболее архаическим образом низшей софийности, как глубинной тяги безобразного и безобразного к прекрасному и гармоничному. Хаотическое тяготение это может проявляться и в а

рессивных формах.

Таким образом, нигде в древности, в том числе и в Библии, змей не являлся образом зла, но скорее начала нейтрального, способного в различных обстоятельствах как к добру, так и ко злу, несущего в себе как созидательные стремления, так и разрушительные стихии предвечного хаоса. И в книге Бытия змей воплощает, скорее всего, собственную волю первозданной "земли". Оставленная самой себе, мощь земли не способна на созидание и даже на самосохранение, т.к. нуждается в оплодотворяющем творческом начале. Женственная стихия земли жаждет преобразовательного воздействия. Змей и оказывается образом тех земных начал, которые влекомы к небу, хтонических стихий, тянущихся к преобразению. Это подтверждается и тем, что во многих архаических мифологиях змей играл роль символа, связывающего небо и землю.

Итак, в змее явилась активность бездонного хаоса, вызывающего к преобразению, и та мудрость /"Будьте мудры, как змии" Матф. 10, 16/ творения Божьего, в которой проявляется тяга к выполнению Божественного Предустановления.

**Д р е в о П о з н а н и я .** На пути преобразования бытия Бог обращается к свободе Первочеловека. Адам существует в прекрасном, гармоничном, божественном мире духовных первообразов - в раю. Будь он в состоянии блаженной успокоенности собственным бытием, он остался бы на небе на вечные времена. Ангелы - это духи, свободно выбравшие именно такую роль "воинства небесного". Эта роль, условно говоря, более почетна, но менее значима в бытии. "Человек больше по образу Божию, нежели ангелы, потому, что его соединенный с телом дух обладает живительной силой, которой он одушевляет свое тело и управляет им. Это - та способность, которой нет у ангелов, духов бестелесных, хотя они и ближе к Богу в силу простоты своей духовной природы" /Гр.Палама/.

Человек призван к более ответственному свершению, чем ангелы. Божественное начало в нем порождает беспокойство, неудовлетворенность райским состоянием. Он чувствует незаконченность своего небесного положения, потребность распространить духовность на низшую стихию. Данная ему богоподобная свобода наделяет его чувством ответственности за судьбы мироздания. Но все это еще в свернутом виде, проявляется только как неясное беспокоящее влечение души. У первозданной пробуждается стремление выйти за пределы

благополучного духовного состояния. Но куда и как - неизвестно, и потому вектор всех неосознанных стремлений направляется на дерево познания. Внутренняя неудовлетворенность и ощущения собственной незаконченности вызывают стремление понять и познать себя: в каком качестве и для чего человек создан таковым. Это влечение проявляется в женской половине человечности, ибо женственность несет в себе потенции человеческой природы и призвана услышать в себе их голос. И зов земных стихий, явившийся в образе змея, отозвался в женском лоне человечества.

"И сказал змей жене: подлинно ли сказал Бог: "не ешьте ни от какого дерева в раю?". То есть, что подлинно сказал этим Бог, что истинного в этих словах, что вам еще не открыто. Было сказано: "не ешьте и не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть". Это скорее предостережение о грядущей, после определенного шага, смерти, нежели собственно запрет. Нигде Господь не налагает прямого и полного запрета, что выражалось бы жестко повелительным глаголом: запрещаю, повелеваю..., но сообщается об этом более мягко и обязательно с предостережением о последствиях: "не ешь, ибо... умрешь", "не ешьте... не прикасайтесь, чтобы вам не умереть". Более всего это сообщение о п о с л е д с т в и я х того, что вот-вот может совершиться.

Сказано, что познав добро и зло, человек становится смертным, то есть к вечному бытию его прибавится смертное. Но его райская сущность бессмертна, душа человека вечна, о чем и напоминает змей: "нет не умрете". Все происходит в реальностях неба, на котором нет еще разделения на добро и зло, на истину и ложь. И поэтому в с е , что совершается и говорится - и с т и н н о и б л а - г о .

"И сказал змей жене: ... но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши и вы будете как боги, знающие добро и зло". Здесь сообщается о том, что Бог знает, а человеку еще не приоткрыто, но со вкушением плода познания прояснится духовный взор человека, и он, как истинно богоподобное существо, узрит глубину бытия и суть вещей. В результате внутреннего экзистенциального диалога разнополярных начал в природе человека /духа неба и праха земли/ ему приоткрывается глубинный смысл происходящего: "увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно".

Так как все происходит в сфере чистой духовности, то речь,

естественно, идет не о плотской пище и не о низменном вожделении. Духовным глазом увидено, испытано духовное влечение к духовной пище. И действительно, а не иллюзорно все в этом мире, в том числе и само дерево, и его плоды, — хорошо, т.е. благо и ко благу, — Сам Господь сказал обо всем, что Им создано: "хорошо весьма" /Быт. 1,31/. Для человека же дерево хорошо "потому что дает знание".

Ева совершает первый шаг, который определяет дальнейшую судьбу человека. В мужчине человек — активный деятель, творец, но в женщине он соединен с материей творчества и через нее получает направленность и импульс к творчеству: "и взяла плодов и ела; и дала также мужу своему и он ел". И мужчина обоснованно может сказать впоследствии Богу: "жена, которую Ты дал, она дала мне от дерева, и я ел" /Быт.3,12/. Бог дал Адаму жену, т.е. наделил человеческую природу женственной сущностью, чтобы она выполнила свою задачу: услышать голос земли и донести его до мужского, которое будет предназначено действовать, повелевать, творить.

Когда Первочеловек вкусил от дерева познания добра и зла, то этим он еще не совершил злого поступка. Если бы было так, то это означало бы, строго говоря, что Ева сорвала плод "древа зла", а не "древа познания добра и зла". К тому же, как пишет Иммануил Светлов, "характерное ветхозаветное слово "добро и зло" /"тов вз-ра"/ не имело прямого нравственного смысла. Буквально "тов" означает не абстрактное "добро", а "полезное", "доброе", "доброкачественное", и, соответственно, слово "ра" — означает "худое", "вредное", "опасное". А вместе они представляли собой идеоматическое выражение, означавшее "все на свете", "все важное для человека", "все стороны жизни"... Таким образом, библейское Древо можно назвать просто Древом Познания".

Первые люди отведали в раю не плод греха, а п л о д п о з н а н и я, который сам по себе "полезен" и "добр". То, что традиционно трактовалось как запрет Бога — является более предостережением, нежели запретом. Господь предупреждал Адама и Еву о необратимости катастрофических для невинного их состояния последствиях вкушения плодов познания. Открывшееся знание мгновенно выводит человека из состояния младенческого безразличия и невинности, но ставит перед неотвратимостью собственного выбора и действия. То есть, акт познания возводит человека в состояние взрослого ответственного существа. Отныне нет обратного пути, познав "все на свете" уже невозможно вернуть себе инфантильную невинность и беззаботность. С этого мгновения человек обязан соответствовать

достоинству свободного и ответственного существа. Запрет Бога распространяется т о л ь к о на возможную неуверенность и нерешительность, либо легкомыслие и праздное любопытство, при которых греховно было бы совершать радикальнейший поступок в бытии. Бог запрещает прикасаться к плодам Древа Познания р о б к о й рукой. В то же время Господь предупреждает о безмерной ответственности, которая накладывается на людей этим поступком. Но Бог сполна оставляет за человеком свободу решения и выбора.

П о з н а н и е н а з н а ч е н и я . До Древа Познания Бог привел Адама и Еву за руку и каждый из них еще был не вполне человеком, но только младенцем. Стать в полную меру человеком они могли только совершив свой первый свободный поступок. Собственный путь человека к Богу и начинается с этого первого шага – познания полноты своей миссии в мироздании, своей творческой свободы и меры ответственности. Всем творением мира первые люди ведомы Богом к Древу Познания. Знания чего? Что есть и что должно быть, в каком состоянии обретает человек и к чему он предназначен. Знания о конечной цели Божьего творения, путях его и миссии в нем человека. Творческий замысел Бога в том, чтобы небесный мир духовных существ, водительствоваемый богоподобным и свободным соратником Бога – человеком, – вошел в соприкосновение с неустроенным хаосом "земли" и преобразил его в гармоничный космос. Преображенная космическая плоть как светлое одеяние вечных свободных духов, воскресенная плоть в царстве свободы и света у престола Творца, – в этом конечная цель творения Божьего. Открывшееся назначение поставило человека на пике, где решалась судьба всего творения Божьего. Со вкушением плодов Познания Первочеловеку открывается, что добро есть участие в Божьем творении, сотворчество Богу, зло же есть отказ, сопротивление и восстание на творческий акт Бога. Отныне все, что способствует выполнению творческого замысла Бога – есть добро. Все же, что сопротивляется замыслу Творца – есть зло.

Но человек не только нечто познает в первом своем акте, но и впервые самоопределяется. Начало его самоосознанному бытию положено не в момент вкушения плода и не когда он протянул к нему руку, а когда внутренне на это решился. И с самим вкушением плода Познания человеку не только нечто открывается, но уже и что-

то совершается в его бытии. "Библейское слово "даат", "познание"... означает не теоретическое знание, а овладение, умение" /Иммануил Светлов/. Человек проявил умение и вступил в обладание бытием, мир с сего момента начал быть. Первое событие после вкушения плодов знания непосредственно указывает на истинный смысл свершившегося: "и открылись глаза у них обоих". Адам и Ева не были изначально слепы, но, очевидно, простому зрению был доступен лишь внешний образ явлений. Открылся же их внутренний взор, которому видим смысл сущего. И первое, что открылось человеку – это то, что природа его "нага" /"и узнали они, что наги"/, то есть не полна. Чистая духовность осознается как недостаточность и требует одевания плоти, воплощения. Ответный импульс человека – к обретению плотских риз: "и сшили смоковые листья и сделали себе опоясания". Но окончательное воплощение разворачивается как драма постепенного отпадения человека от близости к Богу в мировую плоть:

"И скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога" /Быт.3,8/.

"И выслал его Господь Бог из сада Едемского" /Быт.3,23/.

**Д р а м а   в о п л о щ е н и я.** В вопрошании Бога и в ответах Адама и Евы происходит окончательное выявление роли всех участников события, их миссии и состояния, определяемого последствием этого акта /Быт.3,9-13/. Разумеется, Всеведущий Бог спрашивает не для того, чтобы узнать нечто для Себя неизвестное, но чтобы глаголом Своим определить сущность происшедшего. Здесь же впервые голос Творца переплетается с человеческим. Вопрос Господа направлен к человеку, и человек должен открыть нечто себе, но перед лицом Бога. Вопрошания Творца предполагают ответ человека, то есть диалог. Таким образом, после вкушения плодов познания между Богом и человеком впервые устанавливается творческий диалог, и отныне все происходящее в бытии является последствием и результатом диалога Бога и человека. Этот богочеловеческий диалог оказывается началом именованного бытия, т.е. наделения реальностей их сущностью. Бог вызывает, человек отвечает – и мир начинает быть:

"И воззвал Господь Бог к Адаму, и сказал ему: Адам, где ты?" /Быт.3,9/ – это зов Бога к Первочеловеку, на который человек должен дать впервые с в о й ответ. Этот зов включает в себя призыв: Адам, стань таковым, каким должен быть; и, в то же время, в нем заключено вопрошание: кто ты теперь есть, каков ты стал и каким себя самополагаешь?



"Он сказал: голос Твой я услышал в раю, и убоялся, потому что я наг, и скрылся" /Быт.3,10/.

Призыв /"голос" Бога, прозвучавший в прообразных сферах "в раю"/ услышан Адамом /"я услышал"/. В свете этого призыва состояние первообразности /"я наг"/ осознается Адамом как еще недолжное /"и убоялся"/, и из первообразных сфер совершается шаг в иное, первое движение в плоть /"и скрылся"/.

"И сказал Бог: кто сказал тебе, что ты наг? не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил тебе есть?" /Быт.3,11/.

Адаму задается вопрос: как, какими путями открылось ему должное и недолжное, т.е. назначение /"кто сказал тебе"/? Этот вопрос предлагает еще раз углубиться в суть происходящего, окинуть духовным взором уже случившееся и оценить его в свете грядущего. Здесь Бог вновь обращается к Первочеловеку с предостережением: все оценить, в первую очередь смертные последствия совершаемого шага, — посильное ли это бремя для Божиих чад? Только в этом вопросе впервые по отношению к Дереву Познания появляется жесткий глагол "запретил", что в свете излагаемого может быть понято как напоминание о том, что Бог запрещал прикасаться к Дереву добра и зла внутренне не подготовленным и вершить мировыми событиями в духовно расслабленном состоянии. Бог вновь отцовски бережливо, трепетно, но и сурово говорит о безмерной ответственности, налагаемой на человека великим совершающимся событием.

"Адам сказал: жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел. И сказал Господь Бог жене: что ты это сделала? Жена сказала: змей обольстил меня, и я ела" (Быт.3,12-13).

"Вечные двое" сознают, что выбор совершен и принимают его неотвратимость: "я ел", "я ела". Этот диалог Бога с тварью выявляет нить, связывающую духовные праобразные сферы с меоническими глубинами. Еще раз определяются точки изначального глубинного соприкосновения этих миров, ибо не было бы таких связей, остались бы эти сферы навечно непроницаемыми друг для друга. Бог обращается к человеку. Первочеловек в Адаме — исполнитель и восприимчивый Божьего Предустановления, в Еве — чуткий и жалеющий слушатель степеней меонических глубин /являющихся в образе змея/. В Адаме — мужчине человек принимает бремя активности, свободы и ответственности, в Еве — женщине — вкушает от плода познания миссии и назначения.

В этих вопрошаниях Божий взор пронзает пласты сущего сверху вниз: воззвания Бога поочередны — к Адаму, к Еве, к змею. Затем

взор Бога вновь подымается, наделяя бытийностью и ролью все сущее уже после акта грехопадения:

"И сказал Господь Бог змею: за то, что ты сделал это, проклят ты перед всеми скотами и пред всеми зверями полевыми; ты будешь ходить на чреве твоём, и будешь есть прах во все дни жизни твоей; и вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пятах" /Быт.3,14-15/.

За формой проклятия скрыт глубинный смысл. Проклят змей не перед Богом /что только и было бы настоящим проклятием и отвержением/, а "пред всеми скотами и пред всеми зверями полевыми". То есть - перед низшей тварью, которая сама еще в низменном состоянии и не может олицетворять собою истинный критерий. В ее отношении скорее проявляется ее же удел.

Здесь Бог открывает человеку грядущие мировые битвы, где не все будет иметь силы сохранить свой истинный облик, многое исказится гримасами боли, отчаяния, злобы, мстительности, жестокости. То, что в прообразной сфере призвано к любовной встрече /мир небесных первообразов, водительствуемый человеком, с одной стороны, и меонические стихии, в голосе змея стенающие к преобразению, с другой/ и в раю узнает друг друга, в мире сем встретится во вражде. Жизненные стремления природных стихий будут искажены, попораны и прокляты. С погружением в хаос потускнеет память об изначальной мудрости низшей твари /змея/ и это приведет к вражде между семенем /плодами/ ее и семенем и плодами мирского человека. Гнет хаоса жизни сотрет в памяти человека образ его первого мудрого решения, исказит отношения с низшей тварью.

Далее Богом приоткрываются е с т е с т в е н н ы е последствия падения в мир "земной". Естественные, ибо проистекают по законам естества, для возврата же и подъема потребуются усилия от сверхъестественного.

"Жене сказал: умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рождать детей; и к мужу твоему влечение твое; и он будет господствовать над тобою" /Быт.3.16/.

Женскому началу положено бремя, муки и боль воплощения-рождения в мир человека. Здесь же окончательно устанавливается нераздельность женского от мужского и истинное отношение между ними.

"Адаму же сказал: за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: не ешь от него, проклята земля за тебя; <sup>со</sup> скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчцы произрастит она тебе; и будешь питаться полевой травой; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься" /Быт. 3, 17-19/.

Адам услышал голос жены своей и, отведав от дерева познания, положил начало "проклятому" земному времени. Отныне мужскому началу по-преимуществу нести на себе крест мировой трагедии творения. От "проклятой" земли, которая "в начале" "была безвидна и пуста, и тьма над бездною", человек будет вынужден отвоевывать жизненные соки /"со скорбью питаться", "в поте лица"/. Не только на творческий акт человека, но на само его существование в мире ополчатся грозные меонические стихии "земли" /"терния и волчцы произрастит она тебе"/. Человек же и посылается в бесплодную стихию, чтобы оплодотворить и преобразить ее. Но жизнь эта в миру закончится земной смертью, и все, что от праха в человеке - в прах и возвратится.

Встреча неба и земли, отпадение человека в землю есть начало мира. Его история - это не только история торжества, но и трагедия. Ибо

"сделались входы века сего тесными, болезненными, утомительными, также узкими, лукавыми, исполненными бедствий и требующими великого труда. А входы будущего века пространны, безопасны, и приносят плод бессмертия. Итак, если входящие, которые живут, не войдут в это тесное и бедственное, они не могут получить, что уготовано" /3 Ездр. 7, 12-15/.

Естественное последствие выхода небесного духа человека в мировую плоть - отпадение от близости к Богу. "И выслал его Господь из сада Едемского... и изгнал Адама" - это означает закономерное, Богом предусмотренное последствие свободного выбора человека. Теперь то, что взято в человеке из земли - призвано только к "возделыванию" земли, то есть к изнурительному труду по добыванию из нее жизненных сил. Но в человеке не только прах земной. Вечный его дух опускается с небесного рая на землю и призван вновь вернуться на небеса Бога, но теперь уже со спасенным и преображенным миром земли.

### Адам - человек

Как известно, во многих местах Библии слово Адам означает - человек вообще, и в то же время у Ягвиста это совершенно определенно имя собственное /Быт.4,1,25; 5,1.3/. Гексамерон же указывает на множественность, заключенную в этом слове:

"Сотворил Адама по образу Нашему и по подобию Нашему и да владычествуют они..." /Быт.1,26/.

Таким образом, уже в Библии укоренена та противоречивость, которая получила дальнейшее развитие в двух оппонирующих традициях: Адам рассматривается либо как конкретный человек, либо трактуется как образ всего человечества. Но в свете персоналистической диалектики единства и множественности, назначения и ответственности, - видимость противоречия в этой проблеме рассеивается.

Христос воплотился в облике конкретного исторического человека Иисуса из Назарета, имеющего собственную волю и конечное земное тело. В то же время, телесность его объемлет весь космос:

"Мы, многие, составляем одно тело во Христе, а порознь одни для другого члены" /Рим.12,5/. Подобно Новому Адаму и Адам Ветхий - это конкретный человек, в облике которого, в то же время, вмещается все человечество.

Вспомним, что все события с Адамом и Евой до грехопадения происходят в раю, в духовном состоянии. Всё находится еще в плане первообразности, где сотворен прообраз каждого человека и где каждая личность совершила первые акты самоопределения. Еще не положено начало смертоносному времени, каждая душа в вечности определяет собственное назначение. Все это происходит в глубине души, но, одновременно, с Богом и совместно. В вечности духовно слагается единство человечества, где все души избирают собственный путь воплощения, вплетающийся в общую судьбу, и где индивидуальный вечный дух, разделяя общую ответственность, избирает свою меру ответственности. Эта диалектика общности и единичности судьбы впервые персонифицируется в облике Адама и Евы.

Итак, в прообразных сферах самоопределяется каждая человеческая душа, выражая в этом и какую-то часть общечеловеческого назначения. У каждого в руках, таким образом, и свое, и общее. Назначение Адама и Евы было в том, чтобы совершить первый шаг с небес на землю и уже в миру положить начало человеческому роду. В этом им были как бы делегированы полномочия, доверены свобода и

ответственность всех вечных личных душ. И в этом смысле Адам и Ева – всечеловечество, и только это значит, что "Адам есть весь род человеческий" /Августин/. Индивидуальное назначение Адама и Евы было в том, чтобы выразить совокупную волю всех, и в решении перволюдей реализовывалось стремление всего мира духовных первообразов. Таково не магическое, но духовно-персоналистическое единство человечества. И только это значит, что "мы были в нем одним, когда были все он один" /Августин/, и что "в одном теле была сообъята Богом всяческих полнота человечества" /Григорий Нисский/.

Таким образом, Адам олицетворяет "всеединую личность, обнимающую собой все человечество" /Вл.Соловьев/ во всех аспектах человеческого бытия. Имя Адам, которое означает собственно человек, указывает на соединенность мужской и женской природы в человеке. В образе Первочеловека едины и Адам, и Ева. В Библии описывается, что Ева создается из плоти Адама, фактически выделяется из него. То есть, на каком-то этапе имя Адам носит существо, в котором еще не произошла половая дифференциация, но в котором всё, в том числе и природа мужского и женского содержится потенциально. Всеобщность содержания Первочеловека ярко выписывается в "Каббале" в образе Адама Кадмона, андрогинного вселенского существа. Десять Сефиротов Адама Кадмона заключают в себе все небесные и все земные качества всех людей и человека как такового. Это образ того, каким Бог задумал человека в полноте его бытия. Но это все не лишает библейского Адама и Еву единственности и неповторимости. Они являются не интегрирующими абстрактными образами, а конкретными историческими личностями. В своей судьбе они воплотили свою долю общего – начало всечеловеческого пути, подобно тому, как продолжен этот путь будет тоже конкретными живыми личностями.

Все души, как первообразы людей, были сотворены Богом в раю. Но только Адам и Ева непосредственно из рук Создателя получили плотские ризы, Самим Богом были выпущены в земную жизнь. И в этом смысле они не рождены в миру, но являются первыми людьми в мире и прародителями человечества. Через Адама, как отца, и Еву, как мать всех живущих, начинается нисхождение вечных душ на землю, рождение людей в мир. Адам и Ева вышли в мирскую жизнь непосредственно из рук Творца, все же остальные люди для рождения в мир нуждаются не только в Божием водительстве, но и в помощи уже живущих на земле людей.

### Диалектика человеческого назначения

Внутренне решившись на первый свободный поступок, Первочеловек вкушает плодов Древа Познания, и ему сполна открывается собственно человеческое назначение: низринуться с небес в меоническую бездну, оживить и преобразить хаос и вернуться в преображенном и спасенном мире. В акте, называемом грехопадением, человек принимает на себя бремя мировой истории, но не как грех, а как творческую задачу и долг. Небесный Первочеловек, "в путь узкий удыя прискорбный, в жизни крест как ярмо взяв" /тропарь/, становится земным человеком. Начинается космическая история, процесс преобразования и становления "Нового Неба" и "Новой Земли", история борьбы добра и зла.

Человек добровольно вышел из состояния близости к Богу, чтобы вновь вернуться с исполненным Божиим замыслом. Сам уход был первым собственно человеческим шагом к Богу. Удаляясь от райского Божьего лона, человек во внутреннем измерении сближается с Богом, ибо это его свободный ответ-принятие призыва Творца. Человек свободен, свобода – дар Божий. Дух есть свобода, а Бог есть Дух. Не в свободе порочность человека, свобода – высшее, что в нем есть, искорка Божия, образ и подобие Бога. И поэтому первое свободное самоопределение не может быть полностью греховным и не является основным или даже единственным источником мирового зла. В вечности человек свободен принять бремя творения /"принять принятие"/, но свободен и отказаться.

Предвечно свободен человек в Боге, и вовеки Бог в человеке. Предвечен Богочеловек. Сам Бог в человеке решается на преобразование "земли", на спасение ее. Адам – человек в Боге – в акте "грехопадения" свободно выражает согласие на Божественное Пред-установление.

Сомештвием человека с неба на землю, из рая в хаос – положено начало становлению хаоса в космос, взаимодействию изначально противоположных сфер в лоне творения Божьего. Мир райский, духовный, всплощаясь, нисходит. Земной хаос, одухотворяясь, восходит. Но в каждой из противоположных сфер бытия велика сила косного самосохранения. Эта косная стихия, исходящая и с неба, и с земли, становится в мире сем основой сопротивления творческому акту Бога, то есть основой мирового зла. В мире духовных первообразов есть тенденция сохраниться в первозданной чистоте. В хаосе велико стремление остаться в первоначальном состоянии. Отсюда предвечный

драматизм творения.

В воплощенных душах по мере погружения в мировую материю обостряется доминанта возвращения, восхождения. Это — стремление вернуться в отчее единство, сила любви к Божественному. Но эгоистическая спиритуалистическая любовь может отрывать от целостного усилия преобразования. Всепоглощающая ностальгия по первообразному духовному состоянию, то есть крайний аскетизм разрушает творческие связи души с плотью и ведет к отрыву духа от материи мира. Так самое высокое стремление вне целостного акта творения может обернуться самым низменным — восстанием на творческий замысел Бога.

Хаос земли, возвышаемый душой к небу, к духовному, проявляет косное сопротивление, выражающееся в мировом фатуме, роке, холодной необходимости, в дурной случайности, бессмысленности. Эта совокупная косная стихия направлена на отказ от Божественного творения, и целью ее оказывается небытие, зло.

Гармоничное объединение в душе человека стремлений к небу и земле в преобразовательном порыве и есть полнота любви к творению Божьему и к Самому Творцу. Это — сила утверждения бытия, "мужество быть" /по Паулю Тиллиху/ вопреки всему, что противостоит бытию, то есть творческому богочеловеческому делу. Это божественное призвание в душе человека /любовь к Богу и любовь Бога/ неискоренимо. Душа может плениться стихиями мира сего, может ниспасть до отрицания Бога и Его творения, но любовь к Вечному в душе неуничтожима, сохраняется как мерцающая искра образа Божьего в человеке. Оттого, слыша гимн любви Апостола /I Кор, I-8/, мы ощущаем великий прилив светлых сил, любовь узнает себя и свою цель, проникает все существо человека. Конечная же цель любви — добро, выполнение творческого замысла Бога.

#### Многозначность акта "грехопадения"

Установившаяся традиция называет первый человеческий шаг первородным грехом или грехопадением. Эта работа не является полным отвержением традиции, а попыткой вскрыть в ней новый смысл и, в то же время, объяснить существование общепринятого понимания. Я убежден, что моя позиция на глубине своей лежит в русле внутреннего развития традиции. Здесь в привычном отрицается многое, что представлялось ранее неотъемлемым, но оказалось преходящим, а на известном этапе и противоречащим глубинному смыслу и духу самого христианского предания. Традиция проносит через века и доставляет

нам некий клубок смыслов, который можно распутать, совершив истинную ретроспекцию, оглядываясь на истоки истории взглядом, преисполненным назначения, а не предрассудков и претензий. Естественно, что сделать это мы можем только исходя из тех состояний, в которых находимся сами. И в нашем добре, истине, красоте, и в нашей падшести, греховности необходимо попытаться определить их глубинный источник. Необходим духовно-феноменологический анализ началополагающего выбора человечества. Здесь, естественно, не представлена полнота такого анализа, но лишь указывается и обосновывается его необходимость. Для этого наработан духовный опыт христианской аскезы, нравственности, мистики, богословия, диалектики, философии, с одной стороны, и невиданный трагический опыт человеческого существования в последние века, десятилетия и даже годы, с другой.

Концепция грехопадения диктует понимание бытия человека. Я не могу принять ту линию в традиции, которая видит в этом мире только юдоль скорби, где человек лишь падшее существо, не имеющее никакой творческой миссии. Может быть, господством этой установки и несправедливой борьбой с нею в последние века и объясняется исторический тупик человечества. И чтобы выбраться из сегодняшнего мрака, необходимо увидеть человека прежде всего со стороны его богоподобия, его творческой миссии, его должного отношения с хаосом жизни, его богоподобной свободы и вселенской ответственности. Христианству необходимо вопреки угнетающей человека традиции подчеркнуть радость творческого бытия, преобразовательную миссию человека и преемственность этого и того миров. Истина требует от нас защитить ценность и смысл бытия в этом мире.

Эта работа и представляет собой попытку осмысления истинного назначения, которое сообщается человеку в библейском сказании о творении и грехопадении. Как уже говорилось, само сказание видит метаисторические события "сквозь тусклое стекло". Тем более замутнен смысл в толковании сказания. Ибо в состоянии затерянности в мировом хаосе и тоске о потерянном рае человеку видится в первоначальном акте бытия только грех и только падение. Мировая трагедия, катастрофы и смерть затмили взор людей и мы перестали помнить и понимать истинный смысл своего первого поступка. Мы мечемся, пытаемся найти виновника ужаса бытия в мире, обвиняем природу, себя, свой первый шаг, Самого Бога объявляем безжалостным и ответственным за зло и наши страдания. Но христианской благой вестью мы призваны вспомнить о своей небесной миссии на земле и найти в себе силы принять трагедию мира не пленяясь ею. П р и н я т ь м и р



не как результат греха и вины, а как творческую задачу и долг.

Но в том, что началополагающее событие в бытии названо грехопадением, есть и истинная сторона. Сказание вместе с вестью о свободном творческом низвержении человека с неба на землю содержит также и воспоминания о том, насколько это назначение исполнилось и в чем оно исказилось изначально.

В самом уходе от Бога в мировой хаос впервые появляется возможность греха. В акте вхождения в плоть грех присутствует потенциально, ибо только в мире сем возможен грех как своевольное отпадение от Бога. Поэтому правомочно назвать грехопадением поступок, открывающий возможность греха и зла.

Вместе с тем, в традиционном толковании содержится истинное указание на то, что многие грехи мира являются результатом искажения первоначального выбора человечества. Очевидно, в момент миссионерского низвержения в него вплелись семена тления, потенции греха и зла. В глубине самоопределения человечество приняло свое назначение. Но в самом деянии содержалось что-то, его отрицающее. Акт принятия должного был совершен не вполне должным образом. Эти первичные отклонения в первом выборе, вне зависимости от того, каким содержанием они наполнены, и можно назвать первородным грехом. **П е р в о р о д н ы й г р е х** — это первый грех перволюдей, породивший все остальные грехи мира. Первородный грех вплетен в то деяние, которое называется грехопадением, но является только одной его стороной.

Таким образом, был первородный грех, то есть первые грехи первых людей. И последствия этого сказываются на всей истории мира. Но не было абсолютного впадения во грех всего человечества и мироздания. Начало бытия положено не грехом, и история не является результатом впадения в грех. И в этом смысле можно сказать, что не было грехопадения. Необходимо онтологическое различие в событии, называемом грехопадением, задания и принятия миссии, с одной стороны, и первородного греха, с другой. Осознание этой узловой проблемы поможет человечеству восстановить небесную вертикаль и придаст истинные измерения и новые творческие перспективы исторической горизонтали.

Г Р Е Х О П А Д Е Н И Е

- От чего, по-вашему, следовало бы в первую очередь избавиться человечеству?
- От упования на соотственную мудрость. Повествование об Адаме и Еве служит тому прекрасным примером.

Грэм Грин

Когда в европейской культуре еще только начинала распадаться "цепь времен" и традиций, Офелия так выразила сумму антропологических познаний своего века: "Мы знаем, что мы есть, но не знаем, чем мы будем" (Гамлет, 4 акт, 5 сцена).

С тех пор граница наших познаний о человеке переместилась самым радикальным образом. Научная и социальная фантастика воспитала современного человека так, что он весьма прилежно знает, "чем мы будем" и, даже разбуженный в неурочный час, бойко и по пунктам сможет перечислить приметы будущего человека. Но когда речь заходит о том, что же есть человек, чтобы помнить его и посещать своей заботой и тревогой, слышится несколько растерянный рассказ о совокупности общественных отношений, среде да генах. Конечно, эти рассуждения отнюдь не беспочвенны. И связь между сущностью человека и пресловутой совокупностью, несомненно, есть: во всяком случае, опыт нашего столетия показывает, что возможна (причем в глобальных масштабах) такая совокупность общественных отношений, которая заставит человека забыть о своей сущности.

Но главные вопросы - о происхождении зла и исконной трагичности человеческого существования, о причинах иноприродности (супер-натуральности) человека, о его метафизической судьбе, о его духовной (а не физиологической) родословной - остаются нерешенными. Мы не знаем тот Замысел о нас, которому мы должны отвечать, со-ответствовать, со-вестничать. Нет в современном натуралистическом сознании ответа на важнейший антропологический вопрос: откуда разлад между человеческой душой и в с е м миром, в состав которого входит и он сам.

Откуда, как разлад возник?

И отчего же в общем хоре

Душа не то поет, что море,  
И ропщет мыслящий тростник?

Откуда "этот, с точки зрения эмпирического мира, столь ничтожный и мелкий факт, как неспособность двуногого животного, именуемого человеком, спокойно устроиться на земле, и его муки от непонятной внутренней неудовлетворенности?"<sup>1/</sup> Откуда это "постоянное чувство, что наши здешние дни только карманные деньги, гроши, звякающие в темноте, а где-то есть капитал", с коего можно уже при жизни "получать проценты в виде снов, слез счастья, далеких гор"<sup>2/</sup>

Почему человеку мало "устроиться" в мироздании - ему позарез необходимо, чтобы все оно - до последнего своего уголка - было о с м ы с л е н н о, исполнено з н а ч е н и я - для него, жалкого и случайного всплеска мировой энергии. Если же нет этой осмысленности - в самом что ни на есть хрустальном дворце готов он показать "кукиш" и уйти в свое "подполье". А откуда эта неизбывная тоска по небу в порождении земли? - Зачем эта тайная надежда, тщательно скрываемая и гонимая, эта мысль о невозможном "а вдруг", востепливающаяся в каждом человеке, когда он впервые серьезно обнаруживает для себя религию - пусть даже в рамках курса научного атеизма? Почему, наконец, смерть нужна природе и даже "человеческому роду", а вот человека она никак не устраивает? Смерть разумна, но сокровенный смысл всякой деятельности самого разумного существа в мире питается жаждой преодоления смерти...

Современная культура не создала такой мифологемы, которая могла бы емко и экзистенциально убедительно объяснить человеку (причем каждому человеку этой культуры, а не только интеллектуалу) "ситуацию человека". Она не создала мифологемы столь же глубокой, простой и пластичной, как та, вокруг которой вылеплялась христианская культура.

На современном жаргоне эта исходная точка всякой христианской мысли называется "легендой о грехопадении". Это повествование помещено в 3 главе книги Бытия и при рассмотрении более глубоко, чем у Лео Таксиля или Жана Эффеля, способно подарить человеку радость (и горечь) познания себя и мира.

Альфа и омега общепринятого представления о библейской антропологии заключается в том, что, согласно Библии, Бог сотворил че-

1/ Франк С.Л. Смысл жизни. П., 1925, с.90.

2/ Набоков Вл. Дар.

ловека "по Своему образу и подобию". Но первая же глава начальной книги Библии с этим, однако, не согласна. Она утверждает, что "сотворил Бог человека по образу Своему". О подобии в связи с актом творения человека речь не идет. Но несколько выше, правда, говорится: "И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему<sup>(1) и по подобию Нашему". Почему в одном случае слово "подобие" есть, а в другом нет? Эти слова синонимичны и взаимозаменяемы, или, быть может, взаимораскрываемы? И что стоит за этими терминами? -</sup>

Прежде всего - это действительно термины, а не художественные образы. Именно в качестве вполне определенных и разнозначных терминов они используются в языке православного богословия со времен по крайней мере св. Ириния Лионского (П в.).

Впрочем, об этом позже. Сначала - первое, с чего начинается библейский рассказ о человеке: человек с о т в о р е н. Когда богословие говорит о сотворении человека, центр этого утверждения лежит не в полемике с эволюционистами. Говоря о том, что человек в своем бытии связан с Богом, богослов не решает проблемы биологии и не намерен вступать в полемику с теми, кто предпочитает вести свою родословную от обезьяны. Речь идет о м е т а ф и з и ч е с к и х истоках человека, и главное здесь следующее: вначале человека не было. Из этого не бытия он, как и все тварное, был вызван к жизни Богом - "во еже быти". Начальный этап человеческой истории - неисключимый и неотмыслимый от всего последующего его развития - это несуществование, хаос, отсутствие. Человек создан "из ничего" - и несет на себе эту печать "ничтожества".

И бездна нам обнажена  
 Своими страхами и мглами,  
 И нет преград меж ней и нами -  
 Вот отчего нам ночь страшна!

Человек всегда несет в себе бездну, ибо в нем самом нет достаточных оснований для бытия. Человек не властен над своим появлением на свет и не властен сам из себя создать себе вечное бытие. У него, правда, есть отрицательная власть - неантисировать<sup>1/</sup> себя. Это - власть Кириллова из "Бесов". "Тварь способна на метафизическое самоубийство"<sup>2/</sup>. Но созидательной власти по ограничению и

1/ Термин французского экзистенциализма от *néant* - небытие.

2/ Флоровский Г. Тварь и тварность. - "Православная мысль. Труды православного богословского института в Париже", вып. 1, П. 1928, с. 181.

преодолению смерти у человека нет. В мире сотворенном всякое бытие дар. Всякая философская мысль, где бы она ни пробуждалась - в Китае или Индии, Греции или Иудее - осмысляет мир как борьбу между "шевелиющимся хаосом" (Тютчев) и силами космоса, упорядочения, между безымянностью (аномией) и Логосом.

На грани этой схватки помещает человека и Библия. И, как и всякая чуткая и развитая религиозно-философская система, библейская картина мироздания говорит, что эта борьба ведется за человека, а исход ее зависит самым решительным образом от того, какую позицию в ней займет сам человек. И человек введен в мир именно как союзник, соработник Бога. Человек должен дать имена вещам, преодолеть ужас аномии, дать всему истинную меру. По словам крупнейшего современного католического богослова Х. фон Бальтазара "человек измерен и измеряет. В обоих случаях он есть заградительная стена против внемственности, против апейрона"<sup>1/</sup>.

Здесь важно не только то, что человек "измеряет", но и то, что он - "измерен". Человек действительно может стать мерой всех вещей, но лишь в случае, если он сам вымерен высшей мерой. Человек "служит намерению более высокому, чем он сам"<sup>2/</sup>. Изначально человек творится как бытие иерархическое по своей сути... Отсюда можно непосредственно перейти к тайне грехопадения. Но, прежде чем говорить о падении, хорошенько запомним, на какую высоту был поставлен человек, как он был задуман Богом. Мы выходим непосредственно к теме богообразности человека.

В достаточно широком веере святоотеческих и богословских трактовок образа Божия в человеке выкристаллизовалось достаточно четкое понимание того, что образ Бога в человеке - это те качества его бытия, которые делают его онтологически "похожим" на Бога. К этим характеристикам относятся прежде всего разум, любовь, свобода. "Как Бог свободен, так свободен и ты", - говорит, например, преп. Макарий Египетский (Духовные беседы). Как же свободен Бог?

В богословско-философской мысли есть серьезная традиция, определяющая свободу как способность исходить в своих действиях из самого себя, как самодетерминацию, субстанциальность. Субстанция, по мысли Спинозы, является *causa sui*, причиной самой

1/ Цит. по: Аверинцев С.С. Как Маритен, неомизм, католическая теология искусства. - "Вопр. литературы", 1968, № 10, с.133.

2/ Гвардини Р. О Боге живом. Бр. 1967, с.14.

себя. Именно поэтому подлинно субстанциальное существо свободно, и наоборот. Здесь человеческая мысль (в ее новоевропейском варианте) сталкивается с загадкой. Если все в мире имеет свою причину, если ничего не существует без причин, предшествовавших во времени и пространстве, все включено в причинно-следственные связи, то возникает вопрос — как в этом мире возможно субстанциальное бытие в качестве ч а с т и этого мира? Мы — часть этого мира, и поэтому необходимо подчиняемся закону всеобщего детерминизма: всякое наше настоящее состояние вызвано к жизни чем-то иным, чем мы сами. И в то же время мы з н а е м, что мы — свободны, что между прошлым и настоящим существует некий зазор, в котором гнездится свобода. Точнее — этот зазор существует между нашим настоящим и выбираемым нами будущим. И этот наш выбор отнюдь не является равнодействующей векторов, идущих к нам из нашего прошлого и ненашего настоящего. Более того, эта свобода не только отрицательна — как не-зависимость, но и активна, положительна. Свобода не только перерезает нити разнообразных детерминаций и влияний, но и в этой пустоте бесконечных возможных самоопределений наделяет бытием какую-то одну возможность, что также является чудом. Ведь нашей воле в кратчайший временной срок приходится пробежать широчайший спектр возможных ориентаций — и избрать одну из них. Это аналогично чуду эволюции: "природе" в ограниченный, конечный временной интервал приходится прокрутить, реализовать, отбраковать и отобрать бесконечные варианты мутаций... Но опять же, мы не о биологии ведем речь. Указанная же метафизическая антиномия свободы служила для таких мыслителей, как Декарт и Кант, самым убедительным доказательством неотмирности человека, его причастности к бытию иного, духовно-свободного, божественного порядка.

Человек свободен "как Бог". Бог по определению свободен, т.е. не нуждается в том, чтобы Его творили и поддерживали<sup>I/</sup>. И вот создается "тварный Бог" — человек. Он свободен "как Бог", но не есть Бог, а лишь образ, "икона", ибо свобода принадлежит Богу изначала, а человеку — как дар.

-----  
 I/ Это мы специально повторили, чтобы в свете этого была очевидна несостоятельность ходячего атеистического антикреационистского аргумента: "Пусть Бог сотворил мир, но кто сотворил Бога?" Чем Бог так отличается от мира, что может быть вечен и нетварен? "Признание наличия свободы в бытии позволяет решить и древнюю натурфилософскую загадку: как можно оборвать цепь причин? как можно положить конец их взаимопорождению, сказать — вот здесь Начало, до того ничего нет и "чрез него все начало быть"? Раз есть свобода /продолж.на след.стр. /

Замедлим еще немного на этом месте. Продумаем, что означает этот дар не для человека, а для Бога. Из определения Бога как существа, в своих действиях руководствующегося лишь своими внутренними, а не навязываемыми извне замыслами (это и называется "всемогуществом Божиим") вытекает, что Его воля в своей реализации не знает внешних пределов. Весь мир прозрачен для Его волеий, весь космос пронизаем для Его действий. Но вот Он дарит человеку свободу - т.е. позволяет человеку исходить в своих собственных действиях также лишь из своих - но это означает: уже не Божьих! - замыслов. Своей рукою Бог создал в мире островок, в котором Он отказывается править непосредственно, у дверей которого Его воля замирает в ожидании, когда ее туда допустит человек.

Еще греческие софисты любили оттачивать логику своих учеников на загадке всемогущества Божия. "Если Бог всемогущ, - спрашивали они, - то может ли Он сотворить такой камень, который Он был бы не в силах поднять?" Вопросаемый, понятно, становился в тупик: если всемогущ - то может, а, следовательно этот камень он не сможет поднять; если же по всемогуществу своему Бог может поднять все - то он опять же не сможет сотворить камень с требуемыми свойствами.

Христианское богословие, вспомнив об этой загадке, ответило на нее однозначно: да, Бог может сотворить такое бытие, и Он его уже сотворил. Это - человек. Все может Бог, кроме одного: спасти человека, который сам того не желает. "Бог становится бессильным перед человеческой свободой"<sup>1/</sup>.

Здесь - начало самоуменьшения Бога, его истощания, кенезиса. Здесь - начало смирения Бога перед тварью, с л у ж е н и я Творца творению<sup>2/</sup>, полнотой которого станет Г о л г о ф а .

.И-принимая решение о создании человека - "создадим человека"

-----

да - есть прерыв ряда причин. Поставьте свободу в начале мира. Свободная воля Творца, свободно из ничего творящего мир - вот решение загадки того, с чего начала свой бег цепь причин и продолжилась до тех пор, пока человек своей свободой не положил ему и другой конец. Существует причинность через свободу: свобода как порождающее начало, но само ничем не порожденное (иначе оно по определению не было бы свободой)". (Вышеславцев Б.П. Философская нищета марксизма. Берл., 1957).

1/ Лосский В.Н. Богословские труды, № 8, с.157.

2/ Св.Иоанн Златоуст. Соч.т.8.СПб.,1902, с.963:"Творец первого человека вознамерился после падения его быть слугою в деле исправления всей природы".

- Бог принимает решение и о Своем Кресте. Это - прозрачно и трагично просто. Бог есть любовь, а любовь раскрывает себя перед любимым, жертвует собой, в ней всегда есть крестный оттенок. Поэтому и предшествует сотворению человека Тройческий совет, наступает некая "творческая пауза". Можно сказать, что в этот момент Божественная воля последний раз остается один на один с мирозданием, последний раз вступает в силу деистическая формула: "Той рече - и быша, Той повеле - и создашася". Теперь в мир входит вся непредсказуемость личностного и любящего диалога. Теперь библейская космогония приобретает специфически библейский привкус.<sup>1</sup> Как это ни парадоксально, при всей своей грозной запредельности и надмирности Яхве гораздо ближе к человеку, чем столь человекоподобные боги греческого мифа. Зевсу и Аполлону нет дела до внутреннего мира своих почитателей, они живут в космическом бытии и в "своем кругу", от людей принимая только дань лояльности. Напротив, Яхве ревниво и настойчиво требует от человека - "любить Яхве, Бога вашего, ходить всеми путями Его, блюсти заповеди Его, прилепляться к Нему и служить Ему всем сердцем вашим и всею душою вашей" (Нав. 22, 5). В конце концов у библейского Бога есть только одна забота, единственная, как Он Сам: найти человека послушным и преданным Себе, ибо полновластного обладания всем мировым целым недостаточно, чтобы удовлетворить волю Яхве; она может быть удовлетворена только через свободное признание со стороны другой воли - человеческой. Лишь в людях Яхве может "прославиться" ( Цар.7, 27)... Любовь, требующая, и притом с ревнивой взыскательностью, ответной любви, - это новый мотив, выразительно акцентированный в библейской интерпретации отношений Бога и человека. Человек необходим Богу и чувствует эту <sup>(свое)</sup> необходимость; отсюда "союз" (или "договор", или "завет")<sup>1</sup>...

Мы - нужны Богу. Мы - любимы Им. Писание не боится уподоблять эту любовь любви мужчины и женщины. Израиль - неверная жена, но ее небесный супруг не может забыть своего счастья: "Я вспоминаю о дружестве юности твоей, <sup>(о любви твоей)</sup> когда ты была невестой, когда последовала за Мною в пустыню, в землю незасеянную" (Иер.2, 2). Ап.Иаков называет нас прелюбодееми, ибо мы дружим с миром, а Бог "до ревности любит Дух, живущий в нас" (Иак.4, 4-5). И Бог говорит с нами так, словно Ему, содержащему в Себе начало и венец всего, что-то нужно от нас. "Не дорогой ли у Меня сын Ефрем? Не любимое ли дитя, ибо как толь-

1/ Аверинцев С.С. Древнееврейская литература. В: История всемирной литературы. М., 1983, т.1, с.276.



ко заговорю о нем, всегда с любовью вспоминаю о нем; внутренность Моя возмущается за него". "Как поступлю с тобой, Ефрем? Как предам тебя, Израиль? Повернулось во Мне сердце Мое" (Ос. II, 8). "Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!" (Мф. 23, 37).

"Создадим человека..." - и отныне "Божественная воля всегда будет покоряться блужданиям, уклонениям, даже бунтам воли человеческой, чтобы привести ее к свободному соединению..." Надо почувствовать "в Боге, просящего подаяния любви нищего, ждущего у дверей души и никогда не дерзающего их взломать"<sup>1/</sup>.

Итак, Бог дает человеку великий дар: великий не только по тому, что он значит для человека, но и по тому, что он означает для Бога<sup>2/</sup>.

Теперь вернемся к рассмотрению того, в каких же отношениях находится человек со своей свободой. Обратим внимание на привычную формулу: человек изначально обладает свободой, обладает образом Божиим. В современной философской литературе с легкой руки Э. Фромма коренные проблемы человека видятся в противостоянии категорий "быть" и "иметь". Эта концепция исходит из очень верного наблюдения, что современный человек именно желание "иметь" поставил в центр своего мироотношения и не слишком утруждает себя тем, чтобы подлинно "быть" (быть в качестве Человека, а не некоего социального функционера или потребителя). В этой связи общим местом стала мысль о том, что прежде чем что-то "иметь", необходимо чем-то "быть".

Но в описываемой нами ситуации первично все-таки - "иметь". Человек сначала имеет образ Божий - чтобы с т а т ь ... О том, каким христианство видит человека и его призвание, наговорено много неверного. И унижает, мол, человека христианство, и развенчивает, и тварью обзывает. Но вот слова св. Василия Великого (приводимые Григорием Богословом): "человек есть тварь, получившая повеление стать Богом"<sup>3/</sup>. Человеку дана возможность стать выше

1/ Лосский В.Н. Цит.соч.

2/ Сравн.: "только размер потери и делает смертного равным Богу" (И. Бродский).

3/ Цит. по: Лосский В.Н., с.67.

горизонта тварного бытия, стяжать предикаты бытия Божественного. "Сего человека, почтив свободой, чтобы добро принадлежало не м е н ь ш е избравшему, чем и вложившему семена оного, Бог поставил в рай"<sup>1/</sup>. Бог не принуждает человека к работе по приятию и возделыванию добра – ибо достаточно ясно, что, подвергаясь принуждению и насильственному воздействию, человек может стать кем или чем угодно, но уж только не Богом. Человек должен быть обеспечен неавтоматичностью реакций и ответов, а, значит быть "нерешительным в восхождении к добру"<sup>2/</sup>.

Эта "нерешительность" может привести к тому, что человек свою богообразность сможет использовать самоубийственным (и, как покажет дальнейший ход событий – даже богоубийственным) образом. Ведь даже любовь может быть извращена. Изначально возможен выбор: либо любить себя больше, чем Бога, либо любить Бога больше, чем себя. Из нашей повседневной жизни мы знаем, что любовь матери к своему ребенку может сделать ее несправедливой к другому, любовь к своей стране или классу заслонить общечеловеческие нормы и требования. Наконец, любить можно даже грех и зло – вспомним карамазовское "сладоострастие". Разум может быть успешно применен для обдумывания преступления и для борьбы с добром. Свобода же склонна ставить бесконечные эксперименты на тему: "все позволено". Но вот если человек избирает путь только праведного использования своего онтологического "имения", когда он, подобно Богу, противопоставит греху и возвращает добро – тогда человек с т а н о в и т с я п о - д о б и е м Божиим.

Человек должен своим трудом раскрыть в себе место для Бога, своими усилиями исполнить "повеление стать Богом". "Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный", – говорит Христос, а его ученики чеканят золотую формулу православной антропологии и эсхатологии: "чем Бог является по природе, тем человек должен стать по благодати"; а сам подвиг Христа, по слову св.Афанасия Великого, заключается в том, что "Бог стал человеком, дабы человек стал Богом". Призванный к стяжанию Святого Духа (преп.Серафим Саровский) человек приобщается нетварным Божественным энергиям (св.Григорий Палама) и "обожается" – таков пугающий нас своей грандиозностью горизонт православной антропологии. Из этого видения человека будет исходить и аскетика: нормально человеку быть

1/ Творения св.Григория Богослова, ч.4, М.,1844, с.129.

2/ Лосский В.Н. с.67.

святым, быть Богом – и, напротив, противоестественно и ненормально пребывать во грехе. – И даже суровость аскетического отношения к плотским страстям объясняется именно тем, что в человеке сквозь все наносы и извращения оно прозревает храм Божий, но – увн, поруганный и оскверненный...

И вот когда человек в труде приучает себя служить только добру, обретает подобие Божие, в нем становится очевиден и образ. "Образ Божий достигает своего совершенства только тогда, югда человеческая природа становится подобной природе Божией, югда она стяжает полное приобщение нетварным благам"<sup>1/</sup>. Человек воспринимается православием как икона, в силу ряда обстоятельств потускневшая и закопченная, но при реставрации почти режущая глаз своей гениальностью. "Сотри случайные черты" – и ты увидишь в человеке икону. Это удается тем людям, которых Церковь назвала "пре-подобными". И стяжанное ими в личном подвиге подобие с очевидностью показало, что к а ж д ы й человек в своей последней глубине есть образ Божий.

Итак, "жизнь человека – в о з р а с т а н и е из о б р а з а в п о д о б и е"<sup>2/</sup>, поскольку человек – не только творение Божие, но и место Его обитания ("...во святых почиваеши"). В известном смысле подлинная природа человека – его богопричастность – внеположена ему, индивид сам должен дорастать до нее; он создан тварью, но призван быть сыном Божиим<sup>3/</sup>.

Таков замысел Бога о человеке. "И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему<sup>(по)</sup> и по подобию Нашему" (Быт. I, 26). Это – то, что думает Бог о человеке в вечности, Божественное видение человека. "Мы задуманы, а не только сотворены", – пишет архиеп. Иоанн Сан-Францисский<sup>4/</sup>.

В русской религиозной философии, впитавшей в себя традицию, идущую еще от Платона, мысли Бога о мире называются Софией – Премудростью Божией. Мысль Бога – это мысль не такая, как наша, бесильная и ирреальная, но подлинная: созидающая, творческая, все держащая. Софийность есть некая предельная мера всех вещей, их эйдос и энтелехия, говоря словами античной философии. Важно, одна-

1/ Лосский В.Н. Цит.соч., с.65.

2/ Ильин В.И. Иночество и подвиг. "Путь". № 4, 1926, с.72.

3/ "Человек – тварный сын Божий" – Лосский Н.О. Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценности, П., 1931, с.64.

4/ Архиеп. Иоанн Шаховской. Биография юности, П., 1977, с.57.

ко, понять, что в оригинальной русской философии, выходящей за рамки платонизма, "замысел Бога о человеке (софийность) - это н о р м а т и в н а я сущность человека, а не природная"<sup>1/</sup>. Таким образом, эта подлинная природа человека не дана ему, а задана. Человеку дан дар быть образом Божиим, но дар необходимо принять и верно использовать, и потому богообразность природы человека оказывается еще и заданием для каждой отдельной личности. "Понятие личности предполагает свободу по отношению к природе, личность свободна от своей природы, она своей природой не определяется"<sup>2/</sup>. Не в том, чтобы следовать своей природе, назначение человека, а в том, чтобы ее изменить, превзойти, совершить неслыханный прорыв из мира тварного в пугающе иной и немисливо отступающий онтологический горизонт - в мир Вечности, в мир Творца.

Подобие Божие, т.е. максимальная явленность человеческой природы задумана Богом не как наличность, а как заданность - и потому неверно говорить, что человек сотворен по подобию Бога. И сама Библия, говоря собственно о создании человека, подчеркивает: "И сотворил Бог человека по образу Своему" (Быт.1,27).

Бог хочет, чтобы в мире появились не И м с о т в о р е н н о е бытие. Бог воистину хочет жать там, где не сеял (Лк.19,21). Евангельская притча о талантах (Мф.25,14-30; Лк.19,12-17) очень наглядно раскрывает это обстоятельство. К нему можно относиться по-разному. Евангельский "раб ленивый и лукавый", например, называет за это своего господина "человеком жестоким". А вот М.Экхарт говорил, что "не от строгости Господа происходит то, что он многое требует от человека, а от Его великой кротости, ибо хочет Он, чтобы расширилась душа, чтобы воистину мог Он дать ей место"<sup>3/</sup>.

И с самого начала в мир человек вводится как творец, как сотрудник Бога: к Адаму приводятся животные для наречения им имен (Быт.2, 18-20).

Если вдуматься, это очень странно: мир, сотворенный словом Божиим, нуждается еще и в слове человеческом. Вся тварь, по слову Апостола, с надеждой обращена к человеку (Рим.8,19). Но, бо-

1/ Лосский Н.О. Ценность и бытие... с.54.

2/ Лосский Н.О. Цит.соч. с.62.

3/ Экхарт И. Проповеди и рассуждения. М.,1912, с.51.

лее того, не только тварь "с надеждой" ждет "откровения сынов Божиих", но и Бог хочет "видеть, как он назовет" мир (Быт.2,19). Бог оборачивает весь мир к человеку и ждет, что же человек сделает с этим миром.

Мы говорили о Замысле, теперь перед нами - Промысл. Что такое Промысл, лучше рассказать словами Р.Гвардини, мыслителя с прекрасной языковой традицией. "Вот что было Промыслом: если бы я мог быть уверен в том, что я, своей живой личностью, включен в такой порядок, который меня не принуждает, как естественный закон принуждает атом, и не нуждается во мне, как завод нуждается в рабочем, но целелустремлен на меня. "Промысл" означает, что во всем, что происходит, не слепота, а зрение, и предмет этого зрения - я. Вся вера со всей своей смелостью стоит за идеей промысла... Мир становится живым. Согласно промыслу мир, со всеми его естественными явлениями и закономерностями, не замкнут в себе, но подчинен силе, над ним стоящей... (чья) любовь следует за любимым существом в его развитии, в его судьбе, в его вечно новых личных действиях и решениях. Нет-нет и случается так, что она сводит к одному мгновению весь мир со всем его настоящим и прошедшим, со всем опытом и развитием, и поворачивает в сторону чада Божия. Так мир обновляется каждое мгновение. Каждое мгновение выплывает из вечности Божией любви и вобрало в себя все бытие и все развитие ради чада Божия. Что происходит, - то приходит ко мне от Бога, от Его любви. Это - призыв ко мне. Это требование ко мне. В этом я должен жить, действовать, расти и стать тем, чем я должен быть - по воле Божьей. И вновь и вновь мир должен получать свое завершение, становясь тем, чем он может стать только через человека, - то есть, -нет: через меня..."<sup>1/</sup>.

Аналогичную мысль высказывает и немецкий социолог П.Бергер: "Религия - дерзкая попытка считать всю вселенную значимой для человека"<sup>2/</sup>.

Чего же ожидают мир и Бог от человека? - Священнослужения. Человек должен был себя и весь мир принести Богу как свой (ответный) дар, утвердив тем самым в мире закон жертвенной любви. По словам современного английского писателя К.С.Льюиса, при создании человека ему были предложены правила игры: всякого дара можно лишь касаться пальцами, чтобы пере-

1/ Гвардини Р. О Боге живом. Брюс, 1962, с.13-14.

2/ В сб.: Эволюция религии и секуляризация, РС ИНИОН, М., 1976, с.90.

править его другому, но нельзя брать в руки: иначе золотое яблоко окажется яблоком раздора. Даже самого себя человек не вправе считать собственным владением (что, впрочем, разъяснял своим ученикам еще готовящийся к смерти Сократ). "Человеческая личность не может, не подвергнувшись распаду, претендовать на обладание своей природой"<sup>1/</sup>.

И вот человек должен был принять мир не для его эксплуатации и уж тем более не для "покорения природы" - а для служения в нем. Священником поставляется человек в рай. По преп. Максиму Исповеднику, человек является предстоятелем твари, совершающим сакральное, культовое управление ею в полном и трезвом сознании того - перед К е м он предстоит.

Чем же в этом случае был мир? Космос был храмом, рай - алтарем, а человек - иконой в алтаре... Весь мир был неотделим от Бога, не закрыт для Него, и потому <sup>был</sup> телом Божиим. Это - принципиально важно для понимания истории грехопадения и поэтому к этой теме мы вернемся еще и позднее. Но и сейчас необходимо, может быть, рискуя затем повториться, проговорить некоторые вещи.

Материя (или, шире, - тварь), просвещенная Богом и живущая с Ним единой жизнью, в христианском представлении и есть Церковь. Переживание этого космического измерения Церкви, конечно, сейчас померкло, и Церковь ныне представляется чем-то вроде собрания единомышленников, общества верующих и т.д. В противовес этому секуляризованному, профанирующему пониманию Церкви, А.С.Хомяков еще в прошлом веке настаивал, что "Церковь есть единство Божией Благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся Благодати"<sup>2/</sup>.

Это - важное место. Без него нельзя понять того, что произошло в Эдеме. Поэтому приведем еще и критику Н.О.Лосским модернистского восприятия христианства лишь как совокупности моральных правил, и не как Церкви, живущей таинствами. "Это приспособление религии к современной науке и философии есть гибель не только христианства, но и самой морали. В самом деле, нравственный идеал христианства есть абсолютная всеохватывающая любовь, созидаящая царство бытия, в котором нет никакой борьбы за существование, нет и тени какого бы то ни было насилия. Этот нравственный идеал име-

1/ Лосский В.Н. Цит.соч., с.156.

2/ Хомяков А.С. Полн.собр.соч., т.2.М. 1900-1904, с.3.

ет смысл лишь в том случае, если законы физики и физиологии, законы нашего ограниченного земного бытия относительно, если любовь есть не только индивидуально-психический процесс, но и метафизический принцип, действительно преобразующий мир, созидающий "новое небо и новую землю"<sup>1/</sup>.

Церковь есть царство любви, понимаемой не как сентиментальное благодушие в отношениях друг с другом, а как сила, саму Церковь созидающая и из Церкви питающая людей. Любовь не движима "либидо", но сама "движет солнце и светила".

Мир Эдема был Церковью, был миром воплощенной идеальности (идеальное не в смысле нормативности, а в смысле духовности). "Мир создан, чтобы быть - и стать Церковью, телом Христовым"<sup>2/</sup>. По глубокой мысли поэта Вяч.Иванова, ценность жаждет воплотиться: "истина, любовь, красота хотят быть евхаристическими"<sup>3/</sup>. Но Евхаристия - не просто воплощение, не просто обожение твари. В ней есть неотъемлемый крестный знак, знак служения: лишь в той мере, в какой тварь служит Богу, открывается Ему, Он может войти в нее. "Человек был сотворен одной волей Божией, но ею одной он не может быть обожен. Одна воля в творении, но две в обожении. Одна воля для создания образа, но две - для того, чтобы образ стал подобием"<sup>4/</sup>. А ведь Бог "от начала сотворил человека и оставил его в руке произволения его. Если хочешь, сохранишь верность..." (Сир. 15,14-15).

Если хочешь... Если захочет человек, вырастает в Бога. Но для этого надо идти путем евхаристическим, жертвенным, трудовым путем. Самость человека "абсолютноподобна"<sup>5/</sup> ведь "*ab-solutum*" означает "от-решенное" - с оттенком отказа, жертвы. Лишь отдав себя; отрешившись от всего, человек может исполнить свою сущность<sup>6/</sup>.

1/ Лосский Н.О., Вл.Соловьев и его преемники в русской религиозной философии. "Путь" № 2, январь 1926, с.23.

2/ Флоровский Г. Тварь и тварность, с.211.

3/ Гершензон М.О., Иванов Вяч.И. Переписка из двух углов. М.-Берлин, 1922, с.45.

4/ Лосский В.Н. Цит.соч., с.157.

5/ Вышеславцев Б.И. Вечное в русской философии. Н.-И., 1955, с.182.

6/ Сравни: "... природа человеческой тайны приоткрывается лишь в те минуты, когда человек не бережет себя. А здравый смысл при-нижал: какая, мол, тайна! вздор! очень, мол, возможно, что нет и ничего не было там, кроме все той же косматой обезьяны; кроме криволапой и косматой, что слезла с дерева и пошла на своих двоих лишь потому, что тем самым явилась возможность проворнее набивать брюхо", - Маканин В. Утрата. "Новый мир", 1987, № 2, с.124.

Эта трудовая сущность человеческого признания прекрасно объясняется в словах Ницше: "Если вы хотите высоко подняться, пользуйтесь собственными ногами: не позволяйте нести себя, не садитесь на чужие плечи и головы. Но ты сел на коня? Ты быстро мчишься вперед к твоей цели? Но твоя хромота сидит на лошади вместе с тобой! И там, на высоте, ты и споткнешься"<sup>1/</sup>.

Этой "хромотой" человека (в силу его тварности) была его онтологическая открытость и податливость к силам небывания, ничтожествования. Эту свою тварность и должен был изжить человек на пути обожения.

Как же эта финальная часть человеческой эпопеи соотносится с тем, что произошло в Эдеме?

Там человек получил две заповеди, т.е. две цели - возделывания рая (Быт. 2, 15) и запрещения вкушения плодов древа познания добра и зла (Быт. 2, 16). Если первая из них - заповедь трудничества еще достаточно усматривается в связи с темой возрастания, то вторая - сыгравшая решающую роль в судьбе человечества - на первый взгляд находится в прямом противоречии с идеей теозиса. Ведь она носит отрицательный характер, а потому прямо не соотносится с положительным творчеством. Почему именно **п о с т**<sup>2/</sup> был первым Божиим повелением?

Человек призван к **п у т и**. Путь же возможен лишь при наличии отстояния исходной точки от цели. Поскольку сотворить человека в его финальном состоянии - Богом - было невозможно - необходимо было призвать его к самостоятельному прохождению пути обожения. И вот человек творится существом **п р е д е л ь н ы м**. Конечность человека - это, можно сказать, первофеномен человеческого бытия. У него есть границы, а, следовательно, в мире есть **и н о е**, чем он сам, притом - высшее. Человек, как любят говорить экзистенциалисты, вообще начинается со стремления сделать невозможное, с **ж а д ы в ы х о д а з а с в о и п р е д е л ы**. А раз так, то для осуществления своего экзистенциального призвания человек должен видеть свои границы и даже **т я г о т и т ь с я** ими. Человек - странник из времени в вечность. Он весь определен антиномией протона и эсхатона, своего начала и конца, прошлого и будущего. Он вышел из небытия, но призван к вечному и полному бытию. Человек всегда между, всегда на грани. В нем единятся и борются бытие

1/ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Собр. соч., М., <sup>1909-1912,</sup> с. 157.

2/ Синаксарь в Неделю сырную.



и ничто, и когда нет Богообщения - Логос уже не сдерживает хаос, и человек возвращается "в землю, от нея же взят еси" (Быт.3,19). Поддерживать же Царство Божие внутри себя, преодолевать смерть, конец, хаос человек может лишь т р у д о м .

И вот, чтобы побудить Адама к труду по возделыванию не только земли Эдема, но и собственной души, на него налагаются бремена тяжкие для него и неудобноносимые - п о с т. "Не вкушай".

Состояние Адама в этот момент, может быть, и не было столь блаженным, как это принято представлять (в конце концов, Адам ведь "не был человеком обоженным"<sup>1/</sup> (а, значит и актуально и полностью причастным божественному благу). Изначала в Адама была вложена антропологическая тяга к "восхождению от силы в силу" как источник роста, необходимый для становления человека. Человек, по выражению митроп. Антония Блума, не может быть самим собой, если не перерастет себя. "Бог создал нас для Себя, и не спокойно сердце наше, пока не упокоится в Тебе", - исповедывался блаженный Августин. Значит, человек изначально задуман и создан как существо, жаждущее перемениться в иной род бытия, а потому т я г о т я щ е е с я б ы т ь т о л ь к о с о б о ю .

Человек должен помнить о своей "хромой ноге". Без этой памяти нет и памяти о Боге: без печали о дольном не бывает тоски по горнему.

Мы говорим, что при грехопадении Адам впал в гордость - но это означает, что до этого он был смиренным. А к смирению все-таки надо иметь повод...

Вот как описывает значение смирения для человека Ф.А.Степун: "Смирение подымало человека и не давало ему остановиться. Оно посеяло в человеке сомнение в собственных силах (могу ли я?)...и тем самым побуждало его напряженно работать"<sup>2/</sup>. "Назначение человека было сомневаться в самом себе, а не сомневаться в истине, а вышло наоборот", - говорит о том же М.М.Букшпан<sup>3/</sup>. Но "вышло наоборот" - это потом, а пока Адам проходит школу смирения, пока он призывается к детскости и духовной нищете. "Об этих двух текстах часто соблазняются, доходя до понимания их как прославления неве-

1/ Лосский В.Н. Цит.соч., с.68

2/ В сб.: Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.,1922, с.95. Далее русский философ приводит интересное противопоставление этого типа познавательного смирения с его современной мутацией. Говоря о распространенном сейчас поверхностном и безответственном агностицизме, который просто не желает истины, он замечает: "на наших глазах создается раса людей, слишком умственно скромных, чтобы верить в таблицу умножения".

3/ Там же, с.71.

жества, тупоумия и кретинизма — забывая, что эти малопривлекательные качества нисколько не гарантируют сердечной доброты и нередко сопровождаются злобностью и гордыней. Детскость и ницета духа есть морально-онтологические категории и аскетические средства. Они означают пост познавательной гордыни, замену праздного любопытства о тайнах Божиих любознательностью к закону Божию и ревностью о Его исполнении"<sup>1/</sup>.

Смысл духовной ницеты очень точно выражают слова Гете: "Подумай, сколько вещей действительно достойны того, чтобы постоянно воспроизводить их в своем уме!"

Человек был призван к познанию — и прежде всего познанию самого себя, своего положения и назначения. И вот, чтобы человек открыл и заметил самое главное в себе, ему был дан пост. И этот пост был труден для Адама, но он и был дан, чтобы побудить его к труду...

Человек не выдержал поста. Он совершил грех. И опять здесь — диалектика отрицательного запрета и положительного действия. Казало бы, раз заповедь негативна, дана в качестве "нет", то действие, ее нарушающее, содержит в себе "да", имеет знак "плюс": "делай". И однако грех по самой природе своей отрицателен. "Грех, — говорит Р.Гароди, — не нарушение заповеди, а отказ откликнуться на призыв быть чем-то большим, отказ творить всегда новую жизнь"<sup>2/</sup>.

Что же произошло?

"И сказал змей жене..." (Быт.3.1). Не из себя произвел человек искушение: оно нашептано ему со стороны. "Если человек, тот, кто естественно был расположен познавать и любить Бога, мог стремиться по своей воле к несуществующему благу, к иллюзорной цели, то это можно объяснить только внешним влиянием, внушением чьей-то посторонней воли, которой поддалась воля человека"<sup>3/</sup>. Зло не есть реальность сама по себе. Бог "в с е" сотворил "хорошо весьма" (Быт.1,31). Зло входит в мир лишь когда чья-то уже существующая воля избирает его. Тайна зла состоит в том, что воля, избирающая зло, принадлежит существу, самому по себе прекрасному. И первым, кто пошел этим путем, был Архангел Люцифер. "Ангел, ненавидящий Бога"... — Вдумайтесь в эти слова, здесь — вся трагедия мироздания.

1/ Ильин В.И. Иночество и подвиг. — "Путь", № 4, 1926, с.86.

2/ Этот французский мыслитель прошел путь, аналогичный пути многих русских религиозных философов (Бердяева, Струве, Франка, Булгакова и др.): от марксизма к христианству. Гароди 12 лет был членом Политбюро ЦК КП; советская "Философская Энциклопедия" называет его крупнейшим теоретиком марксизма во Франции. Но книга, которую мы цитируем — *R. Garaudy. Parole L'homme*, P.1976 — кончается словами: "Я — христианин".

3/ Св. Григорий Богослов.

Античная мысль понимала зло как нехватку, отсутствие добра. Опыт Церкви и библейская мысль говорят, что "зло - это не просто отсутствие добра. Это - присутствие. Ненависть - это не просто отсутствие любви: она активна, умна, действительна, обладает творческой силой. Силы зла есть, и они - личны. Нет любви без любящего, без личности, которая любит; нет ненависти без ненавидящего. Высшая тайна зла носит творческий характер - некто в ы б р а л ненависть к свету. Мы ничего не знаем о той первоначальной катастрофе в духовном мире, о ненависти к Богу, вызванной гордыней, и о возникновении странной и злой реальности, которая не была создана Богом, не была вызвана Его волей. Мы знаем об этом только благодаря нашему внутреннему опыту зла, нашему собственному столкновению с этой реальностью. И когда мы наблюдаем зло в себе и вне нас в мире, какими дешевыми и невероятно поверхностными кажутся все рациональные объяснения, все попытки объяснить зло четкими и рациональными теориями. Если мы и можем что-либо узнать о зле из нашего духовного опыта, так это следующее: нужно не объяснять зло, а противостоять ему и бороться с ним"<sup>1/</sup>.

Здесь о.Александр Шмеман продолжает "бунт" одного из глубочайших русских религиозных мыслителей С.Л.Франка, который, когда речь заходила о проблеме происхождения зла, просто отказывался ее решать. Франк исходил из того, что в силу нашей ложной, а потому, наверное, и распространенной, мыслительной привычки "объяснить" значит "понять", а "понять" значит "простить". Так вот, говорил он, прощать зло я не намерен - а потому и не буду придумывать, откуда как и "в силу каких причин" оно произошло. У зла нет причин, нет оснований - его не должно быть и ни к чему строить такие схемы мироздания, которые рационально и аргументированно показывали бы необходимость зла и предоставляли ему уютное место. "Здесь человеческая мысль претерпевает жгучий соблазн д о к а з а т ь н е о б х о д и м о с т ь т р е х а, его неизбежность во вселенном равновесии, и этим "оправдать Бога". Подобаает с сугубой трезвостью духа преодолеть эти искушения", - подтверждал эту позицию и о.Георгий Флоровский<sup>2/</sup>.

Вообще перевод проблемы зла в область теодицеи - одна из самых коварных ловушек в религиозно-этической мысли. Предлагая найти

1/ Шмеман А. Водю и Духом.

2/ Флоровский Г. Метафизические предпосылки утопизма. "Путь", № 4, с. 48.

место злу в религиозной картине мира, впихать зло туда так, чтобы даже швов не было видно, такой подход просто притупляет этическое и духовное сознание. "Как вы, с вашим Богом, сможете оправдать зло?" - спрашивают нас. И уже в самой постановке вопроса видна ложь. Во-первых, зло предлагается оправдать. Во-вторых, оправдать не чем-нибудь, а Богом! Но невозможно объяснить дела зла с позиций добра. Добро не приемлет зла ни онтологически, ни гносеологически. Кроме того, такой вопрос ставит добро и зло в отношении "парных категорий", раскрывающихся друг через друга - в то время, как они находятся в состоянии жестокой войны, и высшей ставкой в этой борьбе являются не объяснительные успехи теории, а вечная жизнь или смерть человека.

Бог не стал объяснять зло... Он послал Сына Своего Единородного на борьбу с силами зла до Распятия.

/Продолжение следует/

ХРАМОВОЕ ДЕЙСТВО КАК СИНТЕЗ ИСКУССТВ.  
СВЯЩЕННИК ПАВЕЛ ФЛОРЕНСКИЙ И НИКОЛАЙ ФЕДОРОВ

Доклад на Третьей международной научной церковной конференции,  
посвященной 1000-летию Крещения Руси.

"Литургическая жизнь и церковное творчество Русского Православия"  
Ленинград, 31 января - 5 февраля 1988 г.

-----

"Уникальность работ священника Павла Флоренского состоит как раз в том, что он синтезировал знания самых различных областей в единое" /29, гл. I/

/Святейший Патриарх Московский и всея Руси ПИМЕН/

"Этого часто не замечают у Федорова: вся его система покоится на том, что Христос "уже искупил людей" и что нам предстоит "усвоить" это искупление. Труд, о котором идет дело у Федорова, заключается как раз в усвоении благодати" /18, с.136; с.146/

/Протоиерей Василий Зеньковский/

"Храмовое действо как синтез искусств" - таково название доклада священника Павла Флоренского, прочитанного им в октябре 1918 года на заседании Комиссии по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры. Доклад этот, практически недоступный ввиду мизерного тиража журнала "Маковец", в котором он был напечатан /см.7/, остается почти не изученным. Между тем, он имеет немаловажное значение в качестве теоретической работы в области православной литургии и церковного искусства

Для нас немалый интерес представляет как содержание самого доклада, так и попытка проследить генезис некоторых литургических идей священника Павла Флоренского, рассмотреть его взгляды на проблему синтеза искусств, проследить их связь с отдельными аспектами в учении выдающегося русского мыслителя-энциклопедиста Николая Федоровича Федорова /1828-1903/.

Вокруг имени Н.Ф.Федорова и его творческого наследия не утихают споры. Автора "Философии Общего Дела" изображают весьма противоречиво:

то как идеолога патриархального крестьянства, то как "мистического большевика"; то как пророка научно-технической революции, то как продолжателя оккультно-магической традиции; наконец, как религиозного утописта... Существенный недостаток всех этих интерпретаций, на наш взгляд, состоит в отрыве Федорова от русского космизма — течения научно-философской и религиозной мысли, возникшего на рубеже нашего столетия, представители которого предвосхитили планетарно-космический этап в эволюции человечества, задолго до Тейяра де Шардена высказали аналогичные мысли о "стреле биогенеза", "ноосфере", "феномене человека" и непреходящем, спасительном значении христианства в эволюционирующем мире. Религиозно-нравственные аспекты русского космизма нашли выражение в философии всеединства, в софиологических построениях Владимира Соловьева, священника Павла Флоренского, протоиерея Сергея Булгакова. Естественнонаучные идеи космизма разрабатывали Н.И.Умов, К.Э.Циолковский, В.И.Вернадский, А.Л.Чижевский.

Федоров в отличие от них /и раньше их/ не только выдвинул идею космической регуляции природы как задачу объединенного человечества, но и соединил экологическое сознание, геокосмическую проблематику с нравственным долгом живущих по отношению к умершим, с верой в безграничную мощь человеческого разума, устремленного к своему Творцу, с утверждением бессмертия и абсолютной ценности каждой человеческой личности.

В "Философии Общего Дела" значительное место занимает эстетика. Взгляды Федорова на сущность и задачи искусства определяются общим проективно-синтезирующим направлением его мысли, стремлением интегрировать искусство в Общем Деле как живом синтезе искусства, науки и религии.

Хотя у священника Павла Флоренского нет специальных работ, посвященных Федорову, в его трудах встречается немало оценок и упоминаний "загадочного мыслителя". Можно считать, что Флоренский рассматривал Федорова как одного из своих, в некотором смысле, предшественников — в ряду русских религиозных философов, принадлежащих к так называемой "онтологической школе":

"Не входя в подробности, — писал Флоренский в "Столпе и утверждении Истины", — достаточно припомнить имена хотя бы Гр.С.Сковороды, гр.М.М.Сперанского, Н.Ф.Федорова, архимандрита Серапиона Машкина, кн.С.Н.Трубецкого... и т.д., чтобы убедиться в коренном онтологизме русской философии, и притом, у большинства, в онтологизме теистическом. На почве этой особенности возникает у русских мыслителей тяготение к реализации своих идей, жажда осуществления высшей правды"

/5, с.614-615/.

В своих /пока еще неизданных/ лекциях по истории философии, прочитанных в московской Духовной Академии, отец Павел Флоренский немало внимания уделил взглядам Федорова, которые излагает спокойно и непредубежденно, местами с оттенком явного сочувствия:

"Основная интуиция Федорова есть интуиция жизни. Бог есть Бог жизни во всех смыслах, но прежде всего в смысле буквальном. Философия поэтому должна быть философией жизни... источником деятельности... Следовательно, задача философии - объединение, примирение. Всякий догмат есть заповедь. Догмат Троичности есть заповедь о дружелюбии, семейственности. Догмат о Богочеловечестве есть заповедь о воскрешении человечества... Преодоление смерти есть преодоление природы" /цит. по ркп. из архива семьи Флоренских. См.6/.

О высокой оценке Федорова Флоренским красноречиво свидетельствует упоминание его имени в "Столпе" рядом с именем святого отца и учителя Церкви: "Идея воскресения и святости тела особенно живо чувствуется из древних писателей у св.Ириния Лионского, а из новых - у Н.Ф.Федорова" /5, с.744/. В другом месте Флоренский отмечает "множество поучительных мыслей" Федорова о целомудрии и его космическом значении /5, с.703/. Особый интерес Флоренского вызывали мысли *Филозофа* о литургии как синтезе искусств, о значении основного догмата христианства - догмата о Пресвятой Троице, о церковном распределении богослужебных чтений, которое Федоров считал основой литургического и эстетического богословия. Так, например, говоря о чине братотворения, в котором Федоров видел особый род литургии, Флоренский называет философа "глубокомысленным", а его соображения - "замечательными" /5, с.459/.

Следует сразу же оговориться, что Флоренский ясно осознавал объективную опасность стихийно-материалистической интерпретации учения Федорова, принципиальную неприемлемость для православного сознания натуралистического и позитивистского понимания его главной идеи "патрофикации" /"отцветворения", нравственного долга живущих воскресить умерших/. При этом Флоренский не смешивал, как это обычно делают современные критики, учения самого Федорова со взглядами его вульгаризаторов. Об этом свидетельствует письмо почетного члена МДА Владимира Александровича Кожевникова /1852-1917/ к Николаю Павловичу Петерсону /1844-1919/, соиздателю *"Философии Общего Дела"* от 14 июля 1913 года, в котором Кожевников пишет об опасениях Флоренского относительно того, что такие односторонние адепты *мыслителя* как Иона Пантелеймонович Брихничев /1879-1931/ "проектируя будущее воскреше-

ние на почве естествознания" /без помощи Благодати Божией/, вульгаризируют воззрения Федорова. Считая такой сугубо позитивистский подход неприемлемым, Флоренский добавляет, что "в большинстве случаев отдельные мысли Федорова всецело разделяет" /ГБЛ, Отдел рукописей, фонд 657 конверт 4/.

Сравнительный анализ текстов обоих мыслителей позволяет с определенной степенью уверенности говорить о близости их взглядов в области так называемого "иринического" богословия, богословия всеединства, в частности, относительно принципа единосущия, позволяющего уяснить природу мира как органического целого.

Нас же в данном случае интересуют взгляды Флоренского и Федорова на происхождение, сущность и задачи искусства, на храмовое действо, то есть Богослужение, как синтез искусств.

Оба мыслителя рассматривали историю искусства, различные попытки художественного синтеза, а также обособления отдельных видов искусств как явления, неразрывно связанные с религией, сопровождающие всю или почти всю историю художественной культуры, начиная с древнейших времен /см. 21, с. 5/. Можно говорить о попытках "синтеза искусств" еще в эпоху первобытного синкретизма, когда материалом искусства являлись природные формы — камни, расположение которых, ориентированное на различные стороны света, по отношению к солнцу, небу, земле, определялось различными ритуально-культовыми представлениями /т. н. мегалитические постройки/.

"Молитва — вот начало искусства, — утверждает Федоров. — Молитва и молитвенное /вертикальное/ положение были первым актом искусства" /4, с. 561/. "Культура как выражение некоей духовной целостности по существу на протяжении всей истории человечества является производной, связанной с культом, о чем невольно свидетельствует этимология этих слов", — неоднократно подчеркивает отец Павел Флоренский.

По мере совершенствования религиозных культов, перехода от первобытно-синкретических к языческим, к мистериям античности, к ветхозаветному монотеизму, наконец — к Богостроковой религии христианства, трансформировалось и искусство. Это развитие нашло выражение в самоопределении таких видов искусства, как церковное зодчество и пение, фреска, мозаика, икона, витраж; оно достигло большой структурной сложности и композиционной выразительности в эпоху средневековья. В соответствии с усложнением структуры и формированием отдельных видов искусства усилилась и их интеграция, например, в средневековых мистериях на библейские сюжеты, совершавшихся в храме. Высший, наиболее органический и целостный синтез, воплощающий духовный макро-



косм христианства, был, безусловно, явлен в литургии, в храмовом Богослужении.

"Ренесанс потерял чистоту стиля и формы религиозно творческой проекции и вместо того, чтобы синтезировать религию и жизнь, воздал Богу - кесарево, и Кесарю - Божие /себе самому поклонился/", - пишет видный идеолог евразийства проф. П. Сувчинский /16, с. 120/.

Искусство барокко, как известно, тяготело к системе и, следовательно, к синтезу /см. 19/. В художественной практике, особенно в театре, предпринимались попытки синтезировать живопись и архитектуру, музыку и поэзию. При этом, однако, достигалось не столько соединение искусств в единое целое, сколько размывание границ отдельных искусств, их "диффузия": "Архитекторы подражали живописцам, имитировали материалы, заменяли части композиции изображениями, что создавало иллюзию перспективы, лишали детали конструктивного смысла... Художники обманывали зрителя материалом, создавали эффект большего пространства, вели его по ложному пути, играя ложными формами" /23, с. 78-79/.

Такое, в основе своей иллюзорное, искусство Федоров называл "искусством подобия":

"Искусство подобия" есть изображение неба, лишаящего нас жизни, и земли, поглощающей живущих. Поэтому-то это искусство и осуждается божественной заповедью как язычество...", - писал он /4, с. 563/.

В противоположность искусству подобия, искусство свящённое, литургическое есть, по Федорову, - "воспроизведение мира в виде храма, соединяющего в себе все искусства" /там же/.

"Все искусства могут быть объединены или, - по-немецки, - в музыкальной драме, в театре, или же, как полагаем мы, - по-славянски, по-русски, - в архитектуре, в ее высшем произведении - храме, и в службе, совершаемой в храме, в храме, как изображении мироздания, бесконечно малом по сравнению с мирозданием, но бесконечно высшем его /мироздания/ по смыслу, по вложенной в него /храм/ мысли, - в храме, как проекте мира такого, каким он должен быть. - Храм есть изображение неба, свода небесного, с изображенными на нем поколениями умерших, как бы ожившими... в божественной службе все эти небожители объединяются в одно целое со служащими в храме и предстоящими /еще живыми/, - в божественной службе все, - умершие и живые, - составляют одну Церковь" /1, с. 413/.

"Под пением или отпеванием, - продолжает Федоров, - разумеется все богослужение; это - литургия, как дело Божие, через сынов человеческих совершаемое; это - всенощное отпевание умерших... а затем - дневное соединение /объединение/ и научение /оглашение/, пригото-

ние к литургии верных, верных Богу отцов..." /2, с.241/.

Храмовое действие как синтез искусств в понимании Федорова неразрывно связано с его устремленностью к апокатастасису, преображению неба и земли после всеобщего воскресения:

"Храм, как произведение зодчества, живописи и ваения, становится изображением земли, отдающей своих мертвецов, и неба /свод храма и иконостас/; населяемого оживленными поколениями, а как вместилище пения, точнее, отпевания, храм есть голос, под звуки которого оживает прах на земле... и небо становится жилищем оживших" /4. с.563-564/.

Федоров различал в развитии искусства две стадии: 1/ птолемеевскую, когда своеобразной моделью геоцентрического космоса является христианский храм, а богослужение, совершаемое в нем, носит проективно-символический характер; 2/ коперниканскую, когда, опираясь на гелиоцентрическую концепцию, синтетическое искусство будущего в союзе с наукой и Церковью призвано разрешить противоречие между знанием и верой, исполнить волю Вседержителя – воскресить умерших и вывести человечество в безграничные просторы физического космоса.

В краткой заметке "Об объединении искусств", написанной по поводу мыслей Р.Вагнера и Ф.Ницше о задаче искусства, Федоров с достаточной ясностью сформулировал свое отношение к этому вопросу:

"...Высшая задача искусства – не изображать, не рисовать отвлеченные мысли, а указывать путь и, в художественной форме и в творческом восприятии создавать проект самого дела, самой истинной задачи рода человеческого. Вот почему художественным выражением этой задачи или этого проекта может быть храм-школа, а отнюдь не театр, и всего менее – театр трагический, предназначенный для изображения гибели мира, в противоположность росписи храма-школы, которая есть воспитательно-образовательное изображение воссоздания мира, то есть, воскресения" /2, с.153-154/.

Федоров противоставлял органическое объединение, которое все искусства получают в высшем проявлении архитектуры, – в храме, внешнему, механическому сочетанию искусств в музыкальной драме и театре, где музыка и хореография лишены внутренней, одухотворенной связи с живописью и еще менее со скульптурой, а посему объединение искусств является "очевидной нелепостью" /см.2, с.152-153/.

В отличие от оперы и театра, подчеркивает Федоров, – "храм зовет все искусства к одухотворению, к оживлению, не к подобию живого и жившего, а к действительному воссозданию жизни /во всей ее полноте, красоте и силе/" /2, с.152/.

Говоря о проблеме синтеза искусств, Федоров подверг сокрушительной критике А.Шопенгауэра, Р.Вагнера и Ф.Ницше, которые, по его мнению, пытались соединить все искусства для "увлекательного изображения гибели рода человеческого, а не для спасения его от погибели" /2, с.151/.

Скульптуру и портретную живопись Федоров рассматривал как подобия умерших, а архитектурные сооружения – как подобия неба и земли. Храмовое зодчество по Федорову – высшее выражение архитектуры, начало перехода к высшему искусству вообще, ибо храмы являются "не только подобиями того, что есть, но и проектами того, что должно быть; а именно: не мнимого, а действительного воскресения..., новой земли и нового неба, преисполненных силою не разрушающей и умерщвляющей, а воссозидающей" /2., с.151–152/.

Искусство будущего в представлении Федорова должно использовать не только обычно используемую силу земной тяжести, но и атмосферические токи, эфир и магнитные поля. Вместо камня, металла и других традиционных материалов, люди, овладев метеорологической регуляцией, добившись гармонизации космических волн, смогут сооружать магнитные столбы и арки, создавать принципиально новые формы архитектуры.

Невольно вспоминается замысел "Мистерии" и "Предварительного Действия" великого русского композитора А.Н.Скрябина /1872–1915/. Храм, в котором должна была совершиться его "Мистерия", Скрябин мыслил как "прозрачную текучую архитектуру" с подвижными колоннами из благовоний, а для темы "колокольного шествия" хотел, чтобы колокола "звучали с неба" /см.28, с.86–87/.

По всей вероятности, Скрябин не был знаком с "Философией Общего Дела" и не знал о Федорове; во всяком случае так считает биограф композитора /см.15, с.311/. Тем не менее, некоторые мысли Скрябина почти совпадают с федоровскими построениями, оба утверждают титаническую мощь человека; но у Скрябина эта мощь автономна, а у Федорова человек – сотрудник и помощник Бога в грядущем преображении мира. Федоров исходит из принципа синергизма, сотрудничества человека и Творца, высказанного еще преподобным Иоанном Кассианом римлянином /350–360/ /см.: "Добротолюбие", т.2., М., 1884, с.7–160/.

Во взгляде на задачу искусства Скрябин и Федоров были антиподами: Скрябин хотел реализовать и ускорить силою синтетического искусства конец мира, растворение всего сущего в мировом Универсуме. Для обоих искусство призвано стать орудием глобального воздействия, своего рода мистической техникой. "Философия Общего Дела" есть в сущности теория акта – высшего, предельно-мыслимого, осуществимого

в результате всеобъемлящего синергического синтеза.

У Скрябина романтическая идея облагораживающей и преображающей миссии искусства переросла в некую оккультно-магическую концепцию грандиозного по замыслу синтеза искусств, музыкальной в своей основе "Мистерии". Исполнение "Мистерии" должно было вызвать космическую метаморфозу, процесс "дематериализации мира" и торжества освобожденного от материи духа. Как тут не вспомнить трубы архангелов Апокалипсиса! Здесь, безусловно, очевидно напряженное созвучие устремлений Скрябина и эсхатологических чаяний русских символистов". ...Никогда еще и ни у кого идея синтеза не достигала таких грандиозных масштабов, как у Скрябина, и ни у кого не выходила до такой степени за пределы осуществимости", — подчеркивает музыковед Михаил Кесаревич Михайлов в своей популярной монографии /28, с.89/.

Но это не совсем так, если вспомнить о глобальных идеях Федорова. "О такой высоте и широте, какая дана вопросам эстетики в "Философии Общего Дела", никогда не смели даже мечтать самые отважные творцы и теоретики в этой области", — считает один из видных последователей Федорова Александр Константинович Горский /1887-1943/. — Огненные всякое, сколько-нибудь крупное явление, даже в области отдельного искусства, тем более всякая серьезная попытка художественного синтеза, не может не привлечь во внимание перспектив, развернутых мыслью Федорова" /17, с.15/.

"Следующим шагом в этом отношении, — предсказывал Андрей Белый, — явится "соединение философии Федорова с углубленной проблематикой народничества, воскресения народного коллектива, как хора, оркестра..." /14, с.119/. Сбылось ли это предсказание? Нам кажется, что нет. Масовые празднества, театрализованные шествия и инсценировки, процессии и карнавалы в первые революционные годы были своеобразными попытками "синтеза искусств" в формах "уличного действия", средством приобщения к "социальному космосу", попытками стереть грани между театром и жизнью, превратить саму жизнь в некое подобие театра. Задача слияния искусства с жизнью, провозглашенная в те годы, была принципиально неосуществима вне подлинного синтеза искусств, в фантазмагорических рамках тогдашней "лозунговой эстетики" с ее принципом злободневности, противоположной принципам монументального увековечения в традиционном понимании. "Слияние искусства с жизнью при таком подходе ставит вопрос о его судьбах вообще: быть или не быть ему в "чистом виде", — совершенно справедливо считает современный исследователь Елена Борисовна Мурина /24, с.47/.

Выдающийся поэт Вячеслав Иванов, много внимания уделявший проблеме синтеза искусств, считал эстетически несостоятельной такую попытку его осуществления, когда нарушаются "священные права каждого из сочетаемых искусств и совершается при двойном сочетании двойная, при тройном тройная измена..." /22, с.165-166/. В своей статье "Чурленис и проблема синтеза искусств" Вяч.Иванов высказал в общей форме мысль о том, что подлинный синтез искусств может быть только литургическим. Вяч.Иванов считал, однако, преждевременной постановку этой проблемы; задачу разрешения ее он относил к отдаленному будущему, когда свершится обновление соборного сознания и станет возможным реализация синтеза искусств как грядущей "Мистерии" /22, с.168/.

Нетрудно усмотреть в этом влияние теургических идей А.Н.Скрябина, которого Вяч.Иванов называл "величайшим зодчим" Музыки и всего хора Муз, "художником-всечеловеком" /в статье "Взгляд Скрябина на искусство", см.22, с.172-189/. Творчески перерабатывая концепцию мифотворчества Ф.Шеллинга и Р.Вагнера, "дионисийский культ" Ф.Ницше, учение славянофилов о соборности, эстетические теории западноевропейских и русских символистов, идеи Скрябина, Вяч.Иванов развивал свою собственную оригинальную теорию, призванную спасти культуру на основе именно синтеза искусств.

С.С.Аверинцев, называя эту теорию "утопией", предполагающей синтез всех на свете противоположностей на путях дионисийского экстаза, довольно жестко связывает ее с влиянием Ф.Ницше, вслед за которым, по его мнению, Вяч.Иванов делает ставку на внеразумное и вненравственное начало, на "хмельное состояние души" /20, с.153/.

Добавим безотносительно к Вяч.Иванову, что в семье муз каждая имеет свой неповторимый облик и голос, — линия не передаст того, что выразит звук, а музыка не выскажет достаточно ясно то, что скажет слово. В искусстве, выражаясь языком техники, передача идет только по одному каналу; учитывая эту специфику искусства, следует ясно сознавать недопустимость чисто механического их объединения. В типологическом разнообразии муз, богатстве их художественных возможностей, взаимном дополнении и заключена сила искусства. С наибольшей гармоничностью подлинный синтез искусств воплощен, как убедительно показал священник Павел Флоренский, именно в Богослужении.

После столь пространного отступления позвольте возвратиться к докладу отца Павла "Храмовое действо как синтез искусств".

Доклад этот был обращен к нецерковной аудитории, поэтому автор делает в нем многозначительную оговорку, что он оставляет в стороне "мистику и метафизику культа" и обращается исключительно к "автоном-

ной плоскости искусства, как такового" /7,31/. Это обстоятельство, безусловно, следует помнить при анализе доклада. Удивительно, что и при такой ограниченной постановке вопроса, в объеме краткого выступления Флоренский сумел высказать так много! Современный исследователь справедливо отмечает:

"...Мы не можем не учитывать того, что мифологические, мистические, теологические и прочие моменты, определяющие образную символику синтетических образов, являются той внехудожественной основой синтеза, которая определяет его социально-эстетическую функцию в обществе и во имя которой и воссоединяются искусства с архитектурой. Если стиль характеризуется общностью элементов, остающихся в плоскости собственно художественной, то синтез стимулирует и определяет /выражаясь словами А.Ф.Лосева.-В.Н./ "элементы, функционирующие за пределами чисто художественной образности". "Не стремление к стилю как таковому, а потребность дать наиболее полную и адекватную картину мира в произведении искусства, лежащая в характере самой творческой деятельности человека, заложена и в основе синтеза искусств и вытекающего из него стилевого единства, монументальности и целостности" /24, с.80/. Флоренский подошел к проблеме храмового действия, церковного Богослужения как к проявлению "высшего синтеза разнородных художественных деятельностей" /7, с.28/. Храмовое действие как синтез искусств в понимании Флоренского восходит к античной трагедии, в которой соединились поэзия, музыка и хореография, а само содержание воспринималось как отголосок древних культовых мистерий. В своей статье "Музыка богослужения в восприятии священника Павла Флоренского" видный музыковед и церковный композитор Сергей Зосимович Трубачев раскрыл взгляды Флоренского на музыкальную основу богослужения, ритм, темп и интонацию, показал, что музыкальное искусство рассматривалось им в органическом единстве с литургической поэзией, иконописью и храмовым зодчеством. "Раскрывая их общность, Флоренский исследует как целостное воздействие, так и целостное восприятие их" /26, с.74/.

Анализируя синтез искусств как выражение "целостного организма храмового действия", жизнедеятельность которого регулируется богослужбным Уставом, Флоренский рассматривает архитектуру, иконопись и музыку /пение как полноправных участников оформления этого действия в художественное целое, во взаимодействии со "вспомогательными" искусствами, такими как "искусство огня", "искусство запаха", "искусство дыма" /каждения/, "искусство одежды", "искусство единственных в мире Троицких просфор" и т.д.. вплоть до "своеобразной хореографии, проступающей в размерности церковных движений при входах и

выходах церковнослужителей, в схождениях и восхождениях ликов, в обхождении кругом престола и храма в церковных процессиях" /7, с.32/.

Проблема церковного искусства как высшего синтеза разнородных художественных деятельностей тогда была почти не затронутой. Разрабатывая ее, Флоренский обратился к Троице-Сергиевой Лавре как образцовому памятнику, в котором исторически явлен и осуществлен в течение нескольких веков верховный синтез искусств, о котором только мечтает новейшая эстетика /7, 28/. Это, на первый взгляд, парадоксальное утверждение, Флоренский обосновал с таким же блеском, как и утверждение в другой работе, где Троице-Сергиева Лавра названа "средоточием всенародной Академии культуры" /9, 29/.

Священник Павел Флоренский подробно останавливается в рассматриваемом докладе на тех особых условиях существования, которых требует художественное произведение, и вне которых оно умирает. Истинное искусство есть единство содержания и способов выражения этого содержания во всей его многогранности. Та или иная сторона, выхваченная из единого целого, разрушает или искажает художественный стиль, не говоря уже о недопустимости такого "опрощенного недочувствия самого <sup>по</sup>себе".

"Это общее положение в особенности относится к искусству церковному, — подчеркивает отец Павел, — во имя интересов культуры должно протестовать против попыток оторвать несколько лучей от солнца творчества и, наклеив их на ярлык, поместить под стеклянный колпак... К сожалению, пока еще нередко эстетическое недомыслие и недочувствие, по которому икона воспринимается как самостоятельная вещь, находящаяся обычно в храме, но с успехом могущая быть перенесенной в аудиторию, в музей, в салон или еще, уж не знаю куда... Я позволил себе назвать недомыслием стрыв одной из сторон церковного искусства от целостного организма храмового действия, как синтеза искусств, как той художественной среды, в которой и только в которой икона имеет свой подлинный художественный смысл и может созерцаться в своей подлинной художественности... В храме мы стоим лицом к лицу перед платоновским миром идей, в музее же мы видим не иконы, а лишь шаржи на них" /7, с.30-31/.

С большой выразительностью описывает Флоренский те конкретные условия, в частности, мерцающий свет лампад, тончайшую голубую завесу фимиама, блеск золота и самоцветов, которые воспринимаются верующими как нечто живое, греющее душу, испускающее теплое благоухание; эти условия являются естественными и необходимыми для молитвен-

ного созерцания икон. Само же Богослужение, справедливо подчеркивает отец Павел, "вносит в созерцание икон и росписей такое смягчение и углубление воздушной перспективы, о которой не может мечтать и которого не знает музей", ибо в храме "все сплетается со всем" /7, с.31/.

Далее Флоренский говорит о непередаваемой пластике и ритме движений священнослужащих, о том, что "синтез храмового действия не ограничивается только сферой изобразительных искусств, но вовлекает в свой круг искусство вокальное и поэзию, — поэзию всех видов, сам являясь в плоскости эстетики — музыкальной драмой. Тут все подчинено единой цели, верховному эффекту катарсиса..." /7, с.31/.

В другой, еще неизданной работе, которую можно считать основным его искусствоведческим трудом /"Анализ пространственности в художественно-изобразительных произведениях". Лекции во ВХУТЕМАСе, 1921-1924 гг./, Флоренский утверждает: "... Нет непроходимой границы между искусствами изобразительными..., слывущими за искусства пространства, и музыкой в ее разных видах, слывущей за искусство чистого времени" /12/.

Но вернемся к докладу "Храмовое действо..." Священник Павел Флоренский обращает далее внимание на ограниченность, неоправданность и ущербность такого подхода, когда речь идет об охране какой-либо одной стороны в храмовом действе или художественно-историческом комплексе Лавры. Он говорит о необходимости бесконечно бережной заботы о Лавре как о целостном и единственном в своем роде мировом памятнике зодчества и иконописи, церковного пения, литургической поэзии и хореографии: "Как памятник и центр высокой культуры, Лавра бесконечно нужна России, и притом в ее целостности, с ее бытом..." /7, с.32/. Флоренский горячо призывает сохранить Лавру как действующий монастырь со всем его освященным веками монастырским укладом. Он вновь подчеркивает в заключение, что высшая задача искусств — их предельный, органический и одухотворенный синтез — эта задача разрешена в храмовом действе, которое является Искусством с большой буквы:

"Не к искусствам, а к Искусству, вглубь до самого средоточия Искусства как первоединой деятельности, стремится наше время. И от него не сокрыто, где — не только текст, но и все художественное воплощение "Предварительного действия" /7, с.32/.

Отец Павел не договаривает, но очевидно, что именно в Богослужении он и видит подлинное средоточие "первоединой деятельности", именно в храмовом действе, то есть, литургии — реальное воплощение



подлинного синтеза искусств, фантастические формы коего брезжили и предстояли мысленному взору Скрябина в искаженной или иллюзорной перспективе .

О предчувствии будущего синтеза на основе "математического мировоззрения" синтеза, который соединит натурфилософию с этикой", эстетикой и религией в целостном мировоздействии, Флоренский писал еще восемнадцатилетним студентом, в 1900 году /письмо к матери от 5.10.1900 г.: см.25/.

В зрелые годы отец Павел поставил своей сознательной целью предложение путей к такому синтезу. В его богословских, философских, искусствоведческих и естественнонаучных работах раскрывается общность и функциональное единство музыки и поэзии, живописи и архитектуры, их целостное воздействие и восприятие в сфере храмового действия как подлинного, реального, обретенного, а не только заданного или воображаемого, фантастического синтеза искусств. В храмовом действе, где все взаимосвязано и соподчинено, и нельзя вычлнить ни одну из частей, составляющих единое целое, утверждал Флоренский, с наибольшей полнотой реализуется эстетический и мистический принцип единства и нераздельной связи искусств. Будучи служителем алтаря, обладая особой харизмой: перья Божия, отец Павел воспринимал храмовое действо как живой, целостный организм, дышащий реальной жизнью, в формах православного церковного искусства, которое имеет свои национальные традиции на русской почве, такие, например, как многоярусный иконостас, знаменный распев и т.п. Литургическое действо является для отца Павла духовным средоточием человеческой деятельности, целокупным, основополагающим и центральным, прямо выражающим человека в сокровенности его бытия, "ибо человек есть гомолитургус" (8.с.107). Здесь, пожалуй, необходимо вспомнить, что в переводе с греческого литургия есть "общее дело". Здесь кроется ключ к названию и сокровенной сущности "Философии Общего Дела". Литургия, по мысли Федорова, должна распространяться из храма на все человечество соединяемое братской любовью вокруг могил отцов. Отсюда идея так называемой "внехрамовой литургии": храмовое действо, по мысли Федорова, должно выйти из ограды храма, получить всеобщее выражение в литургии внехрамовой, престолом которой будет "вся земля, как прах умерших" /4, с.376/.

Вдохновляясь этой мыслью Федорова, выдающийся современный богослов Оливье Клеман пишет:

"... Чувство этической и исторической ответственности христиан должно привести православную литургию не к самозамканию в эстетизме или келейному услаждению, а к выходу из своих границ, для освя-

шения и устройства повседневной жизни, и оплодотворения основ культуры и общества" /27/.

Если вспомнить о современной экуменической концепции так называемой "литургии после литургии", актуальность /но и проблематичность/ федоровских построений становится очевидной.

Еще более очевидной, можно сказать, самоочевидной предстает несомненная истинность традиционного понимания храмового действия священником Павлом Флоренским. Оно, как нам кажется, не нуждается в защитниках и не требует доказательств. Только на такой незыблемой основе возможно какое-либо дальнейшее развитие, преодолевающее внутренние нестроения, уклонения и ошибки обновленцев, а также всякого рода покушения со стороны. Распространение псевдокультуры средствами "масс-медиа", эстетический кризис, охвативший человечество в последние десятилетия, являются в основных своих проявлениях результатом рокового разрыва между носителями подлинной культуры /духовной/ и рядовыми членами социума, разрыва именно в новое время, когда промышленный переворот, научно-техническая революция и демократизация общественной жизни стали осуществляться как реакция против средневекового аскетизма.

Многие до сих пор не отдают себе отчета в том, что все эти процессы не сводятся к отрицанию христианства, но являются проявлением другой стороны христианства, которое и в наше время устремлено вперед, остается исключительно динамичным и жизнеспособным. Об этом хочется не только думать, но и говорить, радуясь тысячелетнему юбилею Русской Православной Церкви, празднование которого уже так близко, "при дворях...".

## Литература

1. Федоров Н.Ф. Философия Общего Дела. т.1. Верный, 1907/на тит.л.: 1906/.
2. Федоров Н.Ф. Философия Общего Дела. т.2. М., 1913.
3. Федоров Н.Ф. Материалы к т.3 "Философия Общего Дела". - Отдел рукописей ГБЛ, фонд 657 Н.П.Петерсона.
4. Федоров Н.Ф. Сочинения. М., 1982.
5. Священник Павел Флоренский. Столп и утверждение Истины. М., 1914.
6. Священник Павел Флоренский. О принципах исторического познания. Лекция в Московской Духовной Академии, 1916/1917 учебный год. Рукопись.
7. Флоренский П. Храмовое действо как синтез искусств, 1918 г. - "Маковец", 1922, № 1, с.28-32.
8. Священник Павел Флоренский. Из богословского наследия. 1918 г. Лекция 2. Культ, религия и культура. - "Богословские труды", сб.17. М., 1977, с.101-119.
9. Священник Павел Флоренский. Троице-Сергиева Лавра и Россия. - В кн.: "Троице-Сергиева Лавра. Комиссия по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой Лавры". Сергиев Посад, 1919, с.3-29.
10. Свящ.Павел Флоренский. Иконостас. 1922 г. "Богословские труды", сб.9. М., 1972, с.83-148.
11. Свящ.Павел Флоренский. Христианство и культура. 1923 г. - "Журнал Московской Патриархии", 1983, № 4, с.53-57.
12. Священник Павел Флоренский. Анализ пространственности в художественно-образительных произведениях", 1924 г. Рукопись. Архив семьи Флоренских. /Фрагменты работы опубликованы в журнале "Декоративное искусство", 1982, № 1, с.26-29, с предисловием академика Д.С.Лихачева/.
13. Священник Павел Флоренский. Собрание сочинений. Т.1. У водоразделов мысли. Статьи по искусству. Под общей редакцией Н.А.Струве, Париж, 1985.г.
14. Андрей Белый. Начало века. Воспоминания о Блоке - "Эпопея", Москва-Берлин, 1922, № 2.
15. Шлецер Б.Ф. А.Скрябин. Т.1. Личность. Мистерия, Берлин, 1923.
16. Сувчинский П. Мирозерцание и искусство. - В кн.: "София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии". Сб.статей. Берлин, 1923, с.108-124.
17. Остромиров А./Горский-А.К./ Николай Федорович Федоров и современность. Очерки. Вып.3. Организация Мироздействия. Харбин, 1932.
18. Протоиерей Василий Зеньковский. История русской философии. Т.2. Париж, 1950 г.
19. Алпатов М.В. Синтез искусств в эпоху барокко. - В кн.: "Этюды по истории западноевропейского искусства". М., 1963, с.157-161.
20. Аверинцев С.С. Поэзия Вячеслава Иванова. - "Вопросы литературы", 1975, № 8.

21. Зись А.Я. Теоретические предпосылки синтеза искусств. - В кн.: "Взаимодействие и синтез искусств". Сб. статей. Л., 1978, с.5-20.
22. Иванов Вячеслав. Чурленис и проблема синтеза искусств. - Собрание сочинений. Т.3. Брюссель, 1979, с.149-170.
23. Софронова Л.А. Театр как синтез искусств. - В кн.: "Поэтика славянского театра 18-19 веков". М., 1981, гл.4, с.78-87.
24. Мурина Е.Б. Проблемы синтеза пространственных искусств. М., 1982.
25. Трубачев С.З. Исконные ритмы души. Музыка в жизни П.А.Флоренского. - Рукопись. Загорск, 1982.
26. Трубачев С.З. Музыка богослужения в восприятии священника Павла Флоренского. - "Журнал Московской Патриархии", 1983, № 5, с.74-78.
27. Клеман Оливье. Экуменизм и встреча Господа Грядущего. - "Единство христиан". Шантйи, 1983, № 51 /на франц./.
28. Михайлов М.К. Александр Николаевич Скрябин /1872-1915/. Популярная монография. Изд.4-е, Л., 1984.
29. Тысяча лет веры в России. Пимен, Патриарх Московский и всея Руси дает интервью Альчесте Сантини. Изд-во Паолине, Милан, 1987 /на ит.яз./.

## К ХРИСТИАНСКОМУ ЕДИНСТВУ

Один из глубинных смыслов, который несет нам тысячелетие Русской Церкви, связан, на наш взгляд, с поиском единства всего христианского мира. Русское христианство, Православие в целом раскрывается сегодня для диалога с нашими западными собратьями, чтобы явить перед ними свою красоту, свой подвиг и свою мысль. У этого диалога, как мы верим, есть свое будущее, но есть у него уже и свое прошлое. В этом юбилейном номере "Выбора" мы обращаемся к одной из самых важных страниц этого прошлого — к примирению между Константинопольским Патриархатом и Римско-Католической Церковью.

Мы продолжаем публикацию отрывков из книги Оливье Клемана "Беседы с Патриархом Афинагором". Первые несколько страниц посвящены отношению Вселенского Патриарха к России, Русской Церкви и русской религиозной мысли. Затем, основная часть нашей публикации касается отношений с Римом. Она займет два номера: в четвертом мы познакомим со взглядами Патриарха на христианское единство, в следующем — речь пойдет о реальных событиях, о которых у нас знают лишь по слухам: встрече Афинагора и Павла VI в Иерусалиме, отмене анафем между Римом и Константинополем. Обе эти темы, России и христианского единства, незримо связаны между собой. И духовная связь их прослеживается в беседах Патриарха Афинагора.

Напомним еще раз читателю, что они происходили 20 лет назад.

В дальнейших номерах "Выбора" мы хотели бы опубликовать те отрывки из книги Клемана, что касаются отношений Вселенского Патриарха с протестантским миром и укрепления единства внутри самого Православия.

## "БЕСЕДЫ С ПАТРИАРХОМ АФИНАГОРОМ"

Из главы "ПОЛИТИКА"

Он

... Но есть условие, к которому я неустанно возвращаюсь: Церкви должны объединиться, а христианство — обновить себя. Истинное преодоление, которое есть также и изгнание нечистых духов, достигается лишь молитвой. Незаметно для всех именно это и происходит в России. Русские христиане уже победили тоталитаризм в своей стране. Они победили его своей верой, своей молитвой, страданиями исповедников и мучеников. Победили — как мы узнаем лишь в будущем — и с помощью того духовного и богословского пробуждения, которое происходило в России в XIX и в начале XX века. Исподволь их смирение, их любовь к своей стране, их молитвенное и деятельное подвижничество в советском обществе изнутри возобладает над темными, идолопоклонническими сторонами коммунизма. Их победы пока не видно. На поверхности истории все еще действует множество тормозящих, тянущих вниз сил, тогда как в глубине перемена уже совершилась.

Я

Однако уже сейчас нельзя не заметить, что самые выдающиеся литературные произведения нашей эпохи приходят из России и напоемы христианским духом. Я имею в виду "Доктора Живаго" Пастернака, некоторые мысли Синявского, в особенности же монументальное творчество Солженицына. В то время, как западная литература находит удовольствие в том, чтобы копаться в аде, лишенные всяких ухищрений голоса, которые доносятся оттуда, возвещают непостижимое воскресение.

Он

Это лишь первые проблески зари. Все, что было приобретено в бесконечном смирении и сокрытости любви, рано или поздно заявит о себе в полуденный час истории. Тогда все поймут, что русское христианство своим искупительным жертвоприношением не только защитило

христиан Запада, но и оплодотворило историю кровью своих бесчисленных мучеников, повседневным терпением бесчисленных страдальцев. Тогда великий порыв к человеческому братству, лежавший у истоков русской революции, очищенный этим терпением и этой кровью ненависти и террора, соединившись со свободой духа, обретет свое подлинное место в духовной миссии России. России — или "Святой Руси".

х х х

Из главы "THEOLOGIA "

Он

... Любовь дарует существование всему!

Но если догматы Церкви остаются вечно живыми и актуальными в опыте Церкви, то отнюдь не для того, чтобы мы повторяли их как мертвые формулы. Мы должны вновь ощутить их глубинный ток, тот заряд удивления и хвалы, чтобы выразить их на языке нашего времени. А иначе, вместо того, чтобы будить нас безмерностью любви Божией, они будут только усыплять наш разум ощущением ложной безопасности.

Я

Мы к примеру вычерчиваем геометрическую Троицу в каком-то дальнем, сосланном на небеса Боге. А в действительности наше реальное существование как раз и заключено в недрах Троической тайны. Всякое познание и всяческая любовь обретают в ней свое завершение. Вне ее нет ничего, кроме нигилизма: либо материалистического нигилизма Запада, располагающего людей на поверхности небытия, либо мистического нигилизма Индии, поглощающего их в безличностном абсолюте... Отец — это Исток, Сын — Лицо, Дух — Сокровенное в нас. В Духе ничто и никто не находится вне меня. В Сыне другой открывает себя как лицо, и мир становится празднеством человеческих лиц. И это безмерное движение жизни и любви, которое дарует всему существование, как вы только что сказали, обретает в Отце свой исток и свое предназначение. Можно сказать и так: то, что есть бытие, а не ничто — говорит нам об Отце. Человек *logicos* , — не просто

"разумный", но постигающий и славословящий бытие — говорит нам о Логосе, пронизывающем и упорядочивающем все. То, что звезды и частицы атома следуют по своим орбитам, что цветок превращается в плод, и оба они "в лепоту облечены", что мужчину и женщину влечет друг к другу, что все стремится к превращению и полноте — все это говорит нам о Дыхании, сообщающем жизнь, о Дыхании, П н е в м е , Духе... Отец Сергей Булгаков говорил, что именно Дух Святой красит девические лица. Вот человек, который несмотря на свои крайности, умел донести голос Отцов до современного человека.

### Он

Да, богословы и религиозные мыслители XIX и начала XX века явили для нас образец мышления, свободно следующего вдохновению Отцов, верного Преданию и благодаря этому поистине творческого. Русские в наше время сыграли роль, подобную византийским гуманистам, пришедшим на Запад после падения Константинополя. Эти гуманисты много сделали для подъема Ренессанса, этого открытия красоты мира и творческой мощи человека, коими отчасти пренебрегало Средневековье, обращенное исключительно к Богу. Русские религиозные мыслители, рассеянные по всему Западу после революции, были носителями великого христианского возрождения, в котором Божественное и человеческое обретали свою полноту друг<sup>а</sup> друге, и все значение которого до конца еще не открылось для нас.

### Я

Изучение Отцов, вновь пробудившееся на Западе явным образом, многим обязано им. Во Франции один из основателей замечательной серии памятников *Sources chrétiennes* Жан Даньелу, не скрывает, что первым, кто обратил его внимание к греческим Отцам, был Николай Бердяев. Да и эклизиологическое обновление, возведенное Вторым Ватиканским Собором, как и пробуждение интереса к богословию Духа Святого многим обязано учителям "неопатристики": о.Георгию Флоровскому, Владимиру Лосскому, но прежде всего евхаристическому богословию о.Николая Афанасьева. Что же касается пророческого свидетельства русских религиозных мыслителей, возвращавшего христианству его космическое начало, а современной культуре — стремление к "богочеловечеству" (то, что они называли по-гречески



"теандризмом"), то оно еще далеко не принесло всех своих плодов. Однако нынешняя социальная открытость западного христианства, проявившаяся в частности в движении персонализма, носит на себе влияние Бердяева.

Он

Эти люди посеяли семена православной мысли в Западной Европе и в Америке, и при непосредственной встрече с Западом внесли в него свежее дыхание. Я их очень люблю. Некоторых из них я знал лично, так я встречался с отцом Сергием Булгаковым, когда он приезжал в Соединенные Штаты. Я прочел немало его книг. Это был человек творческой веры, поразительного видения...

Я

Его "софиология" дает нам картину мира, пронизанного Премудростью-Божией, она сообщает Церкви ее космический характер: Бог сотворил мир, чтобы воплотиться в нем, чтобы сделать его храмом Премудрости... И сколь знаменательно, что мы вспоминаем об отце Сергии в этом городе, в сердце которого стоит Святая Софья, храм Премудрости Божией, той Софии, в которой Булгаков видел всеприсутствие Божие... Конечно, мысль его не всегда ясна...

Он

Потому что он был живым человеком, и не боялся пускаться в неизвестное на свой страх и риск, но он искал не в пустоте, а в полноте... Не бывает плодотворного поиска без крайностей, без уклонов. И нужно не осуждать, но уравнивать видением более целостным, укрепляя завоеванные позиции. Такова роль Предания, и в Булгакове была поистине живая творческая память о нем...

Я

Предание — это Дух, Который покоится на Теле Христовом, чтобы развернуть в реальности тайну Воскресения.

Он

Русские религиозные философы умели идти на этот риск. Они примирили ощущение тайны со свободой, и этот путь открыт для будущего.

Я

Несомненно, что в избытке своего творчества они порой грешили против целостности великого православного Предания. Учителя неопатристики вновь нашли путеводную нить в мышлении Отцов и Паламы. К сожалению, обладая большей строгостью, чем те религиозные мыслители, с которыми они полемизировали, они не обладали тем пророческим вдохновением...

Он

Вы только что определили одну из основных наших проблем: соединить строгость одних с пророческим даром других. Это нелегко. Однако некоторым это удастся. Я имею в виду среди прочих Павла Евдокимова, с которым я встречался в Женеве прошлой осенью. Вот поистине впечатляющая личность. Этот человек излучает свет вокруг себя. И я горжусь им. Большая богословская работа ведется также в Греции и в Румынии. И кроме того, многое созревает и в самой России. Обновление русской религиозной мысли помогло и поможет тамшним христианам молитвой и любовью безмолвно преодолеть темные стороны коммунизма. Что касается опыта христиан в России, который, как вы мне говорили однажды, уже сумел себя выразить в литературе, то если бы он мог заговорить собственно в религиозной мысли, то это было бы великолепно...

Я

Религиозная философия, кажется, привлекает там немало интеллектуалов. Однако идеологическая монолитность режима едва ли содействует этому поиску...

Он

Нужно уметь доверять — и ждать.

Я доверяю Русской Церкви. Доверяю настолько, что греки критикуют меня и обвиняют в "русофильстве". Но дело не в русофильстве, дело в мучениках. Кровь столько мучеников, пролившаяся в России

в XX веке, потрясла меня. Она оплодотворила всю нашу Церковь, весь христианский мир...

Я

У этих мучеников было нечто новое, то, чего, может быть, не найдешь в древних повествованиях: это их молитва о спасении своего палача. Об этом говорят многие свидетели и тексты.

Он

"Прости им, Отче, ибо не ведают, что творят".

Я

В последние годы там распространяется удивительная молитва, где говорится о том, что нужно "утешить Утешителя". Это и есть молитва за палачей...

Он

Вот вам и совершенное богословие, когда свидетель и Тот, о Ком он свидетельствует, едины.

#### А Н А Н К Ё

При нашей первой встрече Патриарх сказал: "Обо мне говорить не стоит, это ни к чему. Говорить нужно о соединении Церквей. Соединение – это воля Божия, неодолимое требование христианского народа, это единственное средство свидетельствовать о своей вере перед Христом в наше время начинающегося объединения всей земли. Церковное единство в наше время – это ананке, неотвратимая судьба. Павел VI знает это. Архиепископ Кентербергийский знает это. Я не уйду от всех трудностей и проблем. Но все изменится, если посмотреть на это в свете и перспективе единения..."

Я

В ваших посланиях вы никогда не отделяли этой перспективы и от освящающего действия Церкви в истории.

Он

К этому зовет и Первосвященническая молитва Господа, которую столь часто цитировали зачинатели экуменизма: "да будут все едино; как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня" (Ин.17,21). Мы разделили Христа, сохранив Чашу, но утратив дух евангельский, и этот дух стал закваской истории, но за пределами Церкви и нередко он обращался против нее...

Я

Поэтому многие христиане в наши дни полагают, что экуменизм превзойден — это уже прошлый этап, и достаточно лишь в истории служить этой евангельской закваской, быть человеком среди людей...

Он

Это одна сторона дела. Но если видеть только ее, значит утратить саму реальность христианства, пасхальную радость, силу воскресения, которую мы принимаем в таинствах Церкви...

Я

... В общем то, что Отцы называли словом, которое часто шокирует Запад: "обожение": "Бог сделался человеком, чтобы человек мог стать богом".

Он

В этом грандиозном утверждении нет ничего шокирующего: во Христе мы принимаем Духа усыновления, что становится самой нашей жизнью. Человек поистине человечен лишь в Боге. Вот почему тщетна мысль, что мы обретем Христа лишь в одном служении людям. Нужно черпать жизнь в евхаристической чаше и одновременно нести в мир любовь к ближнему. Это значит, как я часто вам говорил: примирить Церковь и христианство.

Однако это примирение требует единства христиан. Разделение закрывает доступ к Богу. Вспомните упреки Павла коринфянам: «Я разумею то, что у вас говорят: "я Павлов"; "я Аполосов"; "я Кифин"; "а я Христов". Разве разделился Христос? Разве Павел распялся за вас? или во имя Павла вы крестились?» (I Кор. 12-13). Церковь, раздроб-

ленная на конфессии, не может наделять и оплодотворять историю христианскими ценностями, которые сами в конце концов иссякают, если остаются отсеченными от чаши жизни...

Я

Это сознание разделения как трагедии и греха, это паломничество к соединению всех у единой чаши — может быть, одна из основных характерных черт XX века. История, которая как будто набирает скорость, должна была обрушиться на головы христиан, разделенных и враждующих, они должны были вновь стать малым стадом в объединяющемся мире, должен был возникнуть "массовый" атеизм, псевдорелигии, народы должны были пройти через смерть для того, чтобы христиане вновь ощутили себя братьями, несущими общую ответственность за духовную судьбу человечества.

Он

Все мы тем или иным путем прошли через горький опыт разделения. Когда я стал дьяконом, православные уже веками пребывали на положении меньшинства в мусульманской империи. И что делали христиане западных конфессий? Они пытались воспользоваться этой ситуацией в целях своего прозелитизма...

В оттоманской империи, затем в Соединенных Штатах разделение ощущалось мной как тяжелое презрение, висевшее над нами, православными. И это презрение загнало нас в оборонительную позицию, также отвечающую презрением на свой лад. Однако существует и особая благодать страдания, причиняемого нашими братьями, и от нас зависит, чтобы она была и для них благодатью. Не столько индивидуальный опыт, сколько наблюдение над современным миром привело меня к мысли о настоящей необходимости соединения, о том, что единство — это ананке, предназначение, рок. Меня, как вы знаете, все интересует — человеческие радости и человеческие открытия, но также и человеческие тревоги. Я не стараюсь быть человеком среди людей, я являюсь таковым...

Я

Но также и пастырь, служитель алтаря, человек молитвы...

## Он

Человеком молитвы? Не знаю. Знаю только, что я не церковник, замкнувшийся в церковной среде. Я люблю людей, я слежу за историей. Поверьте мне: прежде у людей не было такой потребности в понимании смысла жизни. Все меняется с сумасшедшей скоростью, и заставляет человека задуматься: почему? зачем? Сегодняшний человек голодает: в третьем мире ему не хватает хлеба, но повсюду ему не хватает любви и смысла жизни. Миру угрожает исчезновение — и не только в атомной войне, но и в бессмыслице, скуке, безнадежности. И он не найдет ответа ни в наркотиках, ни в эротизме, ни в политических религиях, которые потерпели крах именно там, где они как будто одержали верх. Есть лишь один ответ: Единый Христос, явленный Единой Церковью. И этого явления Христа нельзя более ждать. Дух не терпит более роскоши христианских разделений, роскоши боязливых или гордых расчетов, ни к чему не обязывающих осуждений, где чувствуют себя столь привольно... Мы должны дать ответ миру. И ответить мы можем только все вместе.

## Я

Знаки времени — увещания Духа. Они неразделимы.

## Он

нужно быть просто христианином, вот и все! Быть христианином — и прежде всего среди христиан! Сейчас мы стоим перед судом. Нас судит духовная нищета наших современников, но также и Крест Сына Божия, на который Его возвела любовь. Попытаемся ли и мы обезоружить себя по образу Его или же останемся удовлетворенными добродетелями наших отцов и нашим сравнительным богословием? За последние двадцать лет экуменическое движение, Второй Ватиканский Собор, Всеправославные Конференции, встречи предстоятелей Церквей обнажили перед глазами всех кровоточащую язву разделения. Отныне становится уже невозможным, чтобы поместная Церковь, предстоятель или иерарх, христианский мыслитель, сознающий свою ответственность учителя, не понимал необходимости соединения, не думал и не действовал бы в этом направлении.

Я

Соединение – это долг, но видите ли вы его как историческую возможность или как чудо, которое произойдет в конце времен?

Он

Соединение будет чудом, но чудом, свершившимся в истории. Впрочем, начиная со дня Пятидесятницы, мы пребываем в конце времен...

Каждую ночь, как вы знаете, иногда в полночь, иногда в четыре утра, я выхожу в сад и вхожу в притвор церкви. Я зажигаю две свечи перед иконой Богородицы и молюсь о единстве. Когда оно произойдет? Когда Христа спросили о конце мира, Он исповедал Свое человеческое неведение; лишь Отец, сказал Он, знает времена и сроки. И с соединением Церкви обстоит точно также. Будущее в руках Божиих. Воля Божия покоится в вечности. Она внедряется во время, когда время созревает, и раскрывает себя для нее. Наша задача – содействовать созреванию времени. Столько вещей произошло, которые казались невозможными!.. встреча в Иерусалиме, папа в Константинополе, мое паломничество в Рим... Единство настанет. И будет чудом. Новым чудом в истории... Когда? Мы знать не можем. Но мы должны готовиться к нему. Ибо чудо подобно Богу – оно неотвратимо.

Я

Однако остается много проблем. Конечно, развал закрытых христианских обществ, православное рассеяние на Западе, близкое соседство христиан различных конфессий в молодых странах понемногу устранили преграды, связанные с историей, с культурой, с психологией времени и места... Все мы возвращаемся к "единому на потребу". Но когда снимаются поверхностные напластования, разве не обнажаются реальные проблемы, касающиеся как структуры Церкви, так и смысла христианской жизни...

Он

Я не отрицаю этих различий, я говорю лишь, что их нужно рассматривать в ином ключе. Ключ лежит в психологической или скорее духовной проблеме. Собеседования между богословами велись веками, и привели они только к взаимному ужесточению позиций. У меня есть целая библиотека на эту тему. Почему это произошло? Потому что

людьми руководили чувства вызова или страха, воля защитить себя или покорить другого. Богословие не было бескорыстным служением тайне, оно становилось оружием. Сам Бог стал оружием!

## Я

Несомненно, диалог между христианским Западом и христианским Востоком никогда не был дружеским и бескорыстным, или, вернее, не был таковым до конца XIX века. В Лионе в 1274 году, как и во Флоренции в 1438 Запад явным образом хотел использовать политические невзгоды Византии, чтобы навязать свои условия. Византийцы отвечали хитростью или же, как святой Марк Эфесский во Флоренции, мужественным и резким исповеданием своей традиции, но без всякой попытки действительно понять проблематику своих партнеров. И все же вплоть до самого конца Средних Веков и на Западе, и на Востоке все еще жило ощущение принадлежности к единой Церкви, и сохранялась надежда достигнуть взаимного признания этой принадлежности путем обсуждения самых существенных вопросов в рамках подлинного вселенского собора. Однако с началом современной эпохи христианский Запад, пользуясь своим политическим и культурным превосходством, переходит в наступление. Католики стремятся аннексировать куски православного мира — такова была фатальная политика униатства. Протестанты, со своей стороны, начиная с XVII века, пытаются наложить руку на сам Вселенский патриархат; в этом отношении всем памятна безнадёжная история такого большого и запутавшегося человека, каким был Патриарх Кирилл Лукарис, история, приведшая его к столкновению с Церковью. Православие заразилось тогда страхом, перешло к самозащите. В XIX веке, когда Пий IX и Лев XIII обращались к Востоку, то лишь для того, чтобы призвать его к подчинению, ко всеобщему униатству. Православные ответы от 1848 и 1894 годов выдержаны в том же духе: они также обвиняют, выставляют свой список ересей. Впрочем, и на самом Западе, как мы знаем, богословская мысль могла быть глубоко деформирована многовековой полемикой между Реформацией и Контрреформацией...

## Он

Потому-то мы и должны изменить метод. Я, повторяю, не отворачиваюсь от трудностей. Но пытаюсь преобразить духовный климат. Восстановление любви дает нам возможность ставить проблему совершенно



в ином свете. Истину, которая близка нам – ибо она охраняет и выявляет собой безмерность жизни во Христе – мы должны выразить не для того, чтобы ударить ею по другому и заставить его признать себя побежденным, но для того, чтобы разделить ее с ним. Мы должны выражать ее ради нее самой, ради ее красоты, ибо она должна быть торжеством, на которое мы приглашаем наших братьев. И точно также мы должны быть готовы выслушать другого. Для христиан истина не противостоит ни жизни, ни любви, она выражает их полноту. Подлинное богословие передает опыт духа. Но слова, слова, к сожалению, сталкиваются друг с другом. Нам прежде всего нужно освободиться от дурного прошлого, от всякого вида политической, этнической, культурной или иной ненависти, с Христом ничего общего не имеющей. Затем мы должны окунуться в глубину жизни Церкви, в тот опыт Воскресения, коему должны служить наши слова. Слова эти следует взвешивать на весах жизни, смерти, Воскресения. И сопоставлять их с опытом, который должен через них сказаться.

Те, кто обвиняет меня, что я жертвую Православием во имя слепого наваждения любви, имеют весьма скудное представление об истине. Они превращают ее в систему, обладая которой, они чувствуют себя в безопасности. Однако истина, открытая риску творческой жизни, это живое прославление Бога Живого. Богом не обладают, это Он обладает нами, это Он наполняет нас Своим присутствием в меру нашего смирения и нашей любви. Славить можно лишь любовью Божией, славить можно лишь даря и разделяя, и если нужно, жертвуя собой, подобно Господу, который ради нашего спасения принес Себя в жертву и принял за нас смерть, смерть на Кресте.

И готов идти дальше: те, кто упрекает меня, что я жертвую истиной любви, не верят в саму истину. Они замыкают ее, запирают ее в темницу как неверную жену. Я же говорю, что истина – это истина, и за нее не нужно бояться: отдадим ее, разделим ее, явим в ней полноту, примем все, что напоено жизнью и любовью в опыте наших братьев. Если мы пребудем в этом стоянии за истину, она сама явит свою очевидность, сама изнутри, исходя из общей тайны Церкви, поможет преодолеть наши недостатки и ограничения. Раскроем сердца: "Не о себе только каждый заботься, но каждый и о других" (Фил.2,4). У нас есть надежный критерий – жизнь во Христе. Перед лицом частичного выражения истины, спросим себя, в какой мере оно выражает жизнь во Христе, в какой мере, наоборот, оно рискует ее скомпрометировать... И будем вести наш диалог в любви, чтобы дать сказать в нем сиянию истины Христовой...

Я

В общем, единство нужно не осуществлять, а показывать?

Он

Именно так. И я вкладываю в это слово весь его смысл, хотя обычно говорю, скорее, о союзе. Единство – это не человеческая реальность, но реальность богочеловеческая, его сущность пребывает в Боге. Это само единство Воскресшего, Тело Которого – Церковь. Это единство Самой Троицы, образом которого служит Церковь. Христос молился о том, чтобы мы соучаствовали в любви, которая уподобляет Его Отцу. Эта молитва – "да будут все едино, как Мы едины" – преодолевая время, влечет нас к тринитарной любви. В Теле Христовом и в Его молитве сохраняется нерушимое единство Церкви, и мы знаем, что врата адавы не одолеют ее.

Я

По сути, когда мы говорим о многих Церквях – многих не в географическом, но в конфессиональном смысле – мы злоупотребляем языком. Или, скорее, остаемся на поверхности истории. В согласии с волей и любовью Божией, присутствием и молитвой Христа, может существовать лишь одна Церковь.

Он

Церковь и существует лишь одна. Вот это и следует понять христианскому народу в его различных исторических конфессиях. И от всех трудных моментов в ней вовсе не нужно бежать, нужно видеть их внутри этой Церкви. В конце концов разнообразие, даже и несогласие, пусть и весьма значительное, существовало и среди самих апостолов, и не прекратилось и в последующие века. Но эти различные, иной раз, по человеческому разумению, даже противоречивые трактовки неисчерпаемой истины, пребывали внутри единой Церкви, и свет разделенной по-братски Евхаристии в конце концов все освещал и примирял собою. Затем наступил период, когда это разнообразие вызвало – или оправдало – расчленение Церкви на различные конфессии. Пожелали достичь единства ценой единообразия, тогда как плюрализм, в том числе и плюрализм богословский, процветал в древней Церкви. Разрыв в общении сделал различия непреодоли-

мыми. Они были систематизированы, иной раз, увы, даже догматизированы... Но ныне мы вступаем в третий период в истории Церкви, период любви, взаимного уважения, примирения, пока Господь не пожелает соединить нас у Его Чаши, в причастии святейшему Его Телу и Крови... И тогда, благодаря великим усилиям любви и великим трудам, наши различия не будут уже стоять на пути к общению, но будут, напротив, звать к нему. Наши различные подходы к истине станут не исключать, но взаимно дополнять друг друга, как это было в первые века... Близится час, когда в сложном нашем наследии любовь похоронит то, что отжило, и освободит то, что живо, что ищет сближения. Тогда само разделение окажется промыслительным, ибо оно породило такое цветущее богатство поисков и находок, привело к более тонкому и более трепетному осознанию тайны...

## Я

Ваши слова о разнообразии в единстве в апостольскую эпоху падают мне прямо в сердце... Ныне некоторые протестантские богословы, как, скажем, Кэзман, выпячивают видимую неоднородность Нового Завета в подтверждение своего тезиса, что единства Церкви никогда не существовало. Мне кажется, что вы говорите нечто едва ли не противоположное: разнообразие было исключительным, но оно сохранялось внутри Церкви. Экзегеза не освобождает нас от обязанности заново созидать христианское единство. Именно тайна Церкви, как вы сказали, средоточие которой лежит в Евхаристии, позволяет разнообразию быть плодотворным. И потому весьма важно, чтобы христиане на пути к своему единству как можно полнее черпали из тысячелетнего опыта неразделенной Церкви. Мы понимаем сегодня, что единство невозможно обосновать только на Библии. На первый план вышли проблемы интерпретации и герменевтики. Однако подлинно насыщающее, подлинно освящающее толкование Писания может дать только Дух через жизнь самой Церкви, через ее опыт, ее святость. Экзегеза научила нас тому, что Писание — это не только откровение, но и церковное усвоение его, и конечно же, свидетельство апостолов, но свидетельство, озаренное Пятидесятницей внутри первых христианских общин. В Церкви как в жилище постоянно обновляемой Пятидесятницы Иисус истории и Христос веры совпадают, потому что вера есть такое познание смысла истории, которое Дух открывает Церкви, такое познание тайны Иисуса, где соединяются время и вечность. Если большое

число христиан будет сообща владеть не только Библией, но и разделять духовный опыт постижения Библии в нераздельной Церкви, это станет важным моментом на нашем пути к единству.

Он

Постепенно повсюду, в особенности в Церкви Римской, но также и среди англикан и протестантов, оставшихся верными первоначальному замыслу реформаторов, уже ощущается ностальгия по возвращению к неразделенной Церкви, Церкви апостолов, мучеников, Отцов и Семи Вселенских Соборов. Папа Римский и архиепископ Кентерберийский согласны в том, что в наше время следует вернуться к живому Преданию первого тысячелетия...

х х х

Я

На этом пути к единству какую роль надлежит сыграть Православие?

Он

Православие, когда оно питает себя своим великим Преданием, может смиренным и верным свидетелем неразделенной Церкви. Православные Церкви, собранные и связанные взаимным уважением, явят христианскому миру пример и концепцию братства и свободного общения между Церквями-сестрами, объединенными одними Таинствами и одной верой. Что касается Православной веры, сосредоточенной всецело на литургической хвале и святости, она внесет в экуменический диалог тот критерий духовного опыта, который должен помочь освободить от их ограничений частичные истины, дабы примирить их в высшей полноте... Однако мы, православные, достойны ли мы своего Православия? Если оставить в стороне шаги самого последнего времени, какой пример подавали наши Церкви, объединенные в вере и в чаше, но ставшие чужими друг другу, иной раз соперничающими? А великое наше предание, предание Отцов, Паламы, "Добротолюбия" остается ли оно в нас творческим и живым? Если мы довольствуемся тем, что повторяем некие формулы, ужесточая их против наших христианских братьев, наше наследие становится мертвым. Соучастие, смирение, примирение делают нас в подлинном смысле православными, православными не для нас самих, что было бы лишь еще одним утверждением исторической

конфессии, но ради союза со всеми, бескорыстными свидетелями неразделенной Церкви...

## Я

Православие и вправду, если освободится от всех видов этнического или конфессионального партикуляризма, может при встрече Церкви внести ту глубину, которую оно еще далеко не осознает в себе. Ему не ведомы разделения, поразившие историю христианского Запада: разделение власти и свободы, священства и мирян, личности и общины, богословия и мистики, Писания и Предания, сакраментального реализма и пророчества. Впрочем, его "апофатический" подход к тайне, его ощущение целостности человека и мира, бесконечные возможности, которые оно открывает перед нами в перспективе "обожения", все это может быть бесценным свидетельством о сегодняшнем Христе. Великие расколы западного христианства, а шире — западной души, произошли при отсутствии или, может быть, из-за отсутствия Православия. Кто знает, не сумеет ли намечающееся единство между христианским Западом и Востоком преодолеть их? точно также, может быть, станет возможным преодоление разрыва, который пока только увеличивается, между теми, кто растворяет христианство в революции, и теми, кто, отвернувшись от мира, живет лишь во всецелом сосредоточении на невидимой святости, ставя себя под угрозу внутреннего раскола. Христианский Восток и христианский Запад должны снова встретиться и узнать друг друга, дабы явить тайну, которая только и может озарить жизнь!

Но если Православие может помочь Западу преодолеть его разрывы, оно само нуждается в нем для того, чтобы освободиться от своих исторических грехов, сделать его мысль динамичной, сознательно и смиренно свидетельствовать о неразделенной Церкви. Пророческая глубина Православия пробуждается при встрече с Западом...

## Он

Вот почему рассеяние наших дней несет в себе какой-то шанс для Православия. При непосредственном дружеском контакте с другими исповеданиями оно может сделаться одним из тех мест, где Церковь неразделенная начинает осознавать самое себя. Мы же, члены древних Восточных Церквей, должны вместить и в сердце, и в разум всю совокупность православных общин любой расы, любого народа и

языка, рассеянных по всему миру. Ибо они отстаивают себя в единстве веры в смысле "единого на потребу", дабы принести Христу новое свидетельство, которое послужит примирению всех христиан.

Я

Не вы ли говорили однажды, что XX век будет веком Православия?

Он

Да, но лишь в той мере, в какой Православие перешагнет через свои исторические ограничения ради христианского единства. XX век будет веком обновленного христианства.

х х х

Он

К соединению нужно идти, нельзя останавливаться на достигнутом. Миряне повсюду хотят единства. Они объединятся без нас, без иерархии, если мы ничего не сделаем.

Я

Но в таком случае они могут утратить самую тайну Церкви...

Он

Или, по крайней мере, ее скомпрометировать. Потому-то неуправляемое это стремление к единству среди мирян, в особенности среди молодежи, люди, стоящие у кормила, должны ощутить как веление, как безотлагательную необходимость. Я размышлял об этом дни и годы в полном одиночестве. И понял, что те, кто управляет Церквами, должны подать личный пример, должны сойти со своих тронов, чтобы сами сказать какие-то слова, сделать какие-то шаги, которые опрокинут стену разделения и освободят Дух, дадут ему больше места...

Я

И вы сказали эти слова, сделали эти шаги... Мне кажется все сдвинулось с места в 1959 году...

Он

Да. До этого времени мы прилежно сотрудничали с экуменическим движением в перспективе Послания 1920 года<sup>17</sup>. В 1948 году мы приняли участие в организации Всемирного Совета Церквей. Сам же я сделал все возможное, чтобы все православные Церкви вошли в Совет...

Я

Однако этот Совет совместно с большинством православных Церквей объединяет различные сообщества протестантского мира. Но если сотрудничество легко дается в моральном и социальном плане, как вы неоднократно подчеркивали, подлинно глубокий диалог вызывает проблемы. Я думаю, по той простой причине, что протестантские сообщества в духовном плане не существуют сами по себе, их существование связано с Церковью Запада, которую они хотят реформировать. Православие может сыграть свою примиряющую роль лишь на встрече с западным христианством как единым целым, даже если это целое расколото. Глубокий диалог с реформированными Церквями требует одновременно и предварительного глубокого диалога с Римом.

Он

Вот почему произошло нечто новое, когда Иоанн XXIII стал Папой. С первых же его слов я понял, что он несет в себе то же страдание и то же упование, что и я.

Я

Иоанн XXIII был одновременно предстоятелем Церкви и человеком Духа Святого, своего рода ядром в Христе и, несомненно, пророком. Это страдание и это пророческое упование ощущается и в вас. В этой внутренней близости людей, облеченных самой высокой ответственностью и наделенных личной харизмой, я вижу один из даров нашего времени.

Он

Что касается меня, не знаю. Я не в счет. Но Иоанн XXIII, несомненно, нес в себе этот пророческий дар. И нес совершенно просто,

I/ Речь идет о Послании Вселенского Патриархата, первым выступившего с инициативой сближения Церквей и положившим основу для православного понимания экуменизма (прим.перев.).

благодаря огромной доброте и большому чувству юмора...

Я

В своем Рождественском послании 1958 года он призвал христиан к единству со смирением, бескорыстием, в совершенно новой тональности. И вы восприняли его буквально, ответив на него новым посланием, где как бы предвосхищается будущее. Вы предложили организовать встречу глав Церквей. И для этой встречи вы прикровенными и символическими словами указали на Восток, где "явил Себя Господь". То есть указали на Святую Землю...

Он

... куда я отправился в паломничество в том же 1959 году, чтобы одновременно посетить православных патриархов Ближнего Востока и помолиться о единстве у самого истока Церкви. У Гроба Господня я ощутил, что разделение христиан раздражает Самого Христа и раздражает меня. Я услышал как звучит Первосвященническая молитва Господня, где Он просит Отца сохранить едиными не только Его учеников, но и всех, кто уверует по слову их. И все произошло здесь, по милости, дарованной Иерусалиму: здесь Господь пролил Кровь Свою за нас, здесь Дух сошел на общину Апостолов, здесь возникла Матерь всех Церквей... Вслед за мной последовало паломничество Алексия, патриарха Московского, который на обратном пути остановился в Константинополе и сослужил со мной Рождественскую литургию. В тот же год и архиепископ Кентерберийский, это был Джеффри Фишер, отправился в Святую Землю, и на обратном пути посетил меня, а затем и Иоанна XXIII.

Я

Так был расчищен путь для событий 1964 года.

Он

Когда я узнал о предстоящем паломничестве нового Папы, я был потрясен. Если Римская Церковь в лице своего главы находится более не в Риме, но в Иерусалиме, если она отправляется туда в паломничество с чувством покаяния и смирения, тогда все Церкви могут стать сестрами...

х х х



## "ДВЕ СЕСТРЫ"

Я

Чем больше мы размышляем о разделении христианского Востока и Запада, тем более представляется оно нам великой трагедией в истории христианства. Православие и западное христианство превратились в два замкнутых мира, все более враждебных друг другу. И Запад, когда он стал тем, что он есть, игнорировал жизненные ценности и "целостное" познание Востока. Если он бросался к нему, то лишь за тем, чтобы завоевать, не понимая; о православном мире можно сказать, что он был первой жертвой колониальной экспансии Запада. Взятие Константинополя в 1204. году, эксплуатация его последних богатств купеческими итальянскими республиками послужили в конечном счете тому, что мусульманская Азия дошла до самой Вены. И при всех этих громадных событиях Православие оставалось неуловимым для Запада, если говорить о его духовной реальности, а не о внешних проявлениях, которые Запад воспринимал в презрительном и карикатурном свете. Может быть, это неведение стоит у истоков великих расколов самого Запада: расколов между свободой в Духе Святом и причастием в сакраментальном смысле - такова драма Реформации и Контрреформации; расколом между началом божественным и человеческим - отсюда начинается развитие современного гуманизма, приведшее его к нынешнему истощению; раскол между природой и благодатью - и техника овладевает пустыней, вымершим безжизненным миром... Со своей стороны Православие неизмеримо пострадало от этого удаления; ему стало трудно выражать свой опыт и обрести свое творческое выражение в истории. Можно лишь мечтать, чем могли бы стать взаимодополняющие отношения между ними, о том, чем Православие могло бы оживотворить западный поиск и само пройти через очищение им: причастие как содержание свободы, богочеловечность, оплодотворяющая гуманизм, божественные энергии, озаряющие землю на путях научного поиска...

Он

То, о чем вы говорите, не предмет сожалений, это наше будущее! Церковь, став нераздельной, озарит своим светом научную цивилизацию на уровне планеты. Уже годы я думаю только об этом. И после Иерусалимской встречи Бог сотворил для нас чудеса.

То, что экуменическое движение началось со сближения протестантов и православных, я думаю, в порядке вещей. Между нами не было исторических споров. С Римом дело обстояло иначе.

Я

Церковный колониализм принес горькие плоды. Иной раз он сопутствовал колониализму политическому, как было, скажем, при захвате Италией Додеканеза вплоть до 1945 года. В течение второй мировой войны некоторые хорваты, примешавшие свой католицизм крестоносцев к своей национальной ненависти, вырезали десятки, может быть, сотни тысяч сербов...<sup>1/</sup> Многие священники и епископы были убиты. Католические монахи-фанатики врываются в деревню, чтобы предложить православным выбор между крещением в Римской Церкви или смертью. Во всех случаях, это была смерть. "Magnum orimen", как назвал свой труд югославский историк, рассказавший об этих событиях... Но униатство могло породить страх и злобу, ибо католические миссионеры говорили православным в Греции и на Балканах, что турецкое нашествие было для них наказанием Божиим за ересь... Вспомним и о безжалостном давлении австрийской монархии или польской "республики", не говоря уже об использовании дипломатии и культурного престижа Великих Держав на Ближнем Востоке... На другой день после окончания второй мировой войны эта ситуация частично обратилась в прямо противоположную. В некоторых странах Восточной Европы - на Украине, в Чехословакии, в Румынии униатство было ликвидировано, частично под влиянием патриотизма и искреннего порыва к Православию, но по большей части под давлением гражданских властей, которые безжалостно арестовывали и высылали тех, кто сопротивлялся... Все эти трагедии оставили следы. И все же...

Он

И все же Рим изменился и не перестает меняться. Иоанн XXIII, Собор, Павел VI и вся встряска, начавшаяся после Собора... Это невероятная мутация, чреватая огромным риском, огромным упованием. Но на всех православных нашел страх. Все были охвачены недоверием, не решались сделать что-то позитивное. Говорили по-старому  
-----  
1/ 700 000 человек по умеренным подсчетам (прии.О.Клемана).

му: Рим не изменится, он не может меняться, он хочет лишь покорить православный Восток. И все же Рим изменился и будет продолжать меняться. Восточные Церкви, принадлежащие Риму, также изменились. Патриарх Максим IУ<sup>1/</sup> и его богословы сделали свою Церковь связующим звеном между христианским Востоком и Западом. Зачастую на Соборе они отстаивали православные позиции. Я сказал это Максиму IУ, когда он приезжал на Фанар в июне 1964 года, в его лице я приветствовал "поборника открытости между Западом и Востоком".

Я

В то же время конвульсии и промыслительные судьбы истории – русская революция, уход греков из Азии, их исход в западное полушарие, вызванный экономическими причинами, – привели на Запад миллионы православных. Православная диаспора, с одной стороны, эволюция восточных католиков, с другой, породили что-то вроде взаимопроникновения двух Церквей...

Если великие религиозные и, очевидно, не только религиозные расколы Запада проистекают из изначального разрыва между ним и христианским Востоком, то лечить нужно самый корень этого зла и поставить проблему отношений между Католицизмом и Православием. Именно это дело вы и предприняли.

Он

Все есть дело Божие. "Ибо любовь Христова объемлет нас", – говорит апостол Павел<sup>2/</sup>, и нас сближает объятие Христово. Сближает в особенности тогда, когда мы воспринимаем эту любовь из тайны Церкви, и прежде всего из Евхаристии.

Я

Несмотря на разделение и полемику, ни православные, ни католики так и не дошли до уверенного отрицания друг у друга действительности Евхаристии, а, следовательно, и священства, которое неразрывно соединено с Евхаристией. Конечно, мы можем думать, что способность к полному причастию жизни Божией, которую дарует нам Чаша,

1/ Первоиерарх греческой мелкитской Церкви, находящейся в юрисдикции Рима (прим.перев.).

2/ 2 Кор. 5, 14.

ограничена некоторыми догматическими формулировками. Однако эти различия не достигают глубины сакраментальной реальности Церкви...

Он

Вот почему католики и православные вместе должны выявить эту глубину. Посмотрите на святых Востока и Запада. Они объаты той же любовью ю Христу, они напитаны той же кровью Христовой. Ничто не разделяет их.

Я

Иоани Мосх в "Луге духовном" рассказывает, что был в монастыре один монах по имени Стефан, глубокий старец и святой человек. Молодые монахи вошли однажды в его келью за духовным советом, но он не обратил внимания на их присутствие. Несколько раз они тщетно говорили ему: "Вот мы пришли, Отче, скажи нам спасительное слово". Наконец он услышал, и взглянув на них, ответил: "Что мне сказать вам? Лишь одно: все время, пока вы были в моей келье, я не мог отвести глаз духа моего от Иисуса Христа, повешенного на Кресте".

И нечто, почти тождественное этому, мы слышим из уст святого Франциска. Во время болезни, от которой он должен был умереть, святой Франциск Ассизский не мог читать. А он очень любил читать Евангелие. Один из братьев предложил почитать ему. "Не стоит, чтобы ты читал мне, сын мой, — сказал святой. — Теперь я ни в чем не нуждаюсь: я знаю Христа, бедняка распятого". Конечно, Запад делал больший упор на Муже Скорбей, а Восток — на Преображенном. Но сам Крест есть "крест света", и "смертью" Христос "поправил смерть". С большой грустью я думаю о тех фанатических православных, что усматривают в стигматах святого Франциска "издержки" его святости. Слово он не был преображен благодаря своим стигматам! Впрочем, восточная традиция, которая прежде всего подчеркивает озарение всего человека Духом Святым, вовсе не является целиком и полностью чуждой стигматизации. По преданию, коптский авва Макарий — Макарий — духоносец — удостоился посещения огненного серафима, как и святой Франциск. Серафим распял его на земле и сказал: "Ты будешь распят со Христом и соединишься с ним на кресте в красоте добродетелей и их благоухании" — благоухании, которое нередко было благоуханием крови великих западных стигма-

тиков, вплоть до нашего современника падре Пио. Муж Скорбей и Воскресший — один и Тот же, и об этом знали великие монахи, которые по образу Его были "ставрофорами" и "пневмофорами", "крестоносцами" и "духоносцами"!

#### Он

Святые свяжут нас. И свяжут не за пределами Церкви, но актуализируя ее тайну. Богословы же зачастую касаются лишь внешних вещей: они выражают то, что уже кристаллизовалось на поверхности истории. Вот почему они в конце концов смогли выразить лишь разделение. Схемы их никогда нельзя будет окончательно подогнать друг к другу. Нужно рыть глубже, вплоть до той питательной почвы, которая является общей для всех. Жестами, делами, действительными символами нужно обновить саму природу богословия. Для того, чтобы начать этот великий переворот, возврат, нужно было, чтобы человек, свободный от умственных схем и юридических уз, оказался во главе католической Церкви. Это был Иоанн XXIII. С первых же его слов, с первых жестов я ощутил в нем пророка. И я отнес к нему евангельский текст: "Был человек, посланный от Бога; имя ему Иоанн".

#### Я

Эта фраза стала крылатой. С нее начал свое похвальное слово Иоанну XXIII в соборе Святого Петра кардинал Суэнэнс. Был Иоанн XXIII, но есть и Афинагор I. И встреча их была промыслительной. Иоанн XXIII, в то время монсиньор Ронкалли, долгое время был апостолическим делегатом в Турции. В 1939 году он уведомил письмом Вселенского Патриарха об избрании Пия XII. Это был первый жест, служивший обновлению отношений доверия между Римом и Константинополем после веков молчания. Его пребывание на Востоке позволило затем Иоанну XXIII отнестись со вниманием к Патриаршему Посланию 1920 года, которое наиболее авторитетная католическая пресса приняла в то время с невозмутимым презрением. Занятие Константинополя в 1922 году турками, враждебными ко всякой международной активности Патриархата, помешало этому Посланию принести хоть какие-то плоды... Однако в своем Рождественском послании 1958 года Иоанн XXIII коснулся этого текста... Его Послание несло в себе весть, которую вы приняли буквально в своем Новомоднем обращении на 1959 год.

Более того. Я передал Иоанну XXIII, коль скоро он проявил внимание к нашему проекту от 1920 года, что ему надлежит созвать Вселенский, Всехристианский Собор. И, возможно, что первоначальным намерением и был созыв такого Собора. Но время еще не созрело для этого. Он довольствовался созывом Собора Римско-Католической Церкви, имея замысел направить ее по пути к единству. Однако этот Собор положил начало той глубокой мутации, соучаствовать в которой нам надлежит всем вместе. Я близко следил за ходом Собора, этого великого Собора, который, благодаря роли, отводившейся на нем наблюдателям, иногда принимал черты Собора подлинно Всехристианского. Самое важное, что через все поиски наши католические собратья вновь вернулись к Церкви как к Евхаристической Тайне, как к организму любви. Это провиденциальное приближение к православной экклезиологии, сближение, обновляющее подход к доктринальным проблемам. Любовь становится нашим общим критерием.

x x x

Он

Перед лицом католицизма, вернувшегося к соборному пониманию Церкви, необходимо, чтобы процесс сближения произошел в самом Православии. Православие едино в вере и в таинствах, но так мало едино в действии! Вот почему, после консультаций со всеми главами Церквей-сестер и с их согласия, я созвал Первую Всеправославную конференцию на Родосе. На этой конференции начался процесс, который должен привести к большому собору всех православных Церквей. И она позволила всем автокефальным Церквям по-настоящему обратиться к подлинным проблемам экуменизма.

x x x

В 1963 году, как того хотел Патриарх, стали одновременно более тесными контакты с одной стороны, между Католицизмом и Православием, с другой — между самими православными Церквями. В то время, как в июле католическая делегация принимала участие в полувековом юбилее епископского служения Патриарха Алексия, в июне празднование тысячелетия монашества на Афоне позволило православным Церквям собраться там под председательством Афинагора I на уровне, не имевшем себе равных в современную эпоху. И немало пред-

ставителей были приглашены Фанаром, организатором этих празднеств: были представлены большие монашеские ордена Запада, в особенности бенедиктинцы, пославшие своего аббата-примаса (нужно ли напоминать, что Амальфийские бенедиктинцы имели свой монастырь на Афоне вплоть до XIII века?). Присутствовали также католические сторонники экуменического сближения с Православием такие, как отец Дюмон, директор центра "Истина" в Париже и дон Оливье Руссо из Швтон. Патриарх Афинагор публично указал на пример того духовного мужества и смирения, которое великие монашеские ордена демонстрируют поборникам единства.

Он

Свою экуменическую деятельность я взялся объяснить афонским монахам, самым жестким защитникам Православия. Я сделал это один перед собранием монахов. Им сказали, что я собираюсь продавать Православие протестантам и католикам. В Средние Века, во времена латинской империи или тогда, когда византийские императоры хотели навязать унию, чтобы получить от Запада помощь против турок, Афон отстаивал Православие с бескомпромиссной ревностью, вплоть до мученичества. Свои действия я хотел объяснить по существу этим монахам, сохраняющим в этом священном месте духовное достояние, которое драгоценно для всего Православия, для всего христианского мира. Мы говорили более двух часов. И в конце концов они одобрили меня. Позднее из-за некоторых фанатиков из Греческой Церкви дела вновь пошли хуже, но тогда, в условиях полной откровенности, они меня поняли. Запись нашей беседы, которую я сохранил, может подтвердить это.

Я

Конечно, очень важно, что в центре Церкви высится этот молитвенный столп, есть место, где осуществляется самое высокое призвание христианина - обожение человека, Христу Грядущему. Место, где не "демифологизируют" демонологию, но ведут против бесов безжалостную борьбу! Однако не является ли знаком упадка то, что глубина выражается узостью? Не должно ли Православие превзойти безысходное шатание между глубиной, оборачивающейся агрессивностью, и открытостью, вырождающейся в поверхностную гуманность? На Афоне некоторые, возможно, начинают понимать это... Пусть вспомнят они,

что Святая Гора в те моменты, когда она принималась за осмысление своего глубочайшего опыта, не колеблясь, обращалась к духовной жизни Запада, дабы почерпнуть в ней ее творческую силу. В XIV веке святой Григорий Палама ссылается на святого Бенедикта, который, по словам Григория Великого, "весь мир видел как пылинку в луче света Божия". И если мне возразят, что видение святого Бенедикта принадлежит опыту нераздельной Церкви, я укажу на составителя "Добротолюбия" святого Никодима Святогорца, который в конце XV века без колебаний включил в свой труд и плоды католической духовной жизни в ее самой современной форме. Я имею в виду "Упражнения" святого Игнатия Лойолы или "Невидимую брань" Скуполи...

Он

И это говорит нам о роли монаха, который своим существованием выражает не умозрительное богословие, но глубинную тайну Церкви, опыт воскресения в Воскресшем.

х х х

С 26 по 28 сентября 1963 года проходила Вторая Всеправославная конференция на Родосе. Она была короткой, но действенной. В соответствии с пожеланиями русской стороны, инициатива была предоставлена каждой Церкви в отдельности. Афинагор I знал, что его путь - это путь отречений, и для него было существенно лишь самое важное. Однако и в области существенного был сделан решающий шаг: единогласно Конференция приняла резолюцию, говорившую о необходимости начать с католической Церковью диалог "на началах равенства", диалог, возложенный как с одной, так и с другой стороны на лица равного сана, который должен будет стать делом всего Православия.

х х х

Только Греческая Церковь отказалась принять участие в этой Конференции. Ее иерархия, и в особенности ее Первоиерарх, архиепископ Хризостом, заняли непримиримую антикатолическую позицию, одобренную некоторыми монашескими кругами и частью верующего народа, травмированного трагической историей и в страсти своей неспособного проводить различие между диалогом и предательством истины. Под давлением наиболее просвещенной части христианской



общественности, в особенности некоторых видных епископов и профессоров богословских факультетов Синод Греческой Церкви одобрил 15 октября решения Конференции. Однако некоторые круги по-прежнему оставались жестко непримиримыми, не оказывая Патриарху ни малейшей поддержки во время наиболее плодотворных его действий. Эти интегрисы были зачастую людьми духовными, чей мир был столь же замкнут, как и полон. У них было неодолимое недоверие к Западу, проблематика которого была им неведома. Для них не существовало ничего промежуточного между буквальной защитой истины и релятивизмом, предающим Православие. Из-за них путь Патриарха будет не только путем отрицания, но и путем крестным.

х х х

Решение начать диалог с Римом "на началах равенства" вызвал настоящее смещение "центра экуменической тяжести"; до сих пор он находился внутри христианского Запада, отныне этот центр, оказавшись между Западом и Православием, поставил проблему того изначального раскола, который породил все остальные.

Встреча обеих Церквей "на началах равенства" прежде всего означает, что они признают друг друга Церквями. Это значит, они подтверждают подлинность апостольского преемства их иерархии, действительность таинств и предание первого тысячелетия, заключающее в себе основные тринитарные и христологические догматы. Эта подлинность обеих Церквей никоим образом не скрывает серьезных богословских проблем. Будучи разделены, они признают себя Церковью, и это ставит их перед необходимостью плодотворного и взаимного испытания самих себя. Каждая по сути считает, что исторически именно она явила собой средоточие тайны Церкви. Для католиков средоточие церковности — это Дух Святой, заявляющий о Себе в последней инстанции устами Римского Епископа; для православных — это Дух Святой, заявляющий Себя в евхаристическом общении всех поместных Церквей и сознании всех верующих. Католическая Церковь со времен Контрреформации стремится выразить единство Церкви прежде всего в юридических терминах. Православие по традиции предпочитает выражать его в терминах сакраментальных и пророческих. Возвращение Второго Ватиканского Собора к экклезиологии общения и "диалогу любви", завязавшемуся между православными и католиками благодаря инициативе Патриарха, движется постепенно к решению того парадок-

са, что обе Церкви признают друг друга единой Церковью, но при этом не могут составить единственной Церкви. Здесь "диалог любви" полон богословской значимости. Он стремится противопоставление обратить в разнообразие. Не отрицая при этом Римского первенства, но вводя его в Церкви в границы или скорее в центр экклезиологии общения.

х х х

Павел VI был избран в тот момент, когда Православие отмечало тысячелетие афонского монашества. Патриарх через митрополита Максима Сардского послал свои пожелания новому Папе. 20 сентября в ответном письме Павел VI уверил своего корреспондента в том, что "его пожелания нашли глубокий отзвук в (его) сердце". Вернувшись к апостольской формуле, столь близкой <sup>Папа писал:</sup> патриарху, "Предоставив прошлое милосердию Божию, послушаем апостольский совет: "Задняя забывая и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания во Христе Иисусе". Этой почестью наделены мы благодаря Евангелию спасения, благодаря одному и тому же крещению и одному и тому же священству, совершению Евхаристии, единственной жертвы единственного Господа Церкви". Так энергичным образом подчеркивалась подлинность обеих Церквей.

"И мы также, - отвечал 23 ноября Патриарх, - призванные Господом к дружеским отношениям друг с другом, как и подобает членам этого святого Тела, которое есть Церковь, имеем лишь одного Господа и Спасителя. Мы члены Его и в Нем общаемся в таинствах, и потому полагаем, что не можем принести друг другу ничего более драгоценного, чем бескровную жертву в общении любви, которая, по Апостолу, "все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит" (I Кор. 13, 7). Этот союз, сложившийся некогда в узах мира между нашими святыми Церквями, ныне обновляется Благодатью Господа, "в похвалу славы Его" (Еф. 1, 14). Служители Христовы, домостроители тайн Божиих в наших святых Церквях (I Кор. 4, 1), посмотрим с высоты любви сокрушенным сердцем и простым оком на волю Божию и предадим сами себя и друг друга и всю жизнь нашу служению Ему, дабы снискать нам Его Благодать и дабы сошло на лице земли Царство Божие"... Это прекрасный текст вдохновлен литургическим славословием с павловских цитат и до заключительной формулы, которой завершается дьяконская ектеня в византийском обряде: "Сами себя и друг друга и всю жизнь нашу Христу Богу предадим".

В таинстве Евхаристии есть два аспекта: дар Божий и благодарное приятие его людьми. Именно на эту благодарность указывает и греческое слово "евхаристия" (в современном греческом **eucharisto** значит: спасибо). Жест Патриарха может быть назван "евхаристическим" именно в этом точном и конкретном смысле. Христиане и прежде всего те, кто стоит во главе двух великих Церквей, черпающие из полноты таинств, должны приобрести общее "евхаристическое" сознание в этой "бескровной жертве, приносимой в общении любви", которое позволит им однажды совместно воспринять дар Божий. Когда любовь, оплодотворив богословский диалог в собственном смысле, делает возможным общую "евхаристию понимания", потому что за чтением Символа Веры следует тотчас же целование мира...

Перевел с французского  
Владимир Зелинский

БЛАГАЯ ВЕСТЬ  
В  
СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

ВРЕМЯ ЦЕРКВИ<sup>1/</sup>

## I

Общество, насильно обращенное в будущее, инстинктивно тянется к своему прошлому. Из страны осуществленной утопии оно возвращается к духовным истокам, что казались уже утраченными.

"Ваши родители были неверующими?" "Вы крестились взрослым?" "Что привело вас к вере?" Или, если спросить в форме более общей: как восстанавливается нить христианской традиции там, где однажды она была полностью пресечена? Как происходит рождение веры, которую никто не проповедовал, не растил, не сеял?

Мы почти никогда не задаем себе подобных вопросов. Может быть, они кажутся нам слишком элементарными или слишком абстрактными. Но время от времени нам задают их со стороны. Пытаясь ответить на них, мы задумываемся о собственном духовном пути. И от наших обращений, от наших индивидуальных историй он уводит нас к истокам нашей веры.

Вот об этой вере мне хотелось бы говорить. Не о себе и не о других, но о том типе веры, что рождается на этом перекрестке времен, весьма условно называемом "возрождением". Попробуем взглянуть на него не с того места, где мы сегодня стоим, но из глубины мета-истории, из глубины опыта Страстной Недели, которую мы недавно пережили.

"Теперь—ваше время и власть тьмы" (Лк. 22, 53) — говорит Иисус тем, кто пришел, чтобы взять Его. "Власть тьмы" — это не только власть физического насилия, власть лжи, обмана, лукавства или богоборчества. Она может быть более тонкой, более всеобъемлющей, но и менее осязаемой. Предательство Иуды, заговор первосвященников, озлобление толпы, трусость римского прокуратора, отречение Петра, бегство учеников и друзей — все это различные проявления той же власти. Всех подчинившихся ей, всех причастных ей она связывает круговой порукой.

Через этот опыт — "власти тьмы" — иногда проходят целые эпохи человеческой истории. Христос на кресте, Христос во гробе, Христос во власти смерти — это время, когда тьма сходит на землю. Ее можно назвать и "мистической ночью", о которой говорил святой Хуан де ла Крус. Но и в этой ночи Христос, по свидетельству апостола

<sup>1/</sup> Доклад, прочитанный 23 апреля на конференции "Ценности христианской культуры" в Ленинграде и зачитанный в тот же день в отечестве автора в Варезе (Италия) на международном симпозиуме, посвященном 1000-летию Крещения Руси.

Петра, проповедует духам, находящимся в темнице (см. I Петр.3,19).

Примем это как иносказание: проповедь Христа никогда не прерывается, она вплетается в обстоятельства нашей жизни, доносится из тайников души, оборачивается ностальгией по какой-то утраченной родине, поражает нас красотой тварного мира, убеждает силой нравственной правды — и в то же время наш разум, воспитание, мировоззрение, общественная мораль отданы ночным духам. Это невидимое противоборство приводит в конце концов к кризису, внутреннему суду. И преодоление этого кризиса не всегда укладывается в одну человеческую жизнь, оно может растянуться и на несколько поколений.

Поколение, к которому я принадлежу, разумеется, не лучше и не умнее других, но на долю его или скорее, на его время пришлось как раз изживание этого кризиса. Я говорю прежде всего о кризисе поголовного атеизма; когда мы были еще совсем юны, атеизм уже умирал в наших душах от старости. Он умирал, как умирают тираны, добившиеся абсолютной власти, среди врачей, шутов, полицейских и придворных ученых, суливших ему вечную жизнь. Они твердили об "эволюции", о "развитии материи", о "закономерностях истории" и "диалектических законах", но уже от одних этих слов у нас возникало ощущение метафизической скуки и духоты. Обезбоженный мир, построенный этими словами, был явно тесен, убог и непригоден для жизни.

Преодолев догматическое безбожие, мы вступали в полосу кризиса культуры, не видевшей в человеке никакой загадки и разбиравшей его как социальный механизм, predeterminedенный внешними силами и отношениями. Затем наступал черед кризиса более глубокого, кризиса безрелигиозного гуманизма, кризиса того мировоззрения, исходя из которого человек сам берет на себя ответственность за все задаваемые им себе вопросы. Эта тема слишком серьезна, чтобы говорить о ней вскользь. Речь идет о том, как вера в разумность мира, объяснимость человека населяет нас фикциями. Речь идет об одном из самых трагических опытов нашей эпохи: открытии человеком фиктивности своего внутреннего мира.

Кризис гуманизма вплотную подводил нас к вопросу о самом человеке. Если социальные силы могут навязать ему идеологию и мораль, если его собственное существование может быть predeterminedено заботами, страстями и "попечениями житейскими", то что в нем в конце концов подлинно и принадлежит только ему? И чем глубже мы испытывали этот кризис, тем больше отсекали от себя все навязанное и чужое. И рано или поздно, скорее поздно, чем рано, мы останавливались перед парадоксальной тайной человека: то, в чем он

ощущает себя наиболее подлинным, наиболее человечным, бесконечно больше нас самих. Загадка человека всегда превосходит самого человека.

Кто-то — прочитанная книга, культурная наша память или просто один из друзей — произносит имя Христа. И загадка, которую мы пытаемся разгадать, в конце концов соединяется с этим именем. И тогда наступала череда новых вопросов. Какая связь существует между этой загадкой и тем наследием человеческой культуры, тем далеким историческим Текстом, который называют "Откровением"? Да, Христос когда-то жил среди людей, но был окружен немногими учениками. Умер — и неисчислимы человеческие потоки устремились за Ним сердцем, разумом, испытующим взглядом. Что за искра пробегает от Его, некогда прожитой жизни, до нашей, теперешней? Какой силой и сегодня тянет нас именно к этому Человеку, ко всему, что было Им сказано, сделано, явлено в жизни и в смерти?

Женщины, собрав свои ароматы, отправляются к Его гробу. Ночь еще не рассеялась, но рассвет уже в пути. Это момент пробуждения нашей древней, подавленной души, постепенно освобождающейся от чужих мировоззрений и возвращающейся к своим истокам. Вопросы, которыми мы тогда задаемся, ведут нас к месту погребения Иисуса. Туда, где положили тело Его и привалили камнем.

Этим камнем может быть отвлеченное знание или даже "религия" как область каких-то особых эмоций. Дорога может быть долгой и порой становится самоцелью. Иногда на сцену являются мистические учения, скорее восточные, чем западные, и зовут отдохнуть. Все, что ты ищешь, уже с тобой, говорят они, ибо каждая душа в потемках своих зачинает своего бога, и отыскать его — лишь дело душевной терапии и техники. Есть тесный кружок посвященных, поясняют нам, и есть догматический социум, куда затягиваются человеческие стада, из века в век жующие свою остывшую жвачку. Кому подлинно дано вместить слова Учителя, тот станет искать от них путь к Божественному Молчанию, а не к одному из хорошо устроенных религиозных муравейников. Важен не Тот, Кого мы ищем, но лишь мой опыт, мои созерцания. "Переживания" важны, но не истина.

С другой стороны, наш разум все еще продолжает считать себя мерой всех вещей. Он привык смотреть на христианство с неба "общечеловеческих ценностей". Когда-то Гегель писал: не так важно, выпили ли гости в Кане Галилейской! больше или меньше вина, важна та общая идея, что возвестила о себе в этом первом из чудес Иисуса.

Мы можем говорить о духовной Красоте, служении Добру или о святой Человечности, оставив в стороне конкретные евангельские слова, чудеса, притчи, присутствие живой личности. С общими идеями мы можем обойтись не только без Каны Галилейской, но и без Гефсиманского сада и без Креста. Удовлетвориться христианством расплывчатым – "мистическим" или "культурным". (Или, как на Западе – "освободительным", социальным, но у нас в него никого не заманишь).

Христианство, о котором я буду говорить, начинается с личной встречи. Понятие "встречи" не описывается никаким отвлеченным знанием и не укладывается в какой-то особый мистический опыт. Встреча есть дар, т.е. нечто незаслуженное, неожиданное, глубоко личностное. Обстоятельства этой встречи, они у каждого свои. Но по существу, в глубине, она всегда совершается у пустого гроба. На рассвете, после ночи и "кризисов". После слов Ангела: "знаю, что вы ищете Иисуса распятого. Его нет здесь; Он воскрес" (Мф. 28, 5-6).

Весть о Воскресении – "переживание" это или истина? Откровение или "возвращение к истокам?" Знаю только, что она входит в глубину существования каждого, кому дано услышать ее. Мы не видим Христа по плоти, но Его слово и даже Его молчание начинает говорить в нас все более внятно и отчетливо. "Кто приобрел слово Иисусово, поистине может слышать и Его безмолвие", – говорит святой Игнатий Богоносец. Живая личность поселяется в нас и делается внутренней достоверностью собственной нашей жизни. "Его слово" и "Его безмолвие" с каждым начинает говорить на понятном ему языке, догоняя взглядом, повелевая в законе, разделяя боль, давая угадать себя в испытаниях. И нам кажется, что мы слышали Его всегда. "Ты извел меня из чрева; вложил в меня упование у груди матери моей" – говорит Псалом (22, 10).

## П

Так совершается выбор веры и выбор Христа. Почти бессознательный вначале, он становится все более радостным и открытым. Упование, вложенное в нас, встречается с вестью о Воскресении.

Всякое индивидуальное обращение – это как бы ответ, отклик этой весте. Словно Воскресение передает нам какую-то свою частицу, частицу того "избытка жизни", который принес на землю Христос. Той же силой, которой Бог воскресил из мертвых Иисуса, Он делает Его живым и для нас. И пусть не уговаривают нас, что Воскресение



телесное есть лишь пластический образ духовного. Если Христос не воскрес, к чему нам все эти утешительные образы? Если Христос не воскрес, то во имя пресловутой "честности перед Богом", нам надлежало бы поскорее избавиться от устаревших мифологем, и кто бы ни помог нам в этом, всем мы должны быть равно благодарны. Воскресение есть весть о жизни, и она наполняется для меня смыслом лишь в том случае, если служит лишь отголоском, ответом бесконечно превосходящей ее жизни Божией.

Ибо все это — отнюдь не только достояние моего опыта. Я могу воспринять лишь ничтожную часть того, что мне посылается. Я вхожу в реальность, которая называется "Церковью", сохранившую для меня Евангелие, как и опыт мучеников и бесчисленных святых. Она сохранила его не просто как книгу, но как истину, как жизнь, в которой Христос каждый день преломляет хлеб со Своими учениками.

Столь частое противопоставление Евангелия и Церкви, может быть, не столь уж характерно для нашей судьбы. Евангелие становится вечным. Откровение располагается среди нас, и мы сами в силу непонятого и ошеломляющего дара делаемся местом его пребывания. И это есть Церковь. Суть ее в том, что Христос, распятый и воскресший, непосредственно входит в жизнь христианской общины, называемой Телом Христовым и Народом Божиим. Реальность Его Воплощения, Его крестной смерти и Воскресения во всей их таинственности и полноте передается этому Народу. Эту реальность можно пережить заново, разделить друг с другом, перелавать от одного поколения людей к другому. Ее можно не только вспоминать, но и творить, вносить в мир, видеть мир в ее свете.

Чтобы язык мой не был слишком общим и отвлеченным, я бы хотел, чтобы эта реальность заговорила сама, сумела бы уместиться в каком-то образе. Пусть этим образом будут слова того гимна, коим Православная Церковь встречает каждого из приходящих к ней. Эта молитва предваряет таинство Крещения. Ибо Крещение — таинство облечения во Христа соединено с таинством явления Бога в мир, Его присутствия в сотворенном Им космосе.

Израиль знал понятие *Ше х и ны*, т.е. славы Божией, пребывающей в Храме. Новый Завет, возвестивший о приходе Христа, о сошествии Духа Святого, говорит нам о том, что таким Храмом становится все творение. Главная мысль этого гимна, читаемого и в день Богоявления, при великом освящении воды, в том, что Бог присутствует в созданном Им мире, и сам мир разумен и *с л а в е н* только этим присутствием.

Таинство Крещения начинается с того, что оно дает нам ощутить весь мир как таинство, весь мир как чудо. Все, что начало быть, явилось из рук Господних. "Ты бо хотением от не сущих во еже быти приведеши вояческая, Твоею державою содержиши тварь, и Твоим промыслом строиши мир". Прежде чем "облечься во Христа", мы заново вступаем в этот мир как в семью Божию, в котором каждый из предметов пребывает в Его присутствии, обращен к Нему, предстоит Ему, несет на себе отблеск Его славы:

Тебе трепещут умныя вся силы:  
 Тебе поет солнце,  
 Тебе славит луна,  
 Тебе присутствуют звезды:  
 Тебе слушает свет,  
 Тебе трепещут бездны,  
 Тебе работают источники.  
 Ты простерл еси небо яко кожу:  
 Ты утвердил еси землю на водах...

Тот, к Кому — через разделяющую нас пропасть — мы обращаемся вместе с космосом, уже явлен в нем. Даром или умением видеть тайну Богоявления или тем, что в Православии называется "умным зрением", наделена каждая из сотворенных стихий. Когда я читаю слова Иоанна Крестителя, "что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму" (Мф. 3,9), то воспринимаю эти слова в самом прямом, едва ли не утраченном смысле. Та слава Господня, к которой люди бывають слепы, может быть явлена и камням. Отблеск ее дано видеть и невооруженными глазами.

"Небеса проповедуют славу Божию, и о делах <sup>(рук)</sup> Его вещает твердь" (Пс. 18,2). Этот язык тверди и всей твари, проповедь ее "славы" может быть названа "естественным откровением". Ко всем этим существам, что "трепещут", "слышат", "славят", "поют", "присутствуют", можно добавить еще человека разумного. И его существо откликается славе Божией и на свой лад вторит ей. Из этого отклика рождается его религия, его философия, его искусство и даже его ремесло. Удивление, радость, страх или все это вместе — все это его способы восприятия открывающейся этой славы, его "диалога" с ней. И от того человек изготавливает не только орудия труда, но и "предметы культа" — от деревянных фигурок до возвышенных изделий духа. И потому столь же удивительны, сколь и естественны его последние вопросы и озарения, его внимание к тайне мироздания и ее окликание.

"Ты извел меня из чрева; и вложил в меня упование у груди матери моей". Упование дано человеку, как солнцу дана его песнь. Оно делает его существом "естественно религиозным", как и все, что сотворено. Оно дано ему вместе со свободой, и он может услышать в себе это упование или его отвергнуть, ответить ему или растоптать. Но с приходом Христа ему дается нечто безмерно большее.

Не только тянуться к Тайне, которая объемлет его, но и видеть ее рядом с собой. Не только вглядываться в бездну, которая отделяет нас от Творца, но и знать, что она преодолена. Не воздвигать жертвенники "неведомому Богу", на место которого часто хотят обратиться всякие идола, но и открывать перед Ним дверь собственного дома.

Ты бо Бог Сый неописанный,  
 безначальный же и неизглаголаный,  
 пришел еси на землю,  
 зрак раба приим,  
 в подобии человечестем быв...

Тайна мира и нас самих сбрасывает свою таинственность, словно "истощает" себя ради нас. Она входит в мир в человеческом подобии и не вызывает священного ужаса. Она не гримируется ни под один из мыслимых нами секретов. И когда она входит в мир, она всегда на каков-то время оказывается в его власти, предает себя людям. Вспомни: слова об уповании — это слова Псалма, с которыми умирал Христос. Он начинается с вопля: "Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?" (Мф. 27, 46). В этом парадокс Благой Вести: спасая мир, она распинается в нем. Она изгоняется из мира и в то же время в нем воцаряется. По слову Симеона Богопримца, она становится здесь "предметом пререканий" (Лк. 2, 34). Также как "предметом пререканий" становится и Церковь, вместившая в себя всю тайну Христову.

### III

В невообразимом соседстве с этой тайной кончаются права человеческого "естества". Мы вступили в Церковь как в область Богоявления, но это уже был акт веры, а не порыв удивления. И чтобы жить Церковью и любить ее, вера понадобится нам каждый день.

Я не буду говорить о "проблемах современного человека" в Церкви, ибо их может быть очень много, этих "проблем". Современ-

ные люди приходят сюда из иного мира, и этот мир еще остается в них. Мы накопили опыт его отрицания, его кризисов и, может быть, еще слишком связаны этим опытом. Главная проблема заключается в том, что Церковь часто бывает не той, какой мы хотели бы ее видеть. Мы хотели бы найти здесь Царство Божие без всякого "мира", но находим отнюдь не всегда. Или же находим его лишь на время первого общения, первого радостного отклика Слову, а потом теряем в "проблемах".

Так нередко возникает реакция, что случалась в истории уже не раз: Христос проповедовал Царство Небесное, а вместо него явилась Церковь. То, что Церковь — это вовсе не Царство, очевидно для всех. И нам часто хочется попасть в Царство, минуя Церковь, ибо если действительно приблизилось оно во Христе, в Его личности, в Его проповеди, в Его таинственном единении с Отцом и бытии для других, почему мы не можем принять все это прямо из Его рук?

В том-то и состоит "предмет пререканий": чтобы узнать Христа и что-то от Него принять, в Него нужно "облечься". Чтобы соприкоснуться с Царством в Церкви, Царством этим уже нужно жить. Также как на главные недоумения веры — о всемогуществе Божиим и вседесуции зла, о Боге блаженном и Боге страдающем, о Благое Промысле и свободе воли — подлинный ответ можно получить не заранее, но лишь из опыта самой веры, точнее, из внутренней нашей причастности Тому, Кого мы об этом спрашиваем, так и загадка Царства Божия в Церкви разрешается уже в самом этом Царстве, т.е. в жизни Христовой, составляющей тайну Церкви.

Церковь на земле, часто страдающая и униженная (а опыт унижения Церкви так хорошо знаком нам) — это, может быть, мучительный парадокс Царства Божия. Христос говорит, что Дух Святой, "придя, обличит мир о грехе и о правде и о суде" (Ин.16,8). Этот обличающий мир и Царство Небесное, которое "не от мира сего", могут помещаться на одном и том же месте. Было бы легкомысленно относить это предсказание только к язычникам. Ибо Дух, от Которого мы имеем веру, от Которого мы получаем наше "царственное" знание о Христе, обличает, прежде всего, и наше неверие. Разве не начинается суд с того места, куда Он нисходит первым? Разве не осуждается "князь мира сего" в первую голову там, где Дух Святой вступает во владение Своим уделом? Потому что Дух есть Свет и не имеет никакой общей доли со тьмой.

Опыт, который мы выбрали в себя до вступления в Церковь, сви-

детельствует о реальности суда. Мы потянулись к Царству Божию, потому что узнали, что мир бывает падшим, лживым, богооставленным. "Дух Твой благий да ведет меня в землю правды", - как говорит Псалом (142, 10). И эта земля - здесь, в Церкви, хотя правда может судить и ее. Правда говорит о славе Богоявления, о радостной "инсокрытости" твари перед Творцом, но и о том, что человек, каков он есть, сам не может спасти себя ни от греха, ни от смерти. Правда состоит в том, что весь мир объят и движим любовью Божией, но человек по воле своей ушел от этой любви и отдал себя в добычу демонским силам. Но эта любовь оказалась сильнее этих сил, и чтобы воплотить ее, пришел на землю Христос.

... пришел еси на землю,  
зрак раба примим,  
в подобии человечеством быв:  
не бо терпел еси Владыко,  
милосердия ради милости Твоея,  
зрети от дьявола мучима рода человека,  
но пришел еси и спасл еси нас.

Для того и существует Православная Церковь - чтобы нести эту весть и самой быть ею. Она, Церковь, живет перед лицом трех обличений Духа - правды, греха и суда. Ее цель - в каждой человеческой жизни, которая ей доверена, на недолгом ее пути - превозмочь одной реальностью другую, правдой победить грех и суд, правдой победить суд и смерть. И сегодняшнюю нашу жизнь она хочет сделать тем местом, где достигается эта победа.

Такою вестью нельзя превзойти никакой иной, потому что во всяком человеческом существе драма грехопадения разыгрывается заново, и "супостат наш, дьявол" на каждого персонально заводит свое досье. Но вместе с тем и ко всякому стучится Слово, пришедшее "взмискать и спасти погибшее", и близость Присутствия Божия на свой лад доступна любому. Однако лишь в Церкви мы постигаем, что оно здесь - вокруг и внутри нас. В таинстве, в образе, в предании. В молитвенной жизни и памяти о святых. В "памяти смертной" и пасхальной радости. В преодолении этой пропасти между умершими и живыми, да и во многом другом.

Да, Царство Небесное приблизилось к нам, но пришло оно в "зраке раба". У нас, разумеется, нет такого приказа - закрывать глаза на земные немощи Православия. Но не забудем, что язвительное об-

личение их уже привело однажды к великой национальной катастрофе. Церковь есть предмет веры и пререканий; начать с того, что Царство, которое вошло в нее, отделено от нас, членов ее, громадным расстоянием. Оно раскрылось среди нас, но "лишь употребляющие усилие восхищают его" (Мф. II, 12). Мы стоим в Церкви перед тайной Богоявления, мы для нее открыты, но ее не видим. И если бы Тайна не пришла бы к нам в виде Б л а г о й В е с т и, а только бы обличала "зрак раба", то Церковь, вмещающая эту Тайну, была бы, верно, создана не для спасения людей, а для их посрамления и гибели. Но она есть, прежде всего, знак милости Божией, она создана "милосердия ради милости Твоея". И, когда мы входим в Церковь через веру и крещение, мы тем самым даем ответ этой вести:

Исповедуем благодать,  
проповедуем милость,  
не таим благодеяния:  
естества нашего рода свободил еси...

Это значит, что слово и жизнь, смерть и воскресение Иисуса Христа сопрягаются с моим исповеданием, с моим существованием, моей смертью и моей надеждой. Сопряженность такого рода глубочайшим образом сплачивает наши разрозненные "я" перед единым и единственным "Ты". Вся Церковь, собранная одним Духом, стоит перед лицом этого "Ты" и несет его в себе. Правда, увидеть евангельского Иисуса в "исторической Церкви" бывает иногда столь же трудно, как, должно быть, трудно было признать Мессию в плотнике из соседнего селения. Но это умение видеть ее, этот дар быть ею принятым никогда не остается безмолвным. Но в тот момент, когда мы узнаем этот подлинный лик Церкви, ответ Богоявления падает и на нас.

И тогда вместе со всеми тварями и стихиями мы входим в общину воплощенного Слова. Пение солнца, славословие луны, теплое присутствие звезд, вчера еще леденивших своей мертвенностью, свет, прислушивающийся к своему Истоку, ключи и потоки вод, "трудящихся" Богу, трепет бездн и ангелов — все это уже отмечено "печатью дара Духа Святого". Оглянемся вокруг себя: мы уже на пороге преображенного мира, воцерковленного космоса. Приход Христа означает освобождение всей твари, благословение ее для Царства Небесного. И в ответ:

вся тварь воспеваает Тя явльшегося, —  
как сказано в богоявленной молитве.

Для такой истины достаточно немногих слов. Разумеется, и она может снашиваться в человеческих душах, тускнеть в идеологиях мира сего и даже приобретать "рабский" облик при суетном ее поминании. Но дело вовсе не в этом облике. Вопреки нашей тусклости, нашей неготовности к ней, эта истина способна воскресать вновь и вновь, давая жизнь Свету, просветившему каждого человека.

#### IV

На вопрос о "возвращении к истокам" мне захотелось рассказать о самих истоках, но не о человеческих путях к ним. Не о том как к это происходит, но о том, что открываем мы в Церкви.

От предрасветного паломничества к пустому гробу, к месту погребения Иисуса — через "проблемы", через кризисы — к вести о воскресении. От обращения, сокрытого от других, — ко вступлению в Церковь. От слышания Слова — к таинству Богоявления. От заброшенности в мире — к ощущению Живого Присутствия. От опыта изжитых иллюзий и наваждений — к радостной достоверности.

Такова духовная суть этого возврата, которую можно ощутить, отвлекаясь от индивидуальных психологий или социального контекста. Но вечное сплетено с временным на этой земле, и трудно бывает от всего этого отвлечься.

Есть Царство Духа и царство кесаря, и последнее чаще всего не нуждается в первом. Царство кесаря, югда оно в силе, югда оно чувствует свою мощь, подавляет Царство Духа, изгоняет его или в лучшем случае не замечает. Но царству кесаря, как и всему земному, отпущены земные сроки, и его подстерегает усталость. И тогда оно начинает перестраиваться, чтобы обрести новые источники энергии. И порой бывает непрочь занять их и у Царства Духа.

Ныне общество наше скорее инстинктивно, чем сознательно, находится в поиске новых ценностей, новой морали, новой правды. Но при этом на рациональном уровне оно пользуется уже отжившими ценностями, оно прибегает к словам, которые уже отслужили свой срок. Хуже того, оно апеллирует к духовным сущностям и символам, которые срослись с "властью тьмы", которые навсегда пропахли ложью и человеческой кровью. Где и в какой купели могут они омыться, если они поражены изнутри?

Мне вспоминается история евангельского Закхея; мог ли он "начальник мытарей и человек богатый", предположим, во всех преступ-

лениях повинный, всеми грехами согрешивший, сказать себе, проснувшись однажды утром: с этого дня — конечно, становлюсь защитником прав человека. Нет, защитником прав или просто человеком порядочным, носителем умеренных гражданских добродетелей, "начальнику мытарей" никогда уже было не стать. С самого дна нельзя было достичь срединного уровня; Закхей нужно было взобраться на смоковницу, чтобы только увидеть Христа и там услышать от Него: "сегодня надобно Мне быть у тебя в доме". Когда Христос входит в наш дом, он изгоняет из него демонов лжи и человекоубийства. И тогда приходит "спасение дому сему".

Собранием мытарей и грешников должно ощутить себя наше общество, чтобы Христос вошел в его дом и научил его новым словам и новым делам. Ибо и оно состоит из детей Авраама, пусть даже не помнящих родства, пусть заблудившихся и отрекшихся, и все же имеющих за душой какую-то евангельскую закваску.

С этой закваской взялись когда-то за построение крепкого царства кесаря, но это было обреченное дело. Можно ли перестроить его на прежней основе, ничего существенно не меняя? "Ищите же прежде всего Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам", — говорит Господь. Приложится все, что мы ищем, — и хлеб, и "гласность", и обновление. Без этой же правды все останется лишь переменной маской. Однако путь к этой правде начинается с покаяния. Покаяние же начинается с умения называть вещи своими именами.

Где грех — там грех. Где пустота и мерзость запустения, там именно она, а не что-то иное. Где идолослужение — там измена Богу Живому, а не какое-то особое общественное развитие. Покаяние требует взглянуть в глаза правде Царства Божия, оно нуждается в языке этой правды, а где его взять? Взять его можно только там, где он еще сохранился. В Евангелии и Церкви.

В эти дни Русская Церковь празднует тысячелетие своего существования. Ее земное тело остается по-прежнему скованным. Ее человеческая воля поработана. Но сила Божия сохраняется и в этой "церковной" немощи, не только сохраняется, но и, как верим мы, возрастает. В отличие от царств земных, Церковь не знает усталости, и тысячелетний труд веры только умножает ее богатства.

Трагично, что люди наших дней не всегда умеют найти пути к ней. Еще печальней то, что мы сами только храним его, а не выно-



сим на свет. И все же вопреки нашему нерадению, нашей лени и малодушию, время работает сегодня на Церковь.

Каждая эпоха живет в своей "религиозной ситуации", в том числе и наша. "Религиозная ситуация" наших дней заключается в том, что когда-то, не очень давно, был поставлен и поставлен насильно грандиозный эксперимент над человеком, над обществом, над историей. И этот социальный и метафизический эксперимент в положенные сроки принес свои плоды - в человеке, в обществе и в истории. Плоды эти стали очевидны, и мы попытались их осмыслить. И вот после времени кризисов, "отрясения праха", наступило время пробуждения и паломничества к пустому гробу. Возвратилось время Церкви. Церкви следующего тысячелетия.

"Исполнилось время и приблизилось Царствие Божие; покайтесь и веруйте в Евангелие" (Мк. I, 15). Это призыв наступающей эпохи. Сегодня его слышат лишь "на ухо", но скоро он зазвучит и на кровлях.

Царство Божие приближается к нам через Церковь и через покаяние. Церковь в своей истории выявляет новые грани этого Царства. Она открывает новые его возможности. Не берусь предсказывать, но я не думаю, что сегодня мы стоим у физического конца мира. Евангелие еще не проповедано всей твари. Или, может быть, не проповедано еще в с е Евангелие, а оно неисчерпаемо. И каждая эпоха должна открыть своего Христа, Который "во веки тот же".

Но есть "последние времена", и внутренний опыт иногда неоспоримо говорит нам, что эти времена - последние. Но "последние времена" свидетельствуют не только о прекращении времени, но и о характере времени. Нам заповедано жить так, как если бы каждый день наш был последний.

"XXI век будет веком Церкви, - сказал один агностик, - или его не будет вовсе". Сегодня некоторые вещи становятся ясными для всех. И дело заключается уже не только в том, чтобы просто вернуться к вере, но и в том, чтобы сделать эту веру подлинной и плодотворной. В том, чтобы сохранить и приумножить ее до того дня, когда придет Сын Человеческий.

ПАСХА ХРИСТОВА, 1988

БЛАГАЯ ВЕСТЬ

ЗА КЛЮЧЕЙ ПРОВОЛОКОЙ

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ ЖУРНАЛА "ВЫБОР"

Я рад начать с благодарности издателям "Выбора". Предложенная ими тема охватывает единственное в тюремном опыте, что я считаю важным, чем мне хотелось бы поделиться с людьми. Однако эта тема не только единственна, но и бездонна; и без помощи редакции "Выбора" я, возможно, так никогда и не взялся бы за перо. Я постараюсь придерживаться последовательности вопросов, предложенной издателями. Хотя я и решился писать, но бесконечность сюжета пугает меня в прежней мере. Поэтому я нахожу разумным, не мудрствуя лукаво, заключить необозримое в готовый логический каркас.

I. Действительно ли заключение в тюрьму является катастрофой, взрывом? Катастрофой называют обычно трагическую случайность, то, чего могло и не быть. Но случайных арестов я знаю очень мало. Большинство политзаключенных заранее знали, что скорее всего будут арестованы. Точнее, знали бы при минимально трезвом анализе. Психологические механизмы самообмана здесь рассматривать не место. Обреченный на смерть вследствие неизлечимой болезни подчас обманывает себя до последней минуты. Однако его трагическая кончина не приобретает от этого взрывного характера.

Но есть ли что-нибудь трагическое в переходе на другую сторону решетки? Тюремная жизнь окружена в глазах многих людей прямо-таки мистическим ореолом. Но эта мистика остается мне столь же непонятной, как и до ареста. Под следствием моими сменяющимися соседями бывали, как правило, сидящие не в первый раз валютчики. Все они пугали меня предстоящими ужасами; было видно, что это делается не только по заданию. Я спрашивал, что же все-таки мне конкретно предстоит rrr-рокового; ведь вот, я уже и так сижу. В ответ я слышал: "Через год тебя эти самые стены давить начнут". Или еще что-нибудь, вызывающее уважение своей непонятностью. На карцерно-тюремном режиме я провел пять лет; кончалось мое заключение опять в Лефортово. Стены, как и в первый год, были под прямыми углами.

Вред, причиняемый парашами, накручиваемыми вокруг тюремных параш<sup>1/</sup>, трудно оценить по достоинству. Понятны легенды, которыми овеяна тюрьма в глазах никогда не сидевших людей. Понятно, хоть

---

I/ Слово "параша" я встречал в двух значениях. Так на жаргоне называют и определенный тип тюремной уборной (для данного текста большей точности не требуется), и "липовую", живую историю.

и не вполне простительно, что мифы насаждаются и многими вышедшими. Но давайте задумаемся в то, какой моральный климат всем этим создается.

Многое ли в действительности отнимает у нас тюрьма? Почти все. Но главное, остающееся после этого "почти", всегда при нас, оно сияет невидимым на "свободе" внутренним светом. Тюремщики в силах лишить нас только того, что имеет материальное воплощение. Перед прочим они бессильны. Мы не можем ходить в церковь, читать святые книги, у нас отнимают даже нательный крест. Но главное, что объединяет весь христианский мир, — прямое чудо Божие, чистый феномен веры в Него. А присутствие Бога в тюрьме ощущаешь неизмеримо явственнее, чем в "вольной" суете. Главное в церковности, как мне кажется, — ощущение молитвенного единения с умершими и живыми. Я не могу вспоминать без боли сожаления об ушедшем, какую молитву посылал мне Господь в тюрьме. Как живы, как близки были там те, о ком я едва вспоминаю теперь в однообразии пестрой суеты.

Конечно, вопрос о тюрьме в полном его объеме гораздо сложнее. По грехам нашим мы подвержены плотской слабости. Всякий христианин должен мечтать быть закопанным живым в ров ради момента встречи с Богом. Но для того, чтобы искренне и до конца чувствовать так, надо быть Нилом Сорским.

Высшие стороны жизни не подвластны тюремщикам. Зато низшие полностью в их власти. Ни на кого не нарушая советских законов, они могут сделать постоянной пытку карцером, то есть, холодом и голодом. Но и физическая пытка имеет моральную сторону, и наиболее важной является именно она.

Среди рукописей золотого века христианства (I—IV века) сохранились записи брошенных в подземелья за веру людей. "По воле Божией убит голодом", — этой лаконичной фразой увековечивали наши братья времен катакомб память погибших. "Родившихся", — поправляют меня из тех времен. Дни плотского временного появления в мир тогда не отмечали. Праздновали — День мученического рождения в жизнь вечную!

Попробуем оценить положение обитателя карцера сегодняшней политзоны глазами христианина тех времен. Каждый день тебе дают четыреста пятьдесят граммов черного хлеба неплохого качества, через день горячую пищу. На восемь часов в сутки ты обеспечен специальными досками ("нарами"), чтобы спать. Хуже всего в карцере холод. Однако легкие ты не отморозишь. Холод регулируется, у

пытки другая задача: сломать тебя нравственно.

Думаю, христианина первых общин мы сообразили бы таким рассказом в грех смеха. "То были другие времена". Вспомним, однако, что даже избранники Божии, апостолы, все покинули Его. Лишь чудо Воскресения утвердило веру, сделало ее несокрушимой. Ровно этим отличались от нас люди первых времен: они жили, осиянные светом Воскресения, были все как бы свидетелями его. Но... "блаженны не видевшие и уверовавшие".

Люди довозрожденческих времен знали, что каждая корка хлеба, каждый луч света — незаслуженная милость, щедрый дар Божий. Для нас, людей последних веков, сытная еда, теплая одежда, мягкая постель — естественные принадлежности "достойной жизни", материальное входит в наше понятие "достоинства человека". Сколько раз я видел, что попавшие в карцер бурно негодуют именно в первые дни, не успев еще ни как следует промерзнуть, ни оголодать. Они чувствуют себя лишенными того, что принадлежит им "по праву".

Такова моральная сторона физических пыток, она отсутствует при христианском взгляде на них. Материалистическое мировоззрение, роднящее многих заключенных со стражниками, удесятеряет физические пытки, превращая их в нравственные.

Закончу на эту тему. Согласен со мной читатель или нет, но, думаю, ему уже ясен мой вывод. Основания выделять тюрьму из других внешних форм бытия отсутствуют. В православной жизни главное — возможности духовного взлета, исихастский путь через внутреннее "я" ко Христу. И в тюрьме таких возможностей много больше, чем на "свободе". Есть в тюремном бытии отсутствующие в Большой зоне соблазны и пропасти. Во всякой жизни силы тьмы преподносят нам много гвоздей, которые мы вольны вбить в Спасителя.

Только так, я думаю, следует смотреть на заключение — как на одну из обычных форм земной жизни. Полезно разобраться, как в специфических, хотя отнюдь не "запредельных" условиях реализуются преподанные нам ценности христианства.

2. Умирание для мира, сораспятие Христу и последующее Воскресение со Спасителем... Это духовный путь каждого христианина, о нем предельно ясно писал апостол Павел. Часто мы идем по нему настолько плохо, что великие слова кажутся кощунственными в применении к нашей повседневности. Но никакого другого пути у нас нет. Сораспятие производит в нас философский переворот. Умирает вера в мир как первофеномен, вера, которой в той или иной мере заражено большинство из нас. Мир отступает от нас и затем воз-

вращается. Но теперь в мире нет для нас сатанинского соблазна первенствования, он приходит обновленным, частью непостижимой божественной сущности.

(Прошу простить меня за неканоничность терминологии. Я не получил никакого духовного образования и пишу просто о том, как все это понимаю).

Все предусмотрено, разумеется, церковным учением. "Царствие Божие внутри вас есть", создается царствие уже сегодня, в нашей душе. Это относится также и к плотским реалиям. По исихастскому учению, не еретическое противопоставление духа плоти, а его единение с плотью обожженной готовит нас к встрече со Христом. Именно в этом "усовершенствовании" мирского в нашей душе и состоит, по-моему, обостренное и обновленное восприятие реальности.

Я не помышляю об обожении собственной плоти. Но направление у христианина может быть лишь одно, как бы греховен он ни был на пути.

Уход внутреннего человека в смерть для окружающего мира... "Здания" науки, культуры являются частью мира. Поэтому я не могу сказать, что уход в смерть мне удался. Произошло лишь отмирание "нижних этажей" этих "зданий".

Поясню, что я имею в виду. Еще недавно Владимир Набоков (в "Даре") писал о пошлости "литературы". "Студент привез литературу". Набоковская ирония вряд ли хорошо понятна людям сегодняшнего дня, перешедшим с "литературного этажа" на неизмеримо низший - "этаж" информации. Как тянет нас порой быть невежественными, наполнить душу строчкой или аккордом и жить только ими долгие дни, недели! Мы все знаем. Знаем об ущербности александрийской культуры, помним слова Ницше. "Надо читать мало книг, но читать их всю жизнь". Но воды окружающего сбивают нас с ног, нам кажется стыдным наше бытие вне влекущего потока. Такого мощного, такого информативного... Сколько великих событий совершается вокруг. "Как! Вы еще не знаете?". И нам не хватает мужества ответить: "Слава Богу, нет!".

Думаю, всякому человеку полезно пожить год в карцере, наедине со своими - строками, звуками, интонациями, давним выражением чьих-то глаз...

Я расскажу о строке, которая меня спасла.

Первые месяцы следствия меня мучил дьявольский соблазн. Я понимал, что многие на воле смотрят на меня как на героя. И остро

ощущал свою ничтожность: лень, другие отвратительные пороки. Это несоответствие представлялось мне фарисейским, чудилось, что я играю в какую-то лицемерную игру. И казалось, что правдивее покаяться, "расколоться", все предать. Пусть думают, что я испугался лагеря. Хоть и не так, но это будет не столь большой ложью, как та, которую я творю своим молчанием на следствии.

В этом состоянии мне и Библию читать было трудно. Я чувствовал себя недостойным брать в руки святую Книгу. Но я, прося прощения у Господа, открывал ее, зная, что спасение может прийти лишь от слова Божия. И в момент наибольшего отчаяния я прочел слова Павловы: "Получивший от Бога милость быть Ему верным".

Все тут же стало на места. Я понял, почувствовал, что сила, которой я недостойн, действительно не моя, она великий дар Божий. И не мое дело рассуждать, почему Он избрал столь многогрешного человека Ему послужить. Мой долг прост: безропотно нести служение.

Я привел этот случай в подтверждение сказанного прежде. Разве могли так воссиять перед моим взором простые слова апостола в доарестном духовном комфорте?

Я говорю о всеобщем, такие переживания отнюдь не удел "избранных натур". Внутренний человек есть в каждом из нас, просто в "вольной" распыленности мы заглушаем его голос.

В Бутырке (первый месяц после ареста я провел в ней) один из соседей попросил моего совета, что взять почитать. Библиотека в этой тюрьме крайне убогая, и я не нашел, что порекомендовать, кроме "Братьев Карамазовых". Хоть и не думал, что сосед дочитает роман до конца.

Пока Миша не прочел книгу, он почти не слезал с верхних нар. Не спускался подчас даже за едой (Бутырка, в отличие от Лефортово, тюрьма весьма голодная). Часто обращался ко мне, видно было, что он не пропускает ни строчки. Особенно много вопросов вызвало у Миши житие старца Зосимы. "Какое счастье, что сюда попал, а то бы всю жизнь каждый вечер коньяк, бабы... И никогда бы не прочел этого", — закрыл он последнюю страницу.

Обостренное восприятие реальности... Карцер — мир не материальный. У тебя нет ничего. Ни грифеля, ни клочка бумаги. Нет тряпицы, маленького куска материи, чтоб попытаться согреть отмерзнувшие пальцы ног. Голод.

Когда "товарищам" стало невмочь держать меня дольше в карцере, меня — повели в ПКК (Лагерную тюрьму). На патрицианский строого-

тюремный режим. Каждый день (трижды!) горячая еда! Телогрейка! Как я благодарил Господа, залезая вечером под бушлат и одеяло! В блаженный дар Его, в тепло...

Религиозные мыслители – от Тертуллиана до Бердяева – твердят нам: все, что имеешь, не твое. Все дано тебе взаймы Богом, все милость Его. Раньше я читал это. Но как я ощущал после годовой отвычки всю Его щедрость! В паре теплых носков, в миске ячневой каши...

3. Какие обстоятельства помогали мне? Из внешних очень важна была изоляция, близкая к абсолютной. Наверное, никто из просидевших несколько лет не имел так мало контактов, как я. На зоне я провел две недели. Затем ШИЗО (лагерный карцер) – ПКК – Чистополь. В Чистополе-единственный сосед, последние несколько месяцев – одиночка. Желая мне насолить, "товарищи" создали идеальные условия для духовной жизни. Воистину – бессилие зла!

Библия... Первое мое сильное тюремное впечатление было связано со святой Книгой. Я взял ее с собой при аресте. На обыске в милиции Книгу отобрали, стали записывать в протокол. "Кто автор?" Я в первый момент не понял, потом стал потешаться. "Господь". – Не понимают. – "Создатель автор". – Опять не понимают. – "Дух Святой". – Переглядываются. Потом один вроде что-то понял. "Да какой вам автор? Это же Библия". – "Библия название. А положено еще автора в протокол писать", – строго поправил офицер.

Веселился я. Потом заперли в камеру. Лежу. Один. Думаю. И стало мне вдруг жутко. "Автор Библии". Это в центре державы Российской. Так... зачем же я здесь?! Может быть, ничего уже нельзя спасти?

Очень многое потом уверило в обратном. Но это первое сильное впечатление со мною до сих пор...

- В Лефортово Книга была со мной. В лагере конфисковали. В ответ я встал на статус политзаключенного: отказался от работы, от ношения на груди тряпки с фамилией, вообще от выполнения лагерных требований – любых. Зонные порядки могут быть мягче или жестче, но по сути своей они всегда рабовладельческие, подчиниться им – капитуляция. И только если ты сумеешь отстоять от насильников главное, можно и самому в чем-то уступить.

Результатом такого подхода к делу стало постоянное ШИЗО. Меня поддерживало чувство правоты, я знал, что если уступлю, я предаю Бога. Потом меня перевели в Чистополь, там Книгу дали.



Так Библия спасала меня все пять лет. Библия и борьба за нее.

4. Как удавалось насыщать жажду слова Божьего и церковной жизни?

Возможностей было немного, лишь за несколько месяцев до освобождения мне удалось получить от близких религиозные книги, среди них — первый том "Добротолюбия". Я все пять лет старался использовать "на максимум" имеющиеся возможности: регулярно выполнял Правила, сделал иконостас из двух открыток с Богородицей и Спасителем.

Мне повезло гораздо больше, чем многим христианам: я по характеру хорошо приспособлен к тюремным условиям. Восприятие церковных атрибутов тоже ведь во многом индивидуально, несмотря на общие для всех нас канонические правила. Например, я знаю людей, которым лучше молиться вместе с другими христианами. Таким людям сидеть в тюрьме, конечно, много тяжелее, чем мне.

5. Удавалось ли молиться в многолюдных камерах и бараках?

В "многолюдной" (пять человек, считая меня) камере я был только в свой первый, "бутырский" месяц. Двое моих соседей были "в законе", милиция с нами предпочитала не пререкаться. Мы ложились не по отбою, а когда хотели, и я мог молиться, когда все затихало и соседи пытались уснуть. Так же и утром: я молился до подъема. Хуже было с дневным Правилем. Я пробовал служить на прогулке, но ребята затихали, чтобы мне не мешать, и я портил единственную возможность поразмяться на свежем воздухе. Поняв это, я стал молиться дважды в день.

6. Удавалось ли Вам проповедовать христианство?

В Бутырке двое моих сокамерников были шумные, веселые и не очень далекие ребята. Двое других были потише и посерьезнее. Об одном, Мише, я уже писал. Второй, домушник Леша, собирался пере-квалифицироваться в валютчики, лежал и учил немецкий. Эти соседи часто спрашивали меня о Боге. Сами они говорили примерно так: "Я в Бога поверить не могу, меня всю жизнь учили, что Его нет. Но в то, что Его нет, я поверить не могу тоже. Больно уж бессмысленно все сразу получается".

Запомнился еще один разговор — с конвоирами. Из Лефортово в Пермь меня везли через Вятку, и два дня мы со срочниками разговаривали с утра до вечера. Они впервые везли "семидесятку", и им все было интересно. (Кстати, после этих двух дней конвойным раз-

говаривать со мной всегда запрещали). Мы говорили о многом, я рассказывал им о России, какой она была до катастрофы. Но они жили уже в другом мире, предмет моего рассказа был для них дальше Новой Зеландии.

Это не касалось сферы религиозной. Они мучительно старались припомнить, как их в детстве бабушка водила в церковь, у кого была дома икона... Они почти ничего не слышали о Боге, но чувствовали, как они обделены.

И в заключении, и на воле я не раз убеждался в одном и том же. Коммунизм с дьявольской гениальностью обрывает связи между людьми — философские, культурные, национальные. Но оборвать главную жизненную связь: Бог — человек — сатане не дано. И возрождение в России может начаться только с Создателя. Это надо понять даже тем, кого интересуют частные аспекты, скажем, национальный или экономический. В некоторых странах мог исторически сложиться образ жизни, при котором Бог как бы отсутствует (точнее говоря, не присутствует явно). У нас, после семидесятилетней пропасти, кроме пути ко Христу, другого нет. И лишь через Христа — ко всему остальному, в жизнь новую.

Возвращаясь к вопросу. Возможности проповедовать у меня обычно не было. Но я старался воздействовать на окружающих делом. Мне было дано держаться твердо, и я старался, чтобы окружающие поняли, что это по воле Божией.

#### 7. как относились к Вашей вере другие люди?

Не побоясь этого слова — благоговейно. Это относится и к бытовикам, и почти ко всем лефортовским соседям, и к простым солдатам-срочникам. Я часто чувствовал себя неловко: уважение, внушенное им Богом, они простодушно относили ко мне лично.

Другой была реакция несчастных, все время проходящих спецобработку: следователей, прапорщиков и начальства на политзоне. Они держались вынужденно вежливо, но сознавали преимущества своего научного мировоззрения, это всегда ощущалось. Но в их поведении были нередки "проколы", когда видны становились неуверенность и страх. Ни одной душой дьяволу не дано овладеть полностью, безвозвратно!

8. Какую форму общения с обвинителями, тюремным и лагерным начальством Вы избрали и почему?

Последним правительством России, которое с натяжкой можно считать законным, был созданный Комитетом Государственной Думы кабинет князя Львова. Керенский и его преемники — узурпаторы в чистом виде. Понимая это, я чувствовал себя не арестованным, а военнопленным. Я доброжелательно относился к чекистам (как позже — к лагерному и тюремному начальству), разговаривал с ними на общие, не относящиеся к "делу" темы. Тюремные и карцерные невзгоды не возмущали меня. Я знал, что имею дело с сатанинской системой. Большевики отбирают Библию, уничтожают мои научные работы... Но было бы много естественнее для них четвертовать меня, сжечь или закопать живьем в землю.

Следственное дело вели хорошие психологи, позицию мою они поняли. "Надеюсь, Вы на нас не в обиде. Вы погостили, как хотели, в Лефортово. Мы Вас особенно не беспокоили", — сказал мне на прощание следователь. "Понимали, что Вы опираетесь на то, чего нет, а поэтому и разговаривать с Вами бесполезно", — с досадой добавил он. Я с ним искренне согласился: в доступной ему терминологии он вполне четко сформулировал суть дела.

Июнь, 1988 г.

## О Т   Н А У К И   К   Р Е Л И Г И И

Новая рубрика отдела "Благая весть в современном мире" кажется нам крайне насущной. Человечество еще не забыло время, когда ради науки люди отказывались от религии. Хотя на "вершине" науки дело обстояло по-иному: большинство самых выдающихся ученых мира были людьми глубоко верующими. В наше же время только *весьма* поверхностный человек может считать науку и религию явлениями противоречащими друг другу. Сейчас ученый с нематериалистическим мировосприятием ни у кого не может вызвать удивления. Естественно, что религиозные взгляды ученых часто бывают весьма специфическими, несут на себе особый отпечаток. Выявлению этой специфики, своеобразия и должна, по нашему мнению, послужить данная рубрика.

Предисловие издателей

Автору данной работы жестоко не хватало справочного материала, когда изложенная в ней идея окончательно выкристаллизовалась и требовала соответствующих расчетов. Не хватало потому, что он в тот момент находился в Бутырской тюрьме, брошенный туда по ложному доносу. Разумеется, все попытки получить необходимую литературу через следователя или тюремную администрацию привели только к усилению обысков. Вследствие этого, ряд положений в первоначальном варианте данной работы, написанной целиком в тюрьме, был не вполне корректен. Впрочем, эта некорректность касалась второстепенных деталей и была видна только автору. Когда во время одного из шмонирований <sup>рукописи</sup> нашли, автора отправили на экспертизу в Институт Сербского. Однако, поскольку специального указания о признании невменяемым в институт не поступило, автора признали нормальным и вернули в Бутырку. В тюрьме скрыть ничего невозможно, поэтому сокамерники постоянно просили рассказать и написать о том, что послужило поводом к отправке в институт Сербского. Таким образом, в нескольких камерах (обычно во время следствия в одной камере заключенного держат не больше 2-3 месяцев, а следствие длится годами) остались тексты, аналогичные данной публикации. Человек так устроен, что о Боге он вспоминает обычно, когда жизнь переходит за тот предел, что думаешь: "Господи, прекрати мои мучения". Тюрьма как нельзя более располагает к таким мыслям. Поэтому ничего удивительного, что автор через некоторое время стал в новых камерах встречаться со своим же текстом, многократно переписанным. Мысль о том, что все-таки Бог есть и он не забудет страждущего и облегчит его муки (хотя последнее и не вытекает из текста доказательства) помогала заключенным выдерживать и не потерять надежду. Когда, благодаря усилиям друзей автора и международным протестам, ему удалось оказаться на свободе, он отредактировал текст, рожденный в неволе, и представляет его на суд читателей.

Автор статьи - кандидат технических наук. После выхода из лагеря он не работает по специальности и вынужден заниматься научным творчеством "в стол".

## О ГНОСЕОЛОГИИ БЫТИЯ

Но да будет слово ваше: "да, да",  
 "нет, нет"; а что сверх этого,  
 то от лукавого.

Евангелие от Матфея, гл.5, 37.

Существующие две противоположные позиции: атеистов – Бога нет и теистов – Бог есть, часто в итоге уравнивают, делая заключение: и то и другое недоказуемо. Следует указать на принципиальную ошибочность такого заключения. Действительно, доказать, что Бога нет, принципиально невозможно, как невозможно доказать вообще, что кого-то или чего-то нет (не существует). В самом деле этого может не быть здесь, но может быть где-нибудь, куда мы в данный момент не можем проникнуть, например на другой планете, или вообще где-нибудь во Вселенной.

В то же время доказать, что что-то есть, можно. При этом может быть использован либо прямой, либо косвенный метод доказательства. Прямым методом мы можем непосредственно чувственно воспринять данный объект, скажем, если это стул, его можно потрогать, сесть на него, взять пробу материала, из которого он сделан, сфотографировать его и т.д. (здесь и в дальнейшем автор будет исходить из постулата об объективности существования окружающей нас Вселенной).

Существование ряда объектов, однако, может быть доказано только косвенными методами. Так, например, существование электрона доказывается только по его воздействию на другие объекты, однако сам электрон мы не можем ни увидеть, ни сфотографировать, ни пощупать.

В настоящей работе автор приведет доказательство божественного Бытия, используя один из косвенных методов, поскольку прямой метод, когда речь идет о таком понятии, как Бог, разумеется, неприменим.

Прежде чем приступить к последующему изложению, необходимо определить предмет доказательства, ибо понятие Бог часто трактуется весьма широко, приведенное же ниже доказательство достаточно конкретно.

Поскольку в дальнейшем речь пойдет о вещах далеких от обыденной жизни, я предваряю определение предмета доказательства рядом аналогий, его поясняющих, но, разумеется, не имеющих доказательной силы, а только подготавливающих читателя к восприятию последующего изложения.

Представим, что на остров, населенный дикарями, изолированными от цивилизованного мира, прилетает на вертолете этнографическая экспедиция, вооруженная всеми атрибутами современной цивилизации — магнитофонами, фото- и киноаппаратурой, ружьями и т.д. и начинает изучать жизнь этих дикарей. Весьма вероятно (и такие случаи неоднократно бывали), что эти дикари обожествят пришельцев и станут им поклоняться как богам. Однако эта аналогия еще очень далека от взаимоотношения "человек — Бог", поскольку этот дикарь, будучи помещен в соответствующие условия, в принципе может понять, как действует ружье или фотоаппарат и какими мотивами руководствуются в своих действиях этнографы.

Совсем другой уровень взаимодействия будет между микробиологом и колонией бактерий, которую он выращивает в чашке Петри на питательной среде. Микробиолог в микроскоп может проследить, как развивается поколение за поколением колония бактерий, как она сражается с другой колонией за жизненное пространство. Он может вмешаться в эту жизнь, добавив туда какой-нибудь антибиотик и вызвав тем массовую гибель членов этой колонии, он может регулировать режим питания этих бактерий и т.д.

При этом, если предположить в бактерии, на ее уровне, мыслительные способности, она никогда, даже в принципе, не сможет не только "понять", но даже приблизиться к пониманию целей, задач и способов исследователя, производящего с ней эксперименты.

Здесь аналогия взаимоотношения "Бог — человек" гораздо ближе. Это взаимоотношение включает в себя следующие аспекты:

1. Бактерия находится в полном распоряжении исследователя:
2. Он понимает и может предсказать поведение и судьбу как отдельной бактерии, так и колонии в целом, она же ничего не может

"понять" в отношении исследователя:

3. Исследователь создает тот мир, в котором обитает бактерия (чашка Петри), и полностью им распоряжается.

4. Время жизни исследователя (70 лет) практически бесконечно по отношению ко времени жизни как отдельной бактерии (от нескольких минут до нескольких часов), так и всей колонии (несколько недель).

Однако, несмотря на все перечисленное, аналогия все еще является достаточно далекой, потому что:

1. Человек не может создать бактерию;

2. Оба они являются телами, в принципе, одинаковой - белковой-природы;

3. Выйдя из-под контроля исследователя и попав в его организм (что, правда, может произойти только при ошибке исследователя), бактерия может его убить.

Рассмотрим еще одну аналогию. Мы живем в пространстве трех измерений. Предположим, что есть существа, обитающие только в плоскости, так, что у них есть два измерения - длина и ширина, но отсутствует третье измерение - высота. И вот эти существа строят на плоскости свои дома, ходят друг к другу в гости, словом, живут своей жизнью в двух измерениях, примерно как человечки на детских рисунках. Мы из нашего третьего измерения, которое у них отсутствует, можем за всеми ними одновременно наблюдать, причем они не будут даже подозревать об этом. Можем взять любого человечка из его дома, когда он будет считать себя в безопасности, в окружении своих четырех одномерных стен, и переместить его через наше третье измерение как угодно и куда угодно, причем он и не подмет, что произошло. Можем нарисовать в их мире какую-нибудь дополнительную постройку или уничтожить (стереть) уже имеющуюся и т.д.

То есть мы, имея в своем распоряжении одно дополнительное измерение, будем по отношению к этим двумерным существам всевидящими, всезнающими и всемогущими. Здесь аналогия взаимоотношения "человек - Бог" еще ближе, хотя она и является в достаточной степени искусственной (вымышленной).

Спираясь на вышеприведенные аналогии, сформулируем окончательно, что же в нашем понятии, при дальнейшем доказательстве, будет Бог. Это объект, который характеризуется следующими дея-



ниями и обладает следующими свойствами:

1. Он всезнающ и всемогущ по отношению к человеку и окружающей его живой и неживой природе;

2. Он создал Вселенную, окружающую человека, жизнь на Земле и самого человека;

3. Время жизни Бога по отношению к человеку бесконечно;

4. Цели, методы и средства Бога непознаваемы для человека;

5. Человек находится полностью под контролем и в распоряжении Бога;

6. Бог является объектом не белковой природы.

Для доказательства существования Бога (т.е. в приведенном здесь определении существа другого, более высокого порядка, чем человек), достаточно доказательства существования живого (в нашем понимании) объекта с любым из перечисленных выше свойств. При этом те пункты из перечисленных, что останутся за рамками доказательства, в большинстве случаев могут быть получены как следствие.

Здесь будет приведено прямое доказательство по п.п.2 и 6. Как следствие, если отталкиваться от приведенных выше аналогий, можно сделать вывод о наличии в сделанном определении остальных перечисленных пунктов.

В доказательстве будет исследован вопрос происхождения жизни и показано, что она в свое время была специально создана существом, которое отвечает также п.6 определения.

Предварительно сформулируем несколько постулатов, на которые мы будем опираться при проведении доказательства и введем меру доказательства.

1. Окружающие нас объекты реально существуют, а не являются только плодом деятельности нашего мозга (упомянутый выше постулат объективности окружающего нас мира).

2. Установленные и бесспорно признанные положения и законы естественных наук могут быть использованы в данном доказательстве.

3. Поскольку доказательство будет иметь статистический характер, оно будет считаться законченным, если в его процессе мы получим величину, превышающую введенную ниже меру доказательства.

Мера доказательства.

Как известно, ряд фундаментальных законов, на которых базируется вся современная наука, являются эмпирическими и считаются

доказанными лишь постольку, поскольку не зафиксировано еще ни одного случая их нарушения. Таков, например, закон сохранения энергии и вообще все законы сохранения. Предположим теперь, что с момента начала разумной научной деятельности человечества, за которое мы ориентировочно примем начало нашей эры (2000 лет тому назад), все человечество, включая стариков и грудных младенцев, непрерывно, по 24 часа в сутки, занимается только проверкой закона, справедливость которого нам требуется установить. Предположим, что население Земли все это время составляло 4 млрд человек и что на проверку одного варианта каждому из этих 4 млрд требовалась 1 секунда. Тогда за 2000 лет всем человечеством будет произведено  $4 \cdot 10^9 \cdot 2000 \cdot 365 \cdot 24 \cdot 3600 = 2,5 \cdot 10^{20}$  проверок данного закона. И если все эти проверки подтвердят этот закон, будем считать его безусловно доказанным. Для удобства дальнейших выкладок переведем эту цифру в двоичную систему исчисления:  $2,5 \cdot 10^{20} = 2^{66}$ . Эта величина  $2^{66}$  И БУДЕТ СЛУЖИТЬ нам мерой доказательства.

Итак, рассмотрим вопрос возникновения жизни. Известно два способа решения этого вопроса. Атеисты утверждают, что жизнь в виде первоначальной живой (т.е. способной к самовоспроизведению — репликации) молекулы дезоксирибонуклеиновой кислоты (ДНК) возникла в результате случайной комбинации атомов, ее составляющих. В дальнейшем, эволюционным путем, эта первичная жизнь усложнилась и развилась во все те формы, которые мы сейчас наблюдаем, включая и человека. Теисты говорят, что жизнь была создана Богом. Очевидно, что эти два варианта являются исчерпывающими, и третьего здесь не дано. Если удастся показать, что версия атеистов несостоятельна, то остается только вариант осмысленного творения и тем самым существование Бога в том определении, как мы его ввели ранее, будет доказано.

Из данных космологии в настоящее время известно, что наша Вселенная, включая все звезды, созвездия, галактики, туманности, межзвездную материю и т.д., возникла (или была сотворена) около 30 млрд лет тому назад. Она возникла из одной точки, которая сейчас называется Центром Вселенной, и с того момента расширяется. Космологии сейчас точно известен не только момент и место создания Вселенной (кстати, в точном соответствии с библейским актом творения), но и количество вещества, составляющего всю

Вселенную. Это  $2^{99}$  атомов вещества (преимущественно водорода). Таким образом, эти  $2^{99}$  атомов существуют в течение 30 млрд лет =  $3 \cdot 10^{10} \cdot 365 \cdot 24 \cdot 3600 = 10^{18}$  сек =  $2^{60}$  сек.

Запомним эти цифры и обратимся к некоторым данным из молекулярной биологии.

Известно, что основой любой живой структуры, начиная от вируса и кончая человеком, является особый биополимер — молекула ДНК. "Вначале было Слово" — так вот молекула ДНК — это очень большое "слово", а точнее, материализованный план построения того организма, в состав которого она входит. Будучи помещенной в состав ядра клетки, которая содержит ряд специализированных структур, таких как рибосомы, рибонуклеиновые кислоты, аминокислоты и т.д., эта молекула ДНК способна производить специфические для данного организма белки, из которых он строится, а также способна к самовоспроизводству (размножению). Поскольку молекула ДНК является основой любой жизнеспособной структуры, разберем более подробно ее строение с точки зрения реализации возможности случайного ее возникновения. Здесь и в дальнейшем автор будет опускать второстепенные для конечной цели доказательства подробности строения указанной молекулы, а также будет максимально упрощать процесс функционирования ее в составе живой клетки, не в ущерб строгости доказательства.

Итак, указанная молекула представляет собой линейную последовательность атомов, соединенных строго определенным образом. Это атомы кислорода — O, водорода — H, азота — N, углерода — C, и фосфора — P. Минимальное общее количество этих атомов равно

1 млн =  $2^{20}$  и они для каждого организма расположены в совершенно строгой последовательности. Перестановка, добавление или изъятие любого атома из этой структуры делает ее нежизнеспособной.

Теперь рассмотрим вероятность возникновения такой структуры путем случайной комбинации составляющих ее атомов.

Теория вероятности дает следующее количество вариантов, которое нам нужно будет в среднем перепробовать, прежде чем мы получим первую жизнеспособную комбинацию. Это (при условии, что в нашей исходной "суспензии" присутствуют только упомянутые пять элементов)  $5^{1\ 000\ 000} = 2^{2\ 000\ 000}$  вариантов. Итак, нам нужно будет в среднем перебрать  $2^{2\ 000\ 000}$  вариантов по одному миллиону

из указанных пяти атомов (и только их), прежде чем мы случайным образом наткнемся на жизнеспособную молекулу. Представим теперь, что все вещество Вселенной —  $2^{99}$  атомов, начиная с момента ее создания, т.е. на протяжении  $2^{60}$  сек участвует в следующем процессе: каждую секунду все это вещество комбинируется случайным образом в цепочки по миллиону атомов, в течение одной секунды ждет-не получилось ли жизнеспособной комбинации (предположим, что мы ее можем распознать в течение одной секунды, хотя узнать это можно только по акту деления, который длится несколько минут), и если нет, то распадается, чтобы в следующую секунду попробовать новую комбинацию. И так происходит все время существования Вселенной. Сколько комбинаций за это время мы перепробуем? Это  $\frac{2^{99} \cdot 2^{60}}{2^{20}} = 2^{139}$  комбинаций. Таким образом, до получения первой жизнеспособной молекулы нам не хватит  $2^2\ 000\ 000 \cdot 2^{139} = 2^{1\ 999\ 861}$  комбинаций. Эта цифра на такую немыслимую величину превосходит выбранную нами ранее меру доказательства —  $2^{66}$ , что невозможность случайного возникновения жизнеспособной молекулы ДНК где-либо во Вселенной следует считать абсолютно доказанной. И это при условии, что автор сознательно опустил целый ряд моментов, многократно увеличивающих эту цифру, а именно: то, что Вселенная на 99,9% состоит только из водорода; то, что случайный выбор придется делать не из указанных пяти элементов, а всей таблицы Менделеева; то что одновременно со случайным возникновением молекулы ДНК должны случайно же, причем одновременно в пространстве и времени возникнуть упомянутые клеточные механизмы, обеспечивающие ее нормальное функционирование и т.д. Но так как цифра  $2^{1\ 999\ 861}$  уже невероятно велика, дальнейшее ее увеличение для упрочения доказательства не требуется.

Таким образом, белковая жизнь не могла возникнуть случайным образом нигде во Вселенной. Следовательно, она была специально сотворена высшим по отношению к человеку существом небелковой природы, по сделанному определению — Богом.

В заключение следует отметить не только гносеологическую несостоятельность позиции атеизма, о которой уже говорилось в начале, но и ее диалектическую порочность.

В самом деле, отрицание существования Бога, как существа

высшего по отношению к человеку, эквивалентно утверждению, что человек является венцом творения (по атеизму — случайного). Это очень напоминает состояние астрономии 500 лет тому назад, когда считалось, что Земля является центром Вселенной, а Солнце, звезды и созвездия вращаются вокруг нас, как неподвижного центра. Тех же, кто утверждал другое, считали еретиками и сжигали на кострах. Элементарная диалектика подсказывает, что если есть существа низшие по отношению к человеку (бактерии), то должны быть существа и высшие (Бог).

Атеистов, в общем, нельзя обвинить в том, что они исповедуют геоцентрическую модель Птолемея. Так почему же у них не хватает широты мышления, чтобы отказаться от антропоцентрической модели Вселенной?

Можно вспомнить хотя бы и о том, что наука утверждает наличие пространств с количеством измерений больше трех и даже оперирует ими в своих расчетах. Наличие таких пространств также является диалектически закономерным. Однако, если существуют такие пространства (чего атеисты не отрицают), они могут (а диалектически должны) быть населены существами со всеми признаками Божества по отношению к трехмерным существам и трехмерной материи (см. предыдущее изложение).

Следует также отметить, что существование Бога ни в коем случае не противоречит современной науке и не умаляет ее достижений, поскольку наука призвана изучать живую и неживую природу, базируясь на установленные Богом законы и мировые физические постоянные. Поскольку ни то ни другое во времени, сравнимом с длительностью существования человечества, не меняется, это дает возможность успешного познания и развития, на базе этого познания, средств производства, облегчающих жизнь людей и делающих ее более насыщенной. Только не надо при этом думать, что изобретя паровоз, человек уподобился Богу, ибо человек не создал и не установил законы или материю, которые используются для приведения паровоза в движение, а только смог познать их (поскольку такая возможность была в нем Богом же заложена) и использовать в своих целях, т.е. выполнить работу ремесленника, но не Творца.

По-видимому, на данном историческом этапе развития науки уже пора избавиться от той гордыни, которая за последние 300 лет обуяла человечество при виде технического прогресса, к которому оно причастно и который затмил ему неопьяненный ранее <sup>этим про-</sup>~~человечество~~грессом взор. А двигаясь по диалектической спирали развития, придет уже на новом этапе не только к вере, но и к знанию.

Москва, 1983-88 гг.

Александра СОЗОНОВА

Д В А С Л О В А

I.

Одна из идей русского философа Вл. Соловьева — необходимость созидания "цельного знания", в котором нашли бы свое место и позитивная наука, и отвлеченная философия, и духовное созерцание. Этому тройственному пути постижения соответствуют, по мысли Соловьева, три основных измерения реальности. Они отражаются не только в познании, но и в сфере творчества, и в области практической деятельности человека. "Никакая сфера жизни не может быть исключена из религиозного опыта, все должно обрести свой путь к Истине, к Богу... Ни от чего не отвернуться, но ничем не искушаться, а на всем запечатлеть образ Божий, — выражает созвучную мысль современный философ В. Аксютин. — ... Пытливая, но не сориентированная человеческая мысль, наткнувшись на религиозный запрет или непонимание, начинает двигаться внерелигиозными путями... Взять за все ответственность — это значит, стремиться все понять".

Если двум из трех составляющих христианского знания — духовному созерцанию и философии — уделяется достаточно внимания /примером их органического синтеза является журнал "Выбор"/, то третья — позитивная наука — по-прежнему прозябает, обнесенная факелом христианской мысли. Являясь в какой-то мере ее представителем — по образованию я биолог — хочу поделиться размышлениями и суждениями на этот счет.

Обратилась я поздно, под тридцать. Хотя Библию впервые держала в руках подростком. Одна из преград, так долго не подпускавших меня к Богу, была грузом, плотным, пригибающим к земле, бременем знания. Сначала школьного, затем университетского.

Когда держишь в руках человеческий мозг /на занятиях по морфологии/, такой изящный, матово-серый, упругий, и тебе объясняют, какой его отдел, какая извилина за что отвечают; когда видишь людей с обритыми головами и электродами, вживленными под череп /опыты на больных эпилепсией в институте им. Бехтерева/,

и знаешь, что, раздражая током один из участков, вызывают зрительные видения, другой — повергают в глубокую тоску, а третий — дарят такую безмятежность и эйфорию, что люди становятся электродоманами и неотступно преследуют экспериментатора, вымаливая вызываемый нажатием кнопки рай, — зная все это, трудно вместить в себе представление о душе, свободной, невидимой, беспредельной.

Имея самые приблизительные навыки в зоопсихологии, нельзя не заметить, что обезьяны и вправду очень похожи на нас. Как в пороках — единственные твари, к примеру /помимо человека/, способные совокупляться не раз-два в году, а в любое время, и половые извращения им не чужды, так и в "добродетелях" — нежные, дружеские объятия, не связанные с сексом, так же выделяют их из прочего животного мира. А успешное обучение языку глухонемых?

До чего тяжко и темно порой от знания...

Почему людские и звериные детеныши вызывают у нас симпатию и умиление? Очень просто: их лица /у зверей — мордочки/ округлы и приплюснуты, этот архетип извечно вживлен в подсознание как атрибут приятного, симпатичного, вызывающий инстинктивное стремление заботиться и охранять, покуда они малы и слабы /покуда мордочки не вытянулись/.

Отчего так трудно наложить на себя руки, даже в предельной тоске? Даже разделяя рассудком вывод Кириллова? Инстинкт самосохранения — самый сильный из всех биологических механизмов, разжать его тиски — невероятно непростая задача.

Волки никогда не убьют поверженного противника, подставившего под клыки беззащитную шею — существует еще инстинкт сохранения вида, без которого все живое давно вымерло бы на земле.

Красота, как заметил фантаст Ефремов, — это целесообразность.

Протяни мне руку, Господи, иначе тяжесть знания о сотворенном Тобой мире придавит меня, словно могильной плитой, и никогда не пробьется сквозь нее луч Твоего света!..

Если правый глаз соблазняет тебя — вырви его. И если правая рука...

А если не глаз и не рука соблазняет, а сам рассудок, такой холодный — в отношении к прочим земным маякам: похоти, сытости, приобретательству, и такой горячий — в стремлении своем все поз-



нать и понять, неискоренимый огонь исследования? Или - искоренимый?.. Или это бес - хитрый, ироничный, инициативный - колобродит под черепной крышкой?

Не смотря на призывы ни от чего не отвернуться, мы отворачиваемся то и дело. Заглушаем, изгоняем, искореняем.

Во втором номере журнала "Выбор" в конце интересной, в целом, статьи о самоубийстве на вопрос, отчего в разных странах существует разное среднегодовое количество самоубийц, автор отвечает, что национальному бесу /?/ данной страны для питания требуется именно такое количество. Французскому - 12 /на сто тысяч/. Шведский покрупнее - ему 22. Российский самый большой - целых 25 в год. Кстати, вопрос этот не такой сложный: среднегодовое число самоубийств есть результат переплетения национально-психологических особенностей с социально-бытовыми условиями жизни, с религиозными традициями, которые специфичны в каждой стране. Но даже если не находишь ответа, отчего не сказать просто: не знаю. Смиренно и искренне.

Я не знаю, Господи, ибо еще только начинаю постигать Твое устройство.

Творение Твое так необъятно, разнообразно, дивно. В какую сторону ни пойти - открывается безграничность. Куда ни углубишься - всюду неожиданности и красота.

Наше пренебрежение к естествознанию, отказ от попыток включить его в гармоничное единство христианского знания, ощутимо мстит нам. Ведь материализм, охвативший в свое время такое огромное количество выдающихся умов, вырос не на пустом месте: одной из предпосылок его "победного" шествия были ошеломляющие, как взрывы, открытия в биологии: анатомическое строение человека, рефлекс, клетка, условный рефлекс, подсознательное, ген... способность растений испытывать боль и наслаждаться музыкой /впрочем, последнее, скорее, льет воду уже не на мельницу материализма/.

"Успехи" естествознания порой настолько обнаженно аморальны, что в них чувствуется почти неприкрытое присутствие князя мира сего. К примеру, те же люди с электродами в головах /начиналось все невинно - с крыс/, потенциальные биороботы. Или - еще один вид биороботов, их пока нет, но наука реально готова к их

воплощению: гибрид человека и шимпанзе. Что может быть безбож-  
нее и страшнее?..

Проще всего откреститься от подобных ученых и их сатанин-  
ских экспериментов, отвернуться с негодованием, обратить глаза  
только ввысь, а разум - в спасительные объятия богословия.

Труднее - не отворачиваться.

Труднее, не упуская из виду, Господи, свет Лица Твоего,  
идти вперед, постигая, называя, обретая Твой мир. Две бездны  
подстерегают на этом пути - бездна неверия и бездна сатанизма  
/уголить жгучую страсть исследования - безразлично, какой ценой!/,  
и третья опасность - усталость и апатия /непостижимо, несоедини-  
мо с образом Твоим, Господи.../.

Поддержи нас, Господи, на этом пути, как Ты поддерживаешь  
молитвенников и философов.

## П

Обратилась я поздно, и процесс обращения был долгим и мучи-  
тельным. Моя крестная /крестилась я до обращения, "авансом", полага-  
я, что шаг этот автоматически приведет к внутренней опоре и  
свету/ - человек очень добрый, по-хорошему страстный и несом-  
ненно духовный - пугала меня адом, в который я попаду, не буду-  
чи воцерковленной, может быть, прямо завтра, неосторожно скольз-  
нув под колеса автомобиля. Чем больше страсти вкладывала она в  
слово "ад" и "адские муки", чем подробнее описывала предстоящую  
кару и великих людей, по недомыслию оказавшихся там, тем больший  
протест рождался в душе, тем тверже становилась преграда, не пус-  
кавшая меня в храм.

Мне не хотелось приходить к Нему из-под палки. Бросаться,  
подгоняемой бичами страха, ища убежища от предстоящих мук. И  
крестная, и многие в ее окружении рассказывали, что мысль о Боге  
возникла у них следом за ужасом, охватившим в один прекрасный  
день все существо при мысли о смерти. Наверное, этот путь к Богу  
вполне естественен, не хуже и не лучше других путей, и многие  
приходят именно так. Но мне это казалось неправильным и диким, и  
если я в конце-концов вышла на свет, то не благодаря "страшанию"  
крестной, а скорее, вопреки ему.

Людям, обладающим подобным складом природы, мрачная гордыня,  
пренебрежение к смерти и аду /как нравилась мне в свое время

фраза Иуды из Леонида Андреева: "па что тебе душа, если ты не смеешь бросить ее в ад, когда захочешь!" / мешают пониманию истинной сути вещей, и, если рядом не оказывается людей духовных и при этом достаточно тонких и мудрых, знающих не только ЧТО они говорят, но и с КЕМ говорят, – эта пошеха может стать роковой, и человек навсегда отворачивается от Бога, так и не поняв, кто есть Он...

Ни смерть, ни муки ада меня не пугали /теоретически/, так как многие годы я жила в аду. Мне казалось, что потусторонних страданий могут и должны бояться лишь те, кто земную жизнь провел достаточно безболезненно и безмятежно. Есть такой феномен контраста: все познается в сравнении. Это как при родах: многие женщины, действительно, кричат, испытывая родовые схватки, но те, которым пришлось много страдать, не издают ни звука – им есть с чем сравнивать, они постигли, насколько душевные муки больнее физических.

Цитируя кого-то из Отцов, мне объясняли, что адскую муку можно представить, если взять свое самое сильное страдание и умножить его во много-много раз. Как раз представить нельзя. Самая сильная боль уже абсолютна. Абсолют, возведенный в п-нную степень, – мираж, ирреальность. Бесконечность, помноженная на бесконечность, поразительно напоминает ноль.

Итак, ад и смерть – это вовсе не страшно. Но тогда отчего – такая тяга к Нему? Отчего я все-таки пробиваюсь к Нему, сквозь все препоны, логические и эмоциональные?..

Очень просто.

Оттого что Он – свет, красота, добро. Все, что не Он – мрак, грязь, жестокость, отчаянье.

Порыв и любовь к Нему заложены в нас изначально. Так же бездумно, как из нескольких лиц мы выбираем самое красивое и доброе, как дети из темной комнаты выбегают в освещенную и веселую – так же, не размышляя, не умея еще размышлять, мы стремимся к Нему. Отдернуть руку, случайно коснувшись огня – отпрянуть от зла, еще даже не осознав, что оно – зло. Повернуться – к Нему.

Правда, Добро, Красота. Единение и слияние их – Истина. Всеобъемлющая любовь. Беспредельная свобода.

"Если Бога нет – все позволено".

Это так, если обратиться к бездне человеческой души, к бесконечности возможного падения, обусловленной ее свободой. Но, наряду с идеалом Содомским сосуществует в душе идеал Мадонны. Наряду с упоением греха, с головокружительным разгулом страстей – неизбывная потребность в Истине и Чистоте.

Если Бога нет – нужно найти замену Богу.

Изначальная потребность в восхождении от мрака к свету, к вертикали человеческого существования, не находя воплощения в Вере, ищет иные пути воплощения. Ущербные. Ложные. В зоологии есть понятие "импринтинг" /да простятся мне естественнонаучные ассоциации/ – только что вылупившийся утенок или цыпленок начинает идти за первым движущимся предметом, попавшимся ему на глаза. Если нет рядом матери – идет за человеком, велосипедом, врагом. Так и мы, не разглядев в нужный момент подле себя Отца, бросаемся за заместителями его, творим идолов.

Идолом может стать Красота. Служить одной ей, пренебрегая другими составляющими триады – Правдой и Добром – путь, характерный для многих творцов. Художником быть сложнее, чем "просто человеком", так как талант его – одновременно и дар, и предмет соблазна. Не удержать в руках этот небесный подарок, неправильно распорядиться им, попасть к нему в рабство – чревато духовной гибелью, вплоть до сумасшествия или самоубийства.

Можно служить Правде. Как правило, не соединенная с Добром и Красотой. Правда не может возвыситься до Истины, превращается в лже-догму, калечит взверившихся ей /несгибаемая стойкость, жертвенный огонь революционеров – страшный наглядный пример извращения пути человеческого духа в вечном стремлении его вверх/, громоздит "во имя светлого будущего" горы жертв, физических и духовных.

Служение Добру – вне Правды и Красоты – так же оборачивается полной своей противоположностью, толкает во зло. Доброта лишь к человеческой плоти, забота об улучшении лишь земных условий существования человека – хуже откровенной жестокости, ибо мешает прозреть, покинуть этот мир и встретиться с Отцом в полноте знания и любви своей к Нему.

Господь наш не покидает нас ни на минуту. Он всегда рядом — от самого рождения и до смерти. В любой момент нашей жизни мы можем отворотиться от ложных, призрачных путей, сбросить с пьедестала идолов и — с покаянием и неизречимой радостью — вернуться Ему.

Часто для этого требуется совсем немного — мудрое слово находящихся рядом и уже познавших Его.

РОССИЯ И ВРЕМЯ

К ИСТОРИСОФИИ РОССИИ

Часть I

История в некотором смысле есть священная книга народов: главная, необходимая; зеркало их бытия и деятельности; скрижаль откровений и правил; завет предков потомству; дополнение, изъяснение настоящего и пример будущего,

Н.М.Карамзин

Мы еще никогда не рассматривали нашу историю с философской точки зрения. Ни одно из великих событий нашего национального существования не было должным образом характеризовано, ни один из великих переломов нашей истории не был добросовестно оценен,

П.Я.Чаадаев

Нам знакомо одно лишь насущное, видимо-текущее, да и то по наглядке, а концы и начала — это все еще пока для человека фантастическое.

Ф.М.Достоевский

Понять смысл русской истории — означает для нас — понять самих себя.

Попытки объяснения российской катастрофы 1917 года, как правило, сводятся к двум противоположным позициям. Нередко бедственные итоги революционного эксперимента объясняются природой русского "азиатского" характера, который так и не поддался общечеловеческому, то есть европейскому, просвещению. На эту "бескультурную" почве были, якобы, искажены высокие идеалы марксистского коммунизма и была воздвигнута очередная ступень традиционной российской деспотии: Грозный—Петр—Сталин.

Эту русофобскую схему пытается оспорить позиция, которую можно было бы назвать русским национализмом: русская революция осуществлена международными "ландскнехтами" коммунизма, а все беды России объясняются действием тайного "мирового заговора", "жидома — сонства".

В каждой из этих крайних позиций есть своя доля истины, но гипертрофированная. Действительно, Россию нельзя вписать вполне в регион европейской культуры. Но еще вопрос: так ли это плохо для Рос-

сии и мира, является ли европейская культура единственно возможным и общечеловеческим вариантом культуры?! С другой стороны, был, конечно, и заговор международных сил против России, но вряд ли только их действием можно объяснить все происшедшее с нами. По сути вещей невозможно, чтобы великий народ и великая культура, каковыми, я думаю, являются русский народ и культура, былив одночасье поставлены на колени и обезглавлены силами, вся мощь которых заключается только в том, что они тайные.

Теперь уже только те, кто не хочет видеть очевидного, могут отрицать тот факт, что идеология тоталитарной государственности, насилия, рабства, массового истребления людей и коренного разрушения традиционных форм жизни была сформулирована в западноевропейской культуре. Английский король Генрих VIII и череда французских кровавых королей имеют к этому не самое прямое отношение, но все же несравненно более близкое, чем Иван Грозный и Петр I. Процесс формирования в европейской культуре идеологии разрушения – это отдельная и сложная тема, которая в данном случае оставляется в стороне. Хочется только отметить на бесценный вклад, который внесен в разработку этого вопроса книгой И. Шафаревича "Социализм как явление мировой истории".

Вместе с тем, очевиден и тот факт, что Россия оказалась благодатной почвой для семян /"трихин", по Достоевскому, "вируса" по Солженицину/ нигилистической идеологии. Как внедрялась эта идеология в российскую культуру, каковы формы и этапы этой экспансии – это тоже отдельная и очень важная тема, но в данном случае она рассматриваться не будет. Цель этой работы – попытаться найти ответ на трагический вопрос: в чем почвенная предрасположенность русской культуры к чуждым идеям разлада, разорения, истребления традиционной культуры и органичных форм жизни?

В поисках ответа на этот вопрос придется углубиться в историю нашего Отечества. А для этого предварительно сформулировать некоторые историософские положения.

### Принципы историософии

Все силы, действующие на арене истории, можно свести к нескольким основополагающим началам. Это, прежде всего, с о б о р н о - п е р с о н а л и с т и ч е с к и й дух человечества – начало собственно человеческое. Его необходимо отделить от внеличных стихий, которые действуют как в истории, так и в самом человеке.



**К о с н о с т ь** и с т о р и и — это совокупное сопротивление действию человека всех исторических явлений, с которыми имеет дело данное поколение людей. Это универсум человеческой культуры и цивилизации, сумма познанного, освоенного и совершенного к данному историческому моменту. Многообразие явлений в целом и каждое в отдельности обладают инерцией косности. Косность исторической материи — освоенной природы, цивилизации, культуры, социально-политического, экономического, государственного уклада, — все это вплетается в историческое самоопределение данного поколения людей, оказывает на него существенное влияние косным сопротивлением динамическому усилию человека.

**И с т о р и ч е с к и й ф а т у м** — это воздействие на человека стихий общества, независимых от его непосредственного выбора. Для народа могут быть фатальны нашествия других народов. Для человека фатальны социальные катаклизмы, смерть от руки случайного убийцы.

**К о с м и ч е с к и й ф а т у м** — это действие независимых от влияния человека природных стихий и условий жизни: климата, стихийных бедствий...

**Р о к** — это проявление в настоящем тех стихий и сил, которые разбужены и приведены в действие человеком или поколением людей в их прошлом. Рок есть историческое возмездие за грехи и ошибки прошлого. Различные поколения, и, тем более, все люди одного поколения, принадлежащие к одному народу, связаны единством ответственности, как проявлением общей исторической судьбы. Поскольку есть общечеловеческая судьба, то существует и общечеловеческий рок, который, как всякое предельно глобальное явление, трудноузнаваем и малопознаваем. Рок порожден Первородным грехом. Роковая карма есть связь людей в несвободе, дурная магическая связь человеческого рабства, которая противостоит соборной, т.е. личной и свободной-духовной взаимосвязи человечества. Воздействие рока означает выпадение в магический план сущего. **И с т о р и ч е с к и й р о к** — это действие стихий человеческого общества, которые сформированы или разбужены самим человеком. **К о с м и ч е с к и й р о к** — это реакция природы на безответственное воздействие человека, отражение человеческий поступков, разрушающих природу, или потеря контроля над разбуженными природными стихиями. Космическое и историческое возмездие падает, как правило, не на поколение непосредственных виновников. Но роковые силы слепы только фактически, по сути же они целенаправлены. Это разрушающий импульс, посланный из прошлого в настоящее и посылаемый из настоящего в будущее.

Если фатальные "законы" имеют более натурально-природную законосообразность, отражаемую современной наукой, то роковые стихии имеют магическую природу и взаимосвязь. В фатуме велика роль слепой случайности, в роке — холодной причинной обусловленности.

Большинство стихийных исторических событий являются и фатальными, и роковыми одновременно. Так монгольское нашествие было фатальным, т.к. татаро-монголы нахлынули бы на Европу и на Русь в любом случае. Но в том, что поражение Руси оказалось столь сокрушительным, сыграли роль роковые связи русской истории. Монголы, судя по всему, через своих торговцев были хорошо осведомлены о том, что Русь ослаблена феодальным разобщением, междоусобицами и враждой русских князей, и что исторический момент наиболее благоприятен для вторжения. Своим поражением Русь расплачивалась по законам рока за собственные грехи забвения общегосударственного и общенационального долга.

Исторический произвол и своеволие есть прорыв в историю стихийного либо эгоистического "человеческого фактора": произвол власти и властей, стихийные хаотические взрывы масс, своеволие "великих людей". Эти начала наиболее подвержены воздействию инфернальных сил. Зло в мир входит прежде всего через произвол и своеволие, также как через человеческое безволие и безответственное бездействие, разнузданность корыстных влечений, необузданную гордыню. Своеволье и произвол — это отказ от истинного самоопределения и предательство свободы, злой выбор человека и народа. Историческое бездействие человека и народа ставит их под удар слепых стихий. Греховный же выбор усиливает действие хаоса. Поэтому своеволие индивида и произвол властей или масс являются действием злого начала, вхождением в мир зла, которое затем отражается, растет и злонамеренно использует все безличные стихии. Через злой произвол и греховное своеволие проявляется инфернальный план сущего.

Движет историей не преходящие безличные стихии, а вечная человеческая личность. Чем духовно свободнее человек, тем больше он является личностью, и тем более он выходит из-под власти натурального, магического и оккультного планов сущего. Высота свободного творчества есть творческая гениальность, а полнота человеческой свободы есть святость. Гений и святой наиболее человек, т.е. существо духовное, освобожденное от рабства мирским стихиям, свободно творящее в творческом диалоге с Богом. Чем личностнее человек, тем свободнее он в миру от мира, и тем ближе он к Богу. Свободная личность воистину в мире сем не от мира сего. Чем свободнее че-

ловек, тем больше он принадлежит Богу, и тем более является самим собой.

Божие провидение воздействует на мир не через мертвые стихии и не через низшие формы жизни, а через свободное самоопределение человека как венца творения, образа и подобия Божия. И потому всякие стихийные, фатальные и роковые события не могут быть промыслительными. Провиденциален только свободный творческий акт личности и соборного единства людей. Провиденциальное начало вливается в мир через творческого гения и через святого. Таким образом, в некотором смысле ничто в тварном мире не происходит вне воли человека: и зло входит в мир через человека, и Божий промысел действует в мире руками человека.

Цель истории – за пределами истории. Но это метаисторическое завершение является целеподвигающим началом истории. Истинная цель мирового процесса определяет путь к ней и саму жизнь в мире. Человек идет к Богу, а Бог – к человеку и с человеком к Новому Небу и Новой Земле. История есть путь богочеловеческого сотворчества. И эта творческая связь людей в Боге, т.е. соборное единство свободных личностей в добре и есть истинный движитель истории.

Таким образом, движущим началом истории является с о б о р н о -  
п е р с о н а л и с т и ч е с к и й дух человечества, народа. Все прочие начала являются условием реализации духовной доминанты человеческого сообщества. Стихии истории противостоят свободному творческому самоопределению личности и народа. Чем свободнее свободное движение народа, тем больше он выходит из-под зависимости и влияния роковых, фатальных, косных и произвольных стихий. Они неисповедимо отступают, либо подчиняются творческому напряжению свободы. Дорога свободы – это дорога судьбы народа. При отказе от своего творческого назначения, народ сходит с линии своей судьбы, впадает в рабство либо своего произвола, либо своеволия "вождей", попадает под удары фатальных и роковых стихий, оцепеневает под тяжестью косных начал истории. Когда срывается ось истории народа, в судьбу его неотвратимо врываются слепые стихии. В это время безвременья, когда народ сходит с пути свободного самотворчества, рок мстит за грехи прошлого, своевольные инстинкты разрушают настоящее народа, и даже природная фатальность обрушивается больше обычного. В историю властно вмешиваются античеловеческие стихии, и на каждое событие, на каждый факт падает тень этой исторической безысходности.

Это и случилось с Россией начала XX века, когда накопление исторических грехов прошлого и отказ от своей миссии в настоящем ввергли народ и страну в череду черных предзнаменований. Что бы ни проис-

ходило в то время в России — все заканчивалось наихудшим образом. Даже случайные факторы какая-то властная сила как будто выстраивала на погибель России. Это было время, когда, по выражению протопопа Аввакума, "выпросил у Бога светлую Россию сатана".

Все эти явления совершенно не объяснимы никакими "законами истории" или "законами общественного развития". Ибо таких законов по существу нет, а есть некие принципы ума, которыми мы пытаемся описать краткие периоды упорядоченного и однонаправленного движения. Причем описать очень приблизительно. Косное, инертное и даже хаотическое движение больше поддается описанию этими "законами", чем движение творчески-динамическое. Ибо в первом действуют только наличные силы, которые мы имеем шанс опознать, а во втором привносятся новые творческие импульсы — неизвестные еще и непредсказуемые. К их познанию можно приблизиться только при соборно-персоналистическом ощущении жизни, которое соприкасается с основами бытия. Поэтому, чтобы понять трагический узел нашей истории, необходимо перестать скользить по-верхностным взглядом по натуральному ряду исторических фактов и событий, но углубиться в тайники души народа, и там найти те силы и мотивы, которые породили эти явления и факты.

Существует метафизический центр народной души, который является носителем и субъектом судьбы народа. Он стягивает все разрозненные во времени и пространстве элементы в органичное народное единство. В точке самосознания народа сходятся и преосуществляются смыслы всех предшествовавших путей и совершается выбор будущего. Эта глубинная инстанция выбора и ответственности в каждую эпоху находит свое конкретное "вместилище". Самосознающее коллективное "я" народа может менять свое "местоположение": его носителем могут становиться те или иные социальные слои или общественные группы, отдельные выдающиеся личности.

История движется не безличными "железными" законами, — социальными, экономическими или политическими, но по существу представляет собой поле реализации и воплощения личныx духовных поисков, глубинно соотнесенных с соборным творческим усилием. Направление исторического движения определяется не столько массами как безличным началом истории, сколько творческим усилием одиночек или немногочисленных групп. При ближайшем рассмотрении оказывается, что массами, выступившими на арену истории, всегда движет и формирует их личность. Разумеется, говоря это, я имею в виду не противоположность "вождей" народу, а противоположность личного, персонализированного начала в народе — его стихийным, безличным силам.

Ход истории импульсивен, что отражает внутреннюю диалектику соборно-персоналистических сил истории. Моменты свободного выбора сплетаются в ней с периодами почти фатальной реализации этих толчков. Этапы яркого духовного самоопределения народа сравнительно коротки, и совершаются они на трудноуловимой для наблюдения глубине. Периоды реализации совершившегося выбора, как правило, длительны. Именно в них происходит то движение масс и законосообразные явления истории, которые прежде всего бросаются в глаза и оставляют у нас впечатление детерминированного исторического потока.

Вглядевшись в метафизическую глубину истории, мы увидим в истоке каждого своеобразного периода те духовные узлы, в которых завязываются новые смыслы и значения, приводящие затем в движение законы и массы. В этих точках исторического самоопределения происходит осознание итогов прошлого, набор альтернатив настоящего, и совершается волевой выбор будущего. Именно здесь более всего проявляется действие персоналистических и соборных принципов исторического движения. В моменты напряжения самосознающего "Я" народа происходит сгущение его творческой энергии, создаются новые ценности и идеалы. Воля народа ставит насущные вопросы и пытается дать на них ответ. История получает новый толчок.

Затем наступает период реализации созданных смыслов, когда все катится до известного предела с фатальной неизбежностью. Только на этом этапе включаются в действие так называемые "исторические законы", которые на самом деле являются формой, отражающей борьбу духа с косной исторической материей. Новые смыслы входят в массы, овладевают жизнью. Историческое движение приобретает облик детерминистической определенности. Мы видим само движение, пытаемся разложить его по этапам, расклассифицировать на составные части, мучительно стремимся уловить направление его, то есть пытаемся, то что называется - понять. Но мы видим только форму движения, и вне нашего внимания остается сам духовный импульс, его породивший.

Конечно, на ход истории влияет совокупность всех ее факторов. Косность исторических форм, фатум, рок и произвол вносят свою "корректировку" в реализацию духовного импульса. Но в целом действие законов истории разворачивается в том направлении, которое задано первоначальным свободноопределенным почином. Историческая случайность воспроизводит именно тот тип жизни, который оказывается наиболее подходящим для реализации свободно созданной "программы". Очевидно, духовное воздействие на историю осуществляется и на той глубине реальности, которая выходит за пределы реального. История необрати-

ма в натуральном измерении, но она обратима в духовном плане. Возможно метаисторическое воздействие на историю, когда по "законам" любви и милосердия, покаяния и прощения в историю непосредственно нисходит благодать провиденциального начала. В каждый момент "железной поступи" истории возможна в какой-то степени и волевая "корректировка духа", т.е. освобождающее творческое усилие человека. Но она ограничена определенностью предшествующего выбора и действием косных стихий. Поэтому личное духовное влияние на историю в наибольшей степени реализуется именно в переломные исторические периоды.

Заданное движение в конце концов исчерпывает себя. Но это порождает новые проблемы. В глубинах истории назревают условия для нового исторического импульса. И если духовные силы народа восстают обновленные из испытаний прошлого для испытаний будущего, наступает новый момент исторического самоопределения народа или эпохи.

Таким образом, история не является необратимым безличным процессом или полем легкомысленной и безответственной игры, позволяющей при неудаче смешать фигуры и все начать сызнова. История по существу есть диалектика соборно-персоналистического духа. И по принципам этой духовной диалектики ошибки и грехи наших предков ложатся на нас тяжким бременем. Мы ответственны за искупление грехов прошлого, так же как и за исполнение будущего. Цельное движение истории является соборно-персоналистическим. Без личностного начала соборность вырождается в безличный стадный коллективизм, когда торжествуют ложные формы общего послушания. Без начала соборного личность деградирует в самость /горделивое и своевольное самоутверждение обезличенного индивида/.

### От Руси к России

Одним из решающих узлов в истории России явилась борьба "стяжателей" с "нестяжателями" в конце XV— начале XVI веков. Это был не только келейный спор немногочисленных монашеских групп. Совершалось духовное самоопределение России, формировалось отношение к заветам прошлого, и намечался выбор будущего. Русь выростала в Россию. В споре Иосифа Волоцкого и Нила Сорского и между их последователями обнажились два полюса в христианской формации русской души. Религиозное сознание народа канонизировало и Иосифа Волоцкого, и Нила Сорского, тем самым признав правду обеих жизненных позиций. Но затем духовный спор трагически меняет свой характер. Последователи Иосифа Волоцко-

го перешли к жестокой борьбе со сторонниками Нила Сорского, тем самым резко усугубив крайности позиции своего учителя и замутнив ее праведные стороны. В пылу борьбы иосифляне отвергли то, что уравновешивало и дополняло личную позицию их учителя. Очень быстро иосифлянство теряет цельность, которая была свойственна преп. Иосифу. И чем больше суживается их религиозное сознание, тем более начинает претендовать на полноту духовной жизни, что является основным признаком раскола.

Сложная целостность русской православной духовности была разрушена победой иосифлянства и физическим истреблением "заволжских старцев". Религиозное сознание совершило резкий крен в сторону мирского служения в ущерб внутренней духовной работе. Вне традиции непрерывного духовного сосредоточения и очищения в религиозном сознании народа размываются устои христианской жизни. С торжеством иосифлянского духа из церкви была насильственно вырвана радонежско-паламитская духовная традиция. Этот крен исказил характер русского народа и во многом предопределил трагические срывы и падения будущего.

В этом великом споре важны не только поднимавшиеся вопросы, но и сам дух установки, религиозная формация тех и других. Именно здесь вырисовывается образ тех глубоких проблем, которые иногда формально и не ставились. Пути будущего зачастую обнаруживаются не сознательным указанием на них, а ориентировкой чувства и сознания, складывающейся в итоге решения принципиальных проблем. В решении конкретных вопросов происходило нащупывание еще неизвестных возможностей и в пылу злободневности обнажались проблемы принципиальные. Нам уже известны результаты этих духовных поисков. Поэтому развязывание этого трагического узла русской истории мы начнем с указания на ту доминанту спора, которая проявилась впоследствии и определила многие события русской истории.

На глубине духовных поисков Россия была соединена со всем христианским миром. В самобытных исторических формах она пыталась решить общечеловеческие проблемы и потому ставила перед собой вопросы общехристианские. И только ответ на эту духовную потребность открывал перед ней новые исторические возможности. Глубинная соборная связь всего христианского человечества и проявляется в такие решающие для народа моменты истории. В этом измерении частный спор иосифлян с нестяжателями был не только общерусским, но и общехристианским.

Христианство открывает путь обожения человека /"Бог воплотился для того, чтобы человек обожился", "Бог стал человеком для того, чтобы человек стал Богом", - говорили святые Отцы Церкви/. Источник

и цель христианского исторического импульса метаисторичен. В пределах же земной жизни конечная цель преобразования недостижима, ибо она вне мира сего и есть Новое Небо и Новая Земля. Всякая попытка зафиксировать какой-либо этап на этом пути как результат и итог преобразования, по существу, есть впадение в прелесть самообожествления.

Если человек ощущает себя достигшим совершенства и упивается безответственным преизбытком сил, это симптом одержимости титанизмом. Соблазн своевольного индивидуализма и титанизма — это бич западной культуры.

Когда достижение небесного совершенства выносится в далекое, но все же историческое будущее, — возникают различные концепции хилиазма — тысячелетнего царства Божьего на земле. Этот исторический утопизм является мировоззренческой основой различных социальных идеологий, которые поработили в основном народы Восточной Европы.

Когда считается, что в далеком прошлом было достигнуто гармония и совершенство, развивается ностальгия по утерянному "золотому веку", что порождает по отношению к настоящему и будущему позитивистский утонченный скепсис, разъедающий культурные слои и Запада, и Востока.

Все три тенденции являются руслами единого антиперсоналистического потока, изнутри разрушающего христианскую культуру.

Таким образом, рост персоналистического мироощущения и реакция на него проходили на западе и востоке христианского мира по-разному. На Западе возобладали индивидуалистическое самоутверждение, которое определило характер Позднего Возрождения, Нового времени и привело к засилью технической цивилизации. В России же прорастание христианского персонализма было затоплено безличными коллективистическими стихиями. Антихристианский соблазн внедрился в душу православного народа через стремление к соборному устройству жизни и через увлеченность хилиазмом.

В России противостояние христианского персонализма и антихристианского натурализма впервые четко обозначилось в позициях нестяжателей и иосифлян. Оно присутствует в самом духе установок, в проблемах, которые ставились и, главное, в том, как эти проблемы решались. Самоощущение православного народа впервые коснулось истин христианского персонализма. По существу вопрос стоял о мере богоподобности человека, о доверии к нему, как посланнику Божьему на земле, благому хозяину и устройщику жизни, о путях обретения человеком своего истинного облика, иными словами, о месте и роли личности в мире, в обществе, в государстве, в организме церкви.



Конец XV века был поворотным моментом в истории России. Исторические условия ставили перед самосознанием народа новые вопросы. Русь освободилась от татарского ига, что наделяло новой ролью народ, государство, церковь. При Иване III завершилось объединение большинства русских земель вокруг Москвы, сложилось обширное централизованное государство. Беспрецедентно возросшая власть московских князей требовала своей легализации. Государственная централизация вызвала жесткую иерархизацию жизни. Управление обширными территориями, их освоение и защита требовали больших людских и материальных ресурсов.

К этому времени складывается великорусская национальность, формируется новое национальное сознание. Это было время сравнительной политической устойчивости и экономического благополучия. XV век ознаменован подъемом культуры: восстановилось после двухсотлетнего перерыва каменное строительство, продолжается расцвет гениальной русской иконописи. Падение Константинополя привело к церковной самостоятельности, а затем и независимости русской митрополии от Константинопольского патриарха. Но это же, при возрастающей власти московских князей, способствовало усилению зависимости митрополитов от князей. Церковь, утратив ту долю самостоятельности, которую обеспечивала юрисдикция Вселенского патриарха, все больше попадала в зависимость от государственной власти. Вместе с тем, в самой церкви зрели силы духовного обновления жизни.

В споре иосифлян и нестяжателей и решались проблемы, которые были поставлены новым этапом русской истории. Происходило духовное самоопределение Руси: подведение исторических итогов и выбор будущего. По-новому осознавалось историческое положение и миссия русской нации, государственности, культуры, религиозности. Решались вопросы о месте и роли церкви в обществе и государстве, о значении государственной власти и царя вовне и внутри страны, о месте государственной власти в церковном сознании. О приоритете духовного или мирского авторитета, т.е. о роли священства и царства. О вере: внутреннее ли это дело свободной совести или внешней дисциплины. Но все это было проекцией главного вопроса, который впрямую не ставился, но подспудно диктовал решение всего другого: о месте и роли человека, о назначении и самоценности человеческой жизни, о религиозном достоинстве личности, о мере доверия к творческой свободе и ответственности человека. Это был новый этап христианского самосознания православного народа, когда и обнажилось противостояние установок духовного персонализма и антиперсоналистического натурализма.

Говоря современным языком, традиция Нила Сорского есть традиция христианского персонализма в православной его форме. В подходе нестяжателей к решению различных проблем высвечивается основная христианская истина: средоточие мирового бытия — человек; центр исторического делания — душа человека, в ней — цель, источник и силы всех свершений; инстанция ответственности — религиозная совесть личности. Отсюда — приоритет внутренней духовной жизни над внешней обрядовой. Духовное совершенствование личности — есть цель религиозной жизни. Из этого следует самоценность духовной культуры, как традиции личностного самоопределения. Это установка на воспитание необыкновенной духовной свободы и внутренней дисциплины, духовного дерзания, ответственности и, вместе с тем, смирения, уважения к авторитету традиции.

Иосифлянство же есть антиперсоналистическая реакция языческого натурализма: преобладание объективированных форм жизни — ритуала и обряда, культа и быта, это антидуховность и антикультурность. Среди иосифлян господствовала не только боязнь нового самого по себе, но и склонность к новым формам заострения и консервации, ко всему, что угнетает свободное развитие личности, лишает ее права творческого дерзания, самостоятельного выбора и личной ответственности.

При этом нельзя отрицать чистых христианских стремлений в среде иосифлян и крайностей среди нестяжателей. Но если выделить сам дух установки, ту религиозную формацию, которую она внедряла, то станет очевидным факт духовного раскола в душе христианского народа на два противоположных пути устроения мира, жизни, души.

### Традиция "нестяжательства"

Как писал историк русской святости Г.П. Федотов "в Ниле Сорском /1433-1508/ обрело свой голос безмолвное пустыннолюбивое Русского Севера. Он завершает собой великий XV век русской святости. Единственный из древних наших святых, он писал о духовной жизни и в произведениях своих оставил полное точное руководство духовного пути. В свете его писаний скудные намеки древних житий северных пустыльников получают свой настоящий смысл... Северные "заволжские" группы подвижников хранят в наибольшей чистоте заветы преп.Сергия: смиренную кротость, нестяжание, любовь и уединенное богомыслие". Таким образом, в деятельности Нила Сорского сгустился один из полюсов русской религиозности, прояснилось то, что многими разделялось неосознанно.

Преп.Нил считался основателем на Руси "скитской" монастырской жизни, средней между отшельничеством и общежитием. Этот "средний путь" наиболее соответствовал тяготению к духовной гармонии и воспитанию этой гармонии. Небольшая община братьев, соединенная церковной молитвой и общими трудами, воспитывала удивительные духовные качества. Скитники полагали, что монастырь должен быть религиозным и нравственным центром в мире. И все в нем сосредоточено на этой духовной работе. В этом смысле монастырская жизнь - "благая часть" человеческой жизни, а монахи - служители Божии. Монаху необходимо работать прежде всего над внутренним самосовершенствованием. Поле битвы для монаха - не тело, а его сердце и мысли. Монашеский "подвиг" принимается свободно и осмысленно. Монах действует не по приказу, не механистически, а по собственному убеждению, свободно и целостно. И уклад жизни монастыря подчинен этим духовным задачам. Монахи не должны иметь собственности, кормятся "от праведных трудов своего рукоделия". Милостыня допускается лишь как исключение. Бедность - это религиозно-нравственный идеал монашеской жизни. Поэтому преп.Нил не только отрицает монастырское землевладение, но и возражает против храмовой роскоши и украшений. Монастырская милостыня нуждающимся должна быть прежде всего духовной и состоит не из куса хлеба, а из поучения, нравственно-духовной помощи и руководства.

Отличительная черта религиозности Нила Сорского-ее целостность, широта и открытость, и, вместе с тем, ориентированность на основополагающие истины христианства. Ему была совершенно чужда фиксация сознания на какой-нибудь частности религиозного опыта и распространение ее на весь опыт, что так свойственно большинству, и что духовно погубило иосифлянство. Можно сказать, что основой мирозерцания преп.Нила было переживание евангельского образа Спасителя, Его жизненного пути, Его учения, Его крестного пути, Его смерти и Воскресения. Эта позиция "церковного евангелизма", установка на евангелизацию жизни, - является выражением господствующего типа русской святости. Христоцентризм присутствует буквально во всем, что исходит от преп.Нила и служит ему критерием и учения, и жизненной позиции, и решения всех конкретных проблем. Обо всем судить с точки зрения Евангельского Откровения, а не из практических соображений - это полная открытость опаляющей мистерии Голгофы и смиренное принятие жизненного бремени, которое она накладывает на человека. Жизнь на земле для преп.Нила только подготовка к жизни будущей, а все, что от мира сего - бренно и преходяще. Скорби и страдания, как путь

крестоношения – лучшее, что выпадает человеку в жизни, и их нужно принимать с радостью и благодарностью Богу. Терновый венец сораспятия Христу ведет к вечному блаженству. Однако, это не голый спиритуализм. Преп. Нил остро ощущает ценность земной жизни как путь к Богу, данный человеку. Отсюда – евангельская любовь и милосердие к людям, мудрость меры во всем, ориентация на духовные основы жизни.

"Царство Божие внутри вас", – поэтому для преп. Нила преобразование мира происходит через внутреннее преобразование человека. Путь к Новой Земле и Новому Небу лежит через создание Нового Человека. Богочеловеческий образ Спасителя указывает срединное место в бытии, принадлежащее человеку. Путь к спасению открыт для каждого: и для монаха, и для мирянина. И путь этот есть внутренне-духовное возрождение и последовательное нравственное самовоспитание. Поэтому предпочтение отдается духовной аскезе, а не внешней обрядовой жизни, в самой же аскезе – не столько умерщвлению плоти, сколько духовному совершенствованию. Внешняя жизнь подчинена внутреннему деланию человека. Это был новый этап христианского воспитания личности. Сознательно так задача не ставилась, но создавался тот полюс духовности, который формировал христианский облик личности, изнутри преобразовывал жизнь.

В телесной аскезе соблюдается закон меры и индивидуальный подход: "вся естества единым правилом объяти невозможно есть, понеже разность велие имуть телеса и крепости, яко медь и железо от воска". Аскеза не должна быть изнурительной и целиком подчинена духовному совершенствованию данного человека, находящегося в конкретных обстоятельствах. Здесь не может быть, как у Иосифа Волоцкого, раз и навсегда установленной для всех градации блюд и права выбора их. Излюбленная форма внешней аскезы у преп. Нила – нищета, которая имеет не только смысл нестяжания, но и уподобляется евангельскому образу униженного Христа.

Цель телесной аскезы – приготовление к "деланию сердечному", "мысленному блюдению", "умному хранению". Внутренняя же аскеза – очищение помыслов и преобразование страстей – на первом плане. Венцом аскезы является "умная молитва". "Добродетелей много и каждая из них только частица добра; а умная молитва, молитва сердцем, есть источник всякого блага" /И. Кологривов/. "Умная молитва" дает духовное, "сердечное" видение света Христова. И это прикосновение к Благодати Духа Святого преобразует все человеческое существо. Поэтому "умная молитва" – высшая форма человеческого совершенства. Нил Сорский первый принес на Русь теорию и практику мистической традиции "исихазма" –

"умной молитвы". Смелая, но трезвая молитвенная аскеза воспитывала глубокие духовные качества, религиозную верность и цельность, ибо способствовала "очищению ума" и "духовному соединению с Богом".

Хотя нестяжательство есть новый опыт чисто духовной аскезы и созерцания, имеющий мало эмпирического соприкосновения с внешней жизнью, оно обнаруживает, вместе с тем, глубинные духовные связи с миром. Искание безмолвия и тишины, решительный уход из мира способствовали нахождению сильных духовных средств воздействия на мирскую жизнь. Полная независимость от мира дает возможность свободно и истинно судить о нем. Кротость и смирение отшельника не мешают ему выступать обличителем сильных мира сего. Но особенно преп. Нил проповедует "любовь и милосердие", которых тогда так недоставало. Мистическое самоуглубление и бегство в пустыню не мешает северным подвижникам прославлять любовь к людям как "главизну добродетелей" и излучать ее при каждом соприкосновении с миром. Сам принцип скитской жизни способствовал созданию той атмосферы, когда "брат братом помогает". Немногочисленное общежитие было построено не на внешних обязанностях, а на чистой любви, на заботе каждого о "братии". В отношении преп. Нила к ученикам царит всепоглощающая любовь, исключая принуждение и насилие. Он зовет их "братьями, а не учениками", ибо "один у нас Учитель, Христос". Все обращения его к ученикам полны нежной заботы и утешения: "любимый мой о Христе и вожденный Богу паче всех", "присный свой любимый", "братия мои присные". Тяга к уединению сочетается с привязанностями к близким, с дружбой и любовью. Весь облик Нила Сорского проникнут терпимостью и снисходительностью. Его любовь не допускает осуждения, даже из ревности о добродетели. Конечно, эта любовная забота о братии не исключала высокой духовной требовательности, но не принуждением, а авторитетом истины и примера.

Любовь Нила обращена не только к своей братии, но ко всем людям. Невозможность полного отшельничества и постоянного молитвенного самоуглубления объясняется именно этой любовью: "да имут время и о братии упражняться и промышляти словом служения". Сам преп. Нил иногда покидает безлюдные леса, чтобы защитить несчастных или помочь обездоленным. Кроткие "заволжские старцы" дают кров еретикам, прощают оскорбителей своих и разбойников, покушавшихся на имущество монастыря.

Из этой всепрощающей любви следует и единственное средство борьбы с заблуждениями: молитва о заблудших и кроткое убеждение. Гнушавшаяся ересь, Нил Сорский решительно выступил против казни еретиков. Это повлияло на решение Собора 1490 года, вынесшего еретикам сравнительно мягкий приговор, хотя уже тогда многие иерархи требовали

рождения. И только Собор 1504 года под влиянием Иосифа Волоцкого приговорил "жидовствующих" к смертной казни, а раскаявшихся - к пожизненному заключению. И здесь преп.Нил, хотя и безуспешно, выступал за принятие раскаявшихся в лоно Церкви.

Уважение к божественному достоинству человека сказывается у преп.Нила и в высокой оценке духовной культуры. Нил Сорский настолько выделяется своей ученостью, свободой понимания и любовью к культурному наследию, что позднейшие историки называли его "святым интеллигентом". Его писания проникнуты атмосферой интеллектуальной утонченности. В них проявляется и глубокое знание греческой литературы, и очень своеобразная личная одаренность. Высокая культурность преп.Нила нашла отражение в утонченной интеллектуальности, которая отличала Жития Сорских отшельников. Душевная тонкость преп.Нила проявляется в чувстве меры. Но это "уважение к мере, к времени и к среднему пути" несколько не делает учение преп.Нила духовно-средним, обедненным. Напротив, никто не поднимался выше его на Руси в теории духовного пути" /Г.П.Федотов/.

Как учитель духовной жизни преп.Нил проявляет широту и свободу мысли. В целом можно сказать, что Нил Сорский внес в культурную традицию мистическое и созерцательное начало, которое "было аскетически-мистической подготовкой к русскому богословствованию. Заволжское движение означало пробуждение богословского интереса сознания" /Г.Флоровский/. Нил Сорский, конечно, чужд какому бы то ни было рационализму, но в отличие от большинства своих современников, высоко ценит умственную деятельность: "без мудрствования и доброе на злобу бывает". Он далек от распространенного презрения к человеческому разуму, все подвергает всестороннему и сознательному рассмотрению. Он делает разум орудием исследования Св.Писания, ибо убежден, что между ними существует глубинное согласие.

В наставлениях к духовной жизни преп.Нил показал себя удивительно глубоким психологом. Знание религиозных основ души и огромный духовный опыт позволили преп.Нилу тонко дифференцировать формы душевных соблазнов и выделить этапы искушения. В наставлениях о помыслах подвижник показывает, как грех зарождается в виде невинного помысла, затем без своевременной душевной аскезы, он захватывает волю человека. Преп.Нил выступает не только глубоким знатоком души, но и мудрым ее врачевателем. Советы преп.Нила и сейчас звучат удивительно современно и актуально.

Нил знает трудности, связанные с непосредственным человеческим руководством в духовной жизни, т.к. трудно найти "наставника непре-

лестна". Но он не "самочинник" и не "самопретыкатель". Преп.Нил обличает "самочинность", т.е. эгоистическое своеволие и гордый произвол, называя их "лихоимством" и "самоволием", но бережно возвращает в учениках духовную самостоятельность и свободу. Отсюда его тон не требований, а советов: "если возможно", "если Богу угодно и полезно душе". Это недоверие к внешнему монашескому послушанию способствует формированию духовной свободы и поискам истинно духовных авторитетов. Внесение духа свободы кристаллизует личностное начало в человеке. И недоверие к внешним человеческим авторитетам оказывается доверием к высокому духовному достоинству личности.

Единственный незабываемый авторитет для преп.Нила - само христианское откровение. Преподобный Нил призывает искать надежного руководства в воспитании духовных основ - в "божественных писаниях": "Свяжи себя законом божественных писаний и последуй тем". Разделяя с современниками представление о том, что религиозно авторитетным является все, запечатленное в Церковной письменности, он, в отличие от Иосифа Волоцкого, различает авторитетность письменных источников: "Писания многа, но не вся божественна", и выделяет безусловный приоритет Евангелий и апостольских посланий, затем апостольского предания и учения св.Отцов и Учителей Церкви. Здесь личный разум в поисках духовного авторитета свободно сливается с разумом церковным, что только и предохраняет от слепого преклонения перед всяким книжным текстом. Это не слепое поклонение букве, а сознательное, свободное и критическое изучение Писания. Иосифа же Волоцкого и его последователей не критическое принятие "писаний" зачастую приводило к неразборчивому преклонению перед частными и даже ошибочными писаниями суждениями. Слепая преданность букве часто прикрывает своевольное самоутверждение, является оправданием неизжитых страстей и аффектов.

Это был такого рода культ духовной свободы, который не разнуздывал личность, а, напротив, воспитывал смирение и кротость, которые у самого Нила доведены до предела. Смирение не как слепое послушание, а как отсутствие горделивых претензий, как отказ от любых благ, всяких прерогатив власти, повелевающего авторитета. Это настоящее христианское смирение, дающее человеку исключительную стойкость перед посягновением на внутреннюю духовную жизнь. Такое воспитание давало возможность нестяжателям никогда не отступать перед насилием и не уступать внешнему давлению, но, смиренно принимая "бич Божий", оставаться верными своим духовным идеалам.

Преп.Нил стремился выявить личные качества и личное призвание каждого своего ученика и опереться на них: "Каждо вас подобающим

себе чином да подвизается". За этим стоит глубокое понимание своеобразия индивидуальных религиозных путей и уважение к духовному достоинству каждой личности. Все это воспитывало личностное начало в человеке.

Можно сказать, что нестяжательство было своеобразной и, вместе с тем, традиционно православной школой христианского воспитания души русского человека. Полное самоотречение и уход от мирских забот, добровольная бедность были способом внутреннего совершенствования человека. Постоянная борьба со злыми помыслами и страстями и братские отношения воспитывали евангельскую любовь, кротость и милосердие. Такая духовная аскеза возвышала личность в человеке, ограждала от порабощения авторитетами, открывала источник внутренней свободы, воспитывала критичность и активность ума, совесть и доброту.

### Раздвоение русской святости

Столкновение "стяжателей" и "нестяжателей" расколело целостную православную духовность, наиболее ярко выраженную в святости Сергия Радонежского. Преп.Сергий сочетал черты созерцателя и активного деятеля. Усложнение духовной жизни привело к образованию из единого корня двух духовных традиций. Духовное влияние <sup>Троице-Сергиева монастыря</sup> распространилось на Север, в Заволжье, где сосредоточилась традиция созерцательной духовности, и на Юг, в сторону центральной России и Москвы, где возобладала активная общественная направленность. Московское монашество занято в основном культурными, общественными и политическими проблемами. В споре "нестяжателей" и "стяжателей" столкнулись выросшие из единого источника две религиозные направленности, две стороны христианской истины: идеал отказа от мира ради духовного самосовершенствования, правда Царства Небесного внутри человека и мистическое единение души с Богом, и идеал общественного служения Церкви и воздействия ее на мир.

В споре произошла поляризация, а затем и раскол единой христианской истины, и в нем обнажилось противостояние по основным проблемам жизни. "Спор шел о самых началах и пределах христианской жизни и действия... Сталкивались два религиозных замысла, два религиозных идеала... В этот спор были вовлечены сами религиозные массы" /Г.Флоровский/.

Итоги конфликта оказались чрезвычайно значительными для будущего России. Об этом хорошо сказал Г.П.Федотов:



"Когда мы вдумываемся в трагическую судьбу древне русской культуры — и прежде всего, русской Церкви, — для нас трагедия эта воплощается в двойном и взаимно связанном расколе конца 17-го века: расколе старообрядчества и расколе Петра. Петр вырос под угрозой раскольнических стрелецких бунтов, и не было более ожесточенных врагов его дела, чем последователи "старой веры". Петр продолжал в государстве и быте реформу, начатую Никоном в Церкви. Реформа Никона была скромна и совершенно ортодоксальна, реформа Петра ломала все устои древней жизни. Но по приемам своего проведения, по своей насильственности реформа Никона уже предвещала революцию Петра. И в обоих случаях эта насильственность, принимавшая характер жестокого гонения, — была до известной степени вынужденной. Оправданием ей может служить склероз русской жизни, окостенелость ее, которая не допускала органического обновления. Старина не хотела обновляться, ее приходилось ломать — ради сохранения бытия самой России. Роковые последствия этой церковно-государственной революции слишком известны, слишком болят еще в нас, чтобы на них стоило останавливаться. В религии — конец византийской "симфонии" Церкви и государства, ведомственное включение церкви в государство, порабощение епископата, принижение духовенства, утрата Церковью надолго своего национального лица, при переходе водительства к малороссам с их католицизирующими, отчасти протестантскими тенденциями. Наиболее страшное — полная секуляризация культуры, отпад влиятельной части интеллигенции от Церкви и даже от христианства. На противоположном полюсе, в народных глубинах, горячая, но темная религиозность, плодящая изуверские секты, в отрыве от Церкви засыхающая, безблагодатная, не творческая, но все же мощная рядом с видимой слабостью господствующей Церкви.

Возвращаясь к исходному моменту кризиса, мы стоим перед склерозом 17-го века, требующим объяснения. Теория "бытового исповедничества", усматривающая в нем самую природу русской религиозности, может служить лишь к оправданию старообрядческого раскола, — но не удовлетворяет того, кто умеет различать в Древней Руси богатое цветение духовной жизни. Окостенелость 17 века в основном стволе русской культуры, несомненно, явление упадочническое, а не первичное. Вещественным выражением ее может служить сухость московской иконописи 17 века /до немецких влияний/, немощное завершение могучей русской живописи 15—16 веков. Политическому и религиозному кризису 17 века должен был предшествовать иной кризис, — мы знаем, когда и как он развивался, и чем закончился. Он тщательно, хотя, быть может, и недостаточно, изучался историками русской культуры. Но он никогда не

был оценен во всем его значении и во всех последствиях. Это кризис начала 16 века, известный под именем борьбы "иосифлян" и "заволжцев".

От духовного кровоупускания, которое русская Церковь претерпела в княжение Василия Ш, она никогда не могла оправиться совершенно. Но, чтобы уяснить себе весь смысл этого явления, надо поставить его в связь с основной линией развития духовной жизни в Древней Руси" /Г.П.Федотов/.

Историческая победа иосифлянства названа Федотовым Трагедией древнерусской святости. Что же нес в себе иосифлянский дух?

### Иосифлянская традиция

Характерной чертой мировосприятия Иосифа Волоцкого был своего рода эстетический натурализм, покоящийся на страхе разрушения сложившейся традиционной красоты. Это - консервативный, охранительный эстетизм. Преп.Иосифа привлекало не столько духовное содержание явлений, сколько гармония их форм. Ему свойственно сильное чувство эстетического благолепия. Он любит в храме внешнюю благопристойность и красоту, в человеке - чувство меры и приличия. Сам он являлся совершенным представителем русского идеала физической красоты. Это изначальное тяготение к натуралистическому благообразию и диктует оценку конкретных явлений. Преп.Иосиф зачарован эстетикой Православия, магией его красоты. Как человек, прежде всего, практический, хозяин с большим талантом строителя и организатора, он стремится защитить и утвердить эту гармонию форм, твердость обряда и быта. Его эстетизм носит не созерцательный, а действенный характер, что отражает стремление обуздать хаотические стихии души и быта внешним покровом дисциплины и порядка. Так натуралистические склонности и симпатии находят религиозное оправдание. И это объясняет противоречивость сочетания большой привязанности к преходящим мирским формам, с одной стороны, и безысходную эсхатологическую настроенность - с другой.

Религиозный эсхатологический ужас - это другой корень мирозерцания преп.Иосифа. Он как бы захвачен ощущением полной греховности жизни и окончательной смертности мира. Перед лицом Страшного Суда великими грешниками являются все люди, и даже "великие светильники и духовные отцы", святые мученики. Всех ждут в страшный смертный час "бесовские мытарства". Гипертрофия этого общехристианского положения насаждает нехристианский дух. Господствующее чувство в монастыре Иосифа Волоцкого - страх смертного часа. Он сове-

тует поддерживать благочестивое расположение духа помышлением прежде всего о смерти, о Страшном Суде, об адском огне и о Боге. И так получается, что помышления о Боге оказались на последнем месте. В очень суженой религиозной жизни все почти сводится к напряженному покаянию, и не перед лицом Милостивого и Любящего Личного Бога, а перед "страшным и немилостивым" Судом Божиим<sup>х/</sup>. Отсюда истовость в поклонах /по 1000-3000 в день/, слезы и вериги у волоколамских монахов. Ужас Страшного Суда заслоняет образ Распятого за грехи мира Бога, а страх смерти вытесняет веру в конечное воскресение. Этот к р е н в р е л и г и о з н ы х ч а я н и я х о т р а ж а е т с я к р е н о м в з е м н ы х п р и в я з а н н о с т я х. Безысходность небесного завершения компенсируется основательностью земного устройства.

Но основой обеих установок является натуралистическая ориентация. Страшный эсхатологизм безысходен именно потому, что он мало духовен. В конечных мировых судьбах ощущается только натуральная, безблагодатная их сторона /кара, возмездие/ и приговление к ним на земле требует почти натуральной аскезы /вериги, поклоны/, или натуральной упорядоченности жизни /жесткость быта и регламентированность обряда/. Таким образом, обе, казалось бы, противоположные черты в характере Иосифа Волоцкого соединяются и подпирают друг друга. И в духовной жизни, и в жизни эмпирической преп.Иосифа привлекает, прежде всего, н а т у р а л и с т и ч е с к а я, обезличенная, механистическая их сторона<sup>хх/</sup>.

Этим мистическим натурализмом объясняется и приоритет внешней жизни над внутренней. Ориентация в духовном делании прежде всего на внешнюю аскезу: "прежде о телесном благообразии попечемся, потом же и о внутреннем хранении". Направление внешнего обрядового благочестия ведет к искоренению индивидуальных стремлений и аскетических подвигов. Биографы с основанием молчат о духовной и внутренней стороне жизни Иосифа Волоцкого и его учеников. Иосифа очень мало зани-

х/ "Это - религиозная ретроградность - ветхозаветное ощущение Бога. Так ощущает себя человек не древнего Израиля, а христианской эпохи, но перед лицом ветхозаветного Бога" /М.Е.Аверьянов/.

хх/ "В Иосифе Волоцком можно предположить изначальный и всепоглощающий страх перед хаосом, который противоположен красоте, гармонии. В конечном счете хаос должен быть укрощен, гармонизирован, он станет материей прекрасного. Но истинная красота хаоса /венец мироздания/ может явиться только через свободное, персоналистическое деяние. Иосиф Волоцкий не верит в свободу, он хотел получить красоту через принуждение хаоса, через внешнее насилие. Отсюда и идет дьявол благолепия, дисциплины, принуждения. Хаос есть, так сказать, предел натурализма. Иосиф Волоцкий хочет победить натурализм только натуралистическими средствами. Если хотите, здесь есть что-то от Великого Инквизитора" /И.В.Ав.../.

мает личная молитва, он почти исключительно говорит о молитве литургической. В молитве наиболее важной становится внешняя ее сторона — положение тела: "стисни свои руки, и соединяя ноги и очи смежи и ум собери". Место "умной молитвы" занимает келейное правило и продолжительность церковных служб. Причем и здесь главное внимание обращается на внешний порядок в церкви: каждому в ней указывалось строго определенное место, регламентировалось и время вхождения в храм, и выхода из него, запрещалось находиться в храме после службы.

Перед нами социально-натуралистический характер благочестия. Внешние аскетические подвиги и широкая деятельность оттесняют внутреннее духовное совершенствование. Если Нил Сорский стремился реформировать мир изнутри, преобразованием и воспитанием нового человека, то преп. Иосиф хотел достичь того же результата через внешнее действие и общественное служение. У самого Иосифа внешняя строгость и обрядность все же направлены на совершенствование внутренней жизни, внешнее соблюдение устава должно служить средством освящения внутренней жизни, и нельзя отрицать определенной истины в этой позиции. Она становится ложью лишь потому, что стремится стать единственной. Но средства и способ достижения цели во многом определяют качество самой цели, не говоря уже о том, что всегда грозят превратиться в самоцель. Такая подмена и произошла во многом уже у самого Иосифа Волоцкого. У его последователей это смещение акцентов религиозной жизни стало господствующим.

Направленность на внешнюю деятельность воспитывала из иосифлян по преимуществу строителей относительных форм жизни, а не создателей безусловных духовных и культурных ценностей. Это доказывается и тем фактом, что святость, как высшее выражение христианской духовности, быстро иссякла в традиции иосифлянства.

Для Нила Сорского монастырь — это центр религиозного напряжения духа. Цель монастырской жизни — отрешенность от мира, добровольная бедность и самоотречение, — для спасения собственной души, для нравственного самосовершенствования. И здесь уход от мира во имя личного спасения оказывается спасительным для мира, ибо в нем обретаются жизнесозидающие ценности. Такие монастыри становятся центрами и распространителями духовной культуры. Иосифлянская установка по преимуществу воспитывала деятеля-борца. И этот идеальный человеческий тип должен был создаваться в монастыре, как идеальном образе мира. Для Иосифа Волоцкого монастырь — это школа социального служения, "кузница кадров" для церковного освоения жизни. В нем человек

подвергался дрессировке для конкретных, частных задач.

Иосифлянские монастыри ведут интенсивную хозяйственную колонизацию, являются источниками благотворительной деятельности, и для этих целей они становятся защитниками монастырского землевладения. Сам преп. Иосиф оправдывал необходимость монастырского землевладения только доводами практического порядка. Монастырь должен обладать материальным богатством для благотворительной деятельности, для поддержания собственного существования, для строительства храмов и храмовой утвари, для обеспечения средств жизни священнослужителей. Богатство монастыря, по преп. Иосифу, не мешает монахам спасаться, и помогает сосредоточить силы на подготовке будущих архипастырей церкви. Постепенно все стороны религиозной жизни обосновываются все более доводами чисто мирского порядка. "Как постричься благородному человеку, если не будет у монастырей имений?" – восклицает преп. Иосиф, имея в виду, что бедность монастырей окажется препятствием для пострижения в монахи знатных и богатых людей, из которых предполагается воспитывать архипастырей церкви.

Само же существование монастыря обосновывается в основном его социальным служением. Монастыри должны вести широкую благотворительную деятельность: помогать голодающим, оказывать экономическую помощь крестьянам, защищать обездоленных, строить школы для беспризорных детей и приюты для больных и убогих. Причем для преп. Иосифа общественное служение рассматривается не как выражение христианского сострадания, а как религиозный долг и средство личного спасения.

"Это монастырь, хотя и отгороженный стеной от мира, но пространственно – в самом мире, для скорой ему помощи. Мир одолевается тьмой греха. Но и избавление у него тут же, под рукой. Стоит только постучаться в закрытые ворота и тебя примут. Правда, возьмут тебя в ежовые рукавицы, в суровую школу, но духовно излечат" /А.В.Карташев/. В этом идеал социального служения монастыря, которое вырастает у преп. Иосифа до служения национального. Горячий патриот, он собирает сведения о русских святых и о монастырях. Общая "социальная политика" иосифлянских монастырей способствовала повышению материального благополучия и нравственного состояния окружающих их земель.

Поскольку "само монашество понималось Иосифом Волоцким как своего рода социальное служение, как религиозно обусловленное служение общественным интересам" /И. Кологривов/, то в этой "кузнице кадров" важна не столько суровая духовная аскеза, сколько безусловное подчинение строгим правилам. Монастырский устав преп. Иосифа – это не

руководство к духовной жизни, а строгий распорядок быта. Причем быта, направленного на воспитание определенного типа характера. "Не маленькая группа братьев, свободно объединенных молитвой и любовью, а дисциплинированный отряд духовных бойцов, борющихся с грехом под руководством строгого начальника. Как в отряде воинов, все поведение монахов регулировалось точнейшим образом. Даже в трапезной, даже в церкви каждый был связан уставом, указывающим каждому определенное место; даже двери, через какие входить, были указаны в особой статье" /И. Кологривов/. Вся жизнь в монастыре мельчайшим образом регламентируется. Культивируется полнейшее послушание. Монах должен совершенно отказаться от своей воли и отдать себя неограниченной и бесконтрольной власти наставника. За всеми послушниками осуществляется тотальный надзор непосредственно игуменом, либо особыми надзирателями, которые могли в любой час дня и ночи подслушать происходящее и обыскать келью.

В монастырском укладе устанавливалось принципиальное неравенство: "Чернорабочие, по их происхождению и по монастырской работе, кроме больших праздников получают только хлеб, ветхую одежду и на ноги лапти. Второй чин монашества имеет горячее варево, одевается в ряску, мантию, зимой в шубу, на ногах имеет кожаные ботинки. Высший разряд получает и рыбные кушанья, и калачи, и по две одежды" /А. В. Карташов/. Пища и одежда выдавались в зависимости от размера вклада в монастырь. Разумеется, такая иерархизация воспитывала вовсе не духовный и не нравственный аристократизм. Можно было бы думать, что эта приземленность вообще характерна для того времени, если бы не было светлого и возвышенного идеала Нила Сорского. Более того, такую степень неравенства и внешнюю муштру невозможно обнаружить в монастырях Древней Руси до Иосифа Волоцкого. Эта чуждая для православной религиозности струя была внесена иосифлянством. Иосифлянский монастырь был не только кузницей верных кадров, но и исправительным заведением для отколовшихся от православной веры.

Легко понять, какой из типов монастырской жизни больше соответствовал христианским основам. Достаточно сравнить их с раннехристианской общиной. Апостолы христианства не заботились ни о собирании материальных благ, ни о воспитании армии дисциплинированных бойцов. Но именно их кроткая духовность оказалась непобедимой силой, овладевшей миром.

В русских монастырях формировался тот духовный облик, который становился идеалом и для мирской жизни. Монастыри притягивали к себе население, не только давая ему защиту своих стен и работу. Соз-

даваемые монастырями духовные ценности оказывали глубокое воздействие на образ мысли и нравы тогдашнего общества. Монастырь искожно был на Руси "мерилом" всей жизни, как бы всеобщим идеалом уклада и быта, который, именно в силу своей труднодостижимости для большинства, служит критерием оценки всей жизни. С победой иосифлянства духовные идеалы Древней Руси были сильно искажены, и формы "бытового исповедничества" постепенно распространяются на всю жизнь Московской Руси.

Школа преп. Иосифа дала многих руководителей церкви. Но только двое его последователей были канонизированы. Тогда как многие из учеников Нила Сорского впоследствии удостоились канонизации. С другой стороны, последователями преп. Нила было основано много монастырей. Именно "заволжцы" были первыми в колонизации Русского Севера. Это говорит о том, что нестяжательство по-своему открывает возможности и для социальной активности монашества.

#### Догматизм иосифлянства и ереси

Противоположность между стяжателями и нестяжателями особенно обнаружилась в отношении к еретикам. Ученики Нила Сорского безусловно осуждали ересь. Но разоблачая еретические заблуждения, они проявляли религиозную терпимость к еретикам и основным способом борьбы считали религиозное убеждение и перевоспитание. Они отвергали смертную казнь еретиков, считали возможным вернуть в лоно церкви покающихся. Иосиф Волоцкий, напротив, требовал смерти для еретиков ("грешника и еретика руками убити или молитвою едино есть"), пожизненного отлучения от церкви и заключения для кающихся, ибо нельзя верить их покаянию. Он лично настаивал перед Иваном III, который не был склонен к крутым мерам по отношению к еретикам, на опасности прощения и толкнул его на жестокие преследования. По этому наущению Иван III повелел "оним языки резати, иных огню предати". Еретики сжигались живыми в железных клетках. В "Просветителе" Иосиф Волоцкий дает "православное обоснование" смертной казни еретиков. Он видит в этом проявление "верности к Богу и Пречистой Его Матери", ибо смертная казнь душеспасительна и для еретиков, т.к. она уменьшает их вину перед Богом. Конечно же, это "обоснование", напоминающее казуистику западной инквизиции, не имеет никакого отношения к духу Православия и христианскому милосердию. И это тоже было усилением нехарактерной для русского благочестия струи. Опять же, на фоне уважения и доверия к духовному достоинству человека, проявленному "нестя-

жателями, это был явный отказ от достигнутых высот персонализации христианской жизни. И "такая победа над еретиками была началом мучительного раскола в религиозном сознании самого православного общества" /Г.П.Федотов/.

Вопрос об отношении к еретикам стал роковым в судьбах Русской Церкви. Многие преследуемые из "жидовствующих" нашли пристанище в скитах "заволжских старцев". Ученики Нила Сорского не одобряли их воззрений, но не считали возможным гнать, а тем более казнить их. Вследствие этого жестокое преследование обрушилось и на укрывателей еретиков, на заволжские скиты, что привело к физическому истреблению традиции нестяжательства на Руси. Таким образом, иосифлянство не только развязало руки нехристианским методам борьбы с ересями. Оно начало прямые гонения и на православных, мешавших их властолюбивым претензиям. Преследовались не только ученики Нила. Иосифляне несправедливо засудили на вечное заключение Максима Грека, просветительская деятельность которого, как отмечали историки, позволяла надеяться на возрождение в нашей стране православной культуры, умиравшей в Византии, и христианский универсализм которого был коррелятом националистическим тенденциям. Это был настоящий разгром истинно христианской традиции. Духовный урок, нанесенный России иосифлянской жестокостью, неизмерим.

Но за отношении к еретикам стояло принципиальное различие между "стяжателями" и "нестяжателями" в отношении к самой ереси, более того, к проблемам, которые обнажает и ставит ересь. Основатель ереси "жидовствующих" Схария ввел в соблазн новгородских священников Дионисия и Александра, задав им вопросы, касающиеся о с н о в н ы х истин христианства:

1/ Как возможно представить и допустить, чтобы Сам Бог сошел на землю и воплотился?

2/ Ветхий Завет говорит, что Бог един. Как же можно принимать Новый Завет, который утверждает, что Бог троичен?

3/ Апостолы писали, что Христос родился в последние лета, а между тем второго пришествия и до сих пор нет: не ясно ли, что их писания ложны?

То, что эти вопросы произвели на священников н е о т р а з и м о е впечатление и заставили отказаться от Православия, говорит о неготовности ответить на них. Более того, это показывает, что подобные вопросы в о о б щ е не ставились, более того, не могли и не должны были ставиться,



Т.е. распространенное религиозное сознание не охватывало сфер, где могли возникнуть и решаться такие проблемы. И это говорит не только о низком уровне христианского сознания, но и о сомнительности его христианских основ.

На богословские вопросы возможны три варианта ответов: православный, еретический и догматический, который православен только по форме. Мистическое "нестяжательство" и было той духовной традицией в русской церкви, которая способна была ответить на подобные вопросы подлинно, ибо оно было движимо живым богословским интересом, укоренялось в святоотеческой традиции. Оно само ставило такие вопросы, и, естественно, отвечало на них. Формулировка богословских проблем и поиск ответа на них была одной из форм духовного роста, религиозного совершенствования в нестяжательстве. Ибо истинный ответ на бытийный вопрос сам по себе требует перехода на более высокий духовный и умственный уровень, чем тот, на котором вопрос задан.

Если религиозное сознание в ответе на богословский вопрос остается на одном с ним уровне, тем самым р а ц и о н а л и з и р у я и н а т у р а л и з и р у я вопрос, лишая его духовной глубины, оно неизменно впадает в еретическую крайность. Это и случилось с новгородскими священниками, а затем с теми, кому они предлагали эти "камни преткновения". Конечно, формально и натуралистически невозможно совместить божественность и человечность Христа, единство и троичность Божества. Значит — от чего-то нужно отказываться, как ложного. Такова логика еретического сознания, которая неизменно зарождается в богословски неискушенном сознании при неожиданной встрече с основоположениями собственной веры. "Нестяжательство" и было той традицией, которая творчески воспитывала духовную и умственную стойкость христианина.

Косное догматическое сознание иосифлянства запрещает тот самый переход на более высокий уровень, при котором только и возможно дать ответ на вопрос. Догматизм защищается от т а к и х вопросов запретом на саму их постановку, объявляя их еретическими. В этом и состоит механизм порождения ереси догматизмом. Либо догматическое сознание само впадает в ересь, либо оно окончательно укрепляется в догматизме и отвечает кулаком и костром, как иосифлянство. Таким образом, догматизм и еретизм порождают и подкрепляют друг друга. Догматизм несет в себе скрытую рационалистическую ересь, которая всегда обнажается при столкновении с духовными искушениями. Более того — сам догматизм есть особая, скрытая форма ереси.

Постановка новой религиозной проблемы сама по себе не является грехом. Соблазн состоит в том, что частный вопрос стягивает всю религиозную энергию, что крайний ответ на него исключает целостное рассмотрение, и что искаженная эта проблема закрывает собой все наиболее важное в религиозной жизни. Но в этих же рамках остались и те, кто яростно боролись с ересью. Еретический соблазн подменялся соблазном внешне православного ответа. Это нездоровое качание духа разрушительно воздействовало на религиозное состояние народа. Возникшая крайность не уравнивалась крайним противовесом. Физическое истребление стригольников и "жидовствующих" не привело к искоренению порожденных ими соблазнов. Религиозный индифферентизм, рационалистический скептицизм, материалистические представления этих ересей не были духовно преображены, загонялись в глубь народной души и агрессивно выплескивались в историю при подходящих условиях.

Иосифлянство не преодолело еретические соблазны, но только превратило острую форму духовной болезни в хроническую. То, что прокламировалось ересями, с течением времени овладевало все большим числом умов и влилось, в конце концов, в безрелигиозную идеологию. Еще стригольники XIV века проповедовали дуализм. В ереси "жидовствующих" отрицалось существование Св.Троицы, Боговоплощения, отвергался культ Божией Матери, Креста, не признавались церковные таинства и сам религиозный культ. "Жидовствующие" яростно ненавидели монашество. В ереси господствовало религиозное безразличие, материалистическое объяснение мира, рационализация мысли и жизни. Фактически здесь ничего не остается от христианства. "Почти все темные стороны, существующие в русской духовности, определены ересью "жидовствующих" /И. Кологривов/.

То, что богословская проблема обнажается т о л ь к о в еретическом срыве, говорит о болезненной стагнации религиозного сознания.

Появление ереси свидетельствовало о какой-то болезни в русской душе. Эта болезнь не была вовремя излечена и потому ударила общим заражением впоследствии. Ересь "жидовствующих" не только повлияла на возникновение позднейших ересей и сект. Она была первым симптомом общего кризиса православного мирозерцания. Религиозный ответ на возникшие исторические вопросы дан не был, иосифлянское хирургическое вмешательство, естественно, не могло предотвратить новой постановки этих вопросов и способствовало ложным ответам в будущем. Уничтожение же вместе с ересью заволжских скитов разрушило на Руси традицию, способную в духе святоотеческого предания разрешать

назревшие проблемы.

Еретики "жидовствующие" были уничтожены физически, но не были уничтожены пагубные идеи ереси. Идеи как уничтожить? Ложные идеи можно вытеснить только истинным ответом на вопрос, их породивший. Но именно это и не было сделано православным сознанием. Еретическая ложь продолжала распространение и влияние на воспитание умов.

Можно себе представить, что было бы с мировым христианством, если бы ранние апологеты, св. Учителя и Отцы Церкви ратовали за физическое истребление еретиков и отказывались от решения насущных проблем времени, т.е. если бы они поступали так же, как впоследствии иосифляне!

История заставляет прийти к выводам, которые следуют из христианской позиции: с ересью невозможно бороться казнями и гонениями, ересь есть заблуждение духа и борьба с нею должна быть духовной прежде всего. За ложным ответом ереси стоит насущный религиозный вопрос, истинный ответ на который должно дать православное сознание. Это и будет наиболее действенным средством борьбы с ересью. Лечение болезни духа требует духовной терапии, и, далее, укрепления общего духовного здоровья - религиозной твердости и последовательности. Естественно, это не исключает некоторых "хирургических" операций: вполне допустимо лишение еретиков православных кафедр и сана, осуждение и даже исторжение еретиков-нехристиан из ложа христианской церкви /исторжение не физическое, разумеется/. Но всякое физическое гонение на еретиков, и тем более - казнь их, - всегда было и будет антихристианским актом. Насилие есть приношение зла в бытие и оно инспирировано антихристианским духом в церкви и, в свою очередь, укрепляет этот дух. В религиозном нападении казнь еретиков является опасной для церкви и для христиан, чем ересь. Уничтожая еретиков физически, церковь внутренне сама приближается к наиболее страшной ереси<sup>х/</sup>. Победившее таким образом "православие" по сути уже неправославно. Но именно оно воспринимается современниками и потомками как истинное христианство. И это самый страшный соблазн.

О том, насколько православное богословие было слабо на Руси и не способно противостоять ереси, говорит тот факт, что еретики оказались, по свидетельству архиепископа новгородского Геннадия, более начитанными в христианском Писании и Предании и располагали более полным собранием христианских писателей. Архиепископ Геннадий

х/ "Заволжские старцы" справедливо упрекали иосифлян в том, что они недалеко ушли от ереси "жидовствующих", которую искореняли самыми жестокими средствами.

в целях полемики с еретиками вынужден был распорядиться перевести на славянский язык с латинского два католических сочинения против иудеев. "Просветитель" же преп. Иосифа не был собственно богословским сочинением, хотя и демонстрировал незаурядные полемические и логические способности автора. Это начетнический и компиляторский трактат христианских авторов, составленный не очень критически. Время требовало другого; дать ответ на возникший н о в ы й вопрос невозможно т о л ь к о ссылкой на древних авторов. Христианская мысль призвана к разрешению насущных проблем, и богословское предание есть не археологическая древность, а живой пример решения таких проблем. Церковное предание учит нас, что богословская проблема есть средоточие всех остальных проблем бытия, богословский вопрос есть обобщение вопросов нравственных, духовных, социальных, политических. И богословский ответ есть концентрированный ответ на все вопросы жизни. Поэтому богословский спор не есть отвлеченный, абстрактный, но глубоко экзистенциальный спор. Косвенным свидетельством этому является то, что все богословские споры проходили необыкновенно горячо и вызвали далеко не теоретические столкновения участников. Но полное вынесение духовного спора в сферу физического решения является отказом от христиански-богословского ответа на возникшие вопросы жизни. Деятельность "нестяжателей" и <sup>(преп.)</sup> Максима Грека и была той духовной традицией, которая могла породить оригинальное русское богословие и православную философию. С уничтожением этой традиции на Руси был фактически разрушен центр православного самосознания. Почва для будущих расколов, ересей и богохульства была расчищена. Отсутствие творческого богословского интереса стало преемственным грехом русского религиозного сознания, которое все больше вынуждено было обращаться к авторитету католических и протестантских авторов. Насущные проблемы жизни выпадают из сферы внимания религиозной мысли, становятся монополией мысли внерелигиозной и благодатной почвой для роста атеистического сознания.

/Продолжение следует/

## ЗАМЕТКИ

О РУССКОЙ ИДЕЕ И МЕССИАНСКИХ НАРЦИДАХ<sup>х/</sup>

Русская идея софийна. Софийное объединение преображающейся твари в Боге – есть смысл земной жизни. Соборность, как церковное выражение этой идеи, есть отличительное свойство русской идеи. И опять же, т.к. социальный вопрос является частью соборного начала – поэтому социализм получает в русской душе такую поддержку. Однако в социализме целостная идея софийного единения подменяется частной идеей земного благополучия. В этом смысле характерно для увлечения этих тенденций: как только происходит тенденциозное изменение этой идеи в еретических уклонах – так сразу же это находит отражение в культуре, в богословии, в философии – идея Софии сначала нивелируется, а затем и вовсе предается забвению.

Первыми храмами, построенными на Руси наряду с Софийными, были Троицкие. Соборно-персоналистическое единство Троицы в жертвенной любви – было тем идеалом, взирая на который строили земную жизнь и "побеждали ненавистную разделенность мира сего" /Сергий Радонежский/. Троица, как идеал соборно-персоналистической жизни, с самого основания христианского государства вошла в русскую идею.

Русская идея христоцентрична. Христос – это та точка отсчета, по отношению к которой оцениваются все поступки и слова – это тот камень, на котором строится вся жизнь. Русская идея логосна, потому что сам Христос есть Логос. Русский народ по-особому чувствителен к слову, к языковой глубине и языковому богатству. Даже в самоназвании – "славяне" – это нашло отражение.

Центральным праздником в Православии является Пасха, в которой трагизм земной жизни, трагизм крестоношения находит радостное завершение в Воскресении, смерть в Воскресении попирается смертью. Радостное пасхальное восприятие жизни – это специфическое свойство русской религиозности. Вспомним знаменитое пасхальное приветствие в будни Серафима Саровского: "Христос Воскресе", которым он <sup>и</sup> встречал всех, приходивших к нему, его неизменно белые пасхальные одежды. Преподобный Серафим просто наиболее ярко воплотил в себе то, что содержалось в характере русской религиозности, то, что является существенным признаком русской идеи.

Отсюда такой универсальный, вселенский характер русской идеи.

х/ К работе Виктора Аксютца "Русская идея", опубликованной в 3-м номере "Выбора".

Поэтому и в русском патриотизме выражаются не узко-национальные интересы, не верность Отечеству, а верность заветам Христа. Здесь христианское и общечеловеческое смыкаются с национальным — и потому так глубоко, так устойчиво чувство патриотизма на Руси.

Ты пишешь о том, что на Руси "было сильно органическое чувство добра и правоты, но не было еще неизбежного нравственного сознания и ясного правосознания личности". Это не совсем верно, так как нравственное сознание неотрывно было связано с характером русской религиозности. Смирение было нравственной школой русской религиозности. Смирение было нравственной школой русского человека; оно было направлено против главного греха — против гордости. Гордость, по святоотеческому учению, есть мать всех грехов и страстей, начало всякого зла в человеке — именно по гордости пал Сатана. Поэтому школа смирения была нравственной школой борьбы со злом. Нравственность на Руси имела духовно-практический характер, а не отвлеченно-теоретический, как это было на Западе.

Что касается правосознания, то уже в Московской Руси был суд присяжных и свой "габеас корпус акт" — правосознание на Руси оформлялось гораздо раньше, чем в Европе. Но не это главное в русском правосознании — главным отличительным признаком русского права является то, что в основу его положен персоналистический принцип доверия к человеку, к его совести. Возьми новгородское законодательство. С точки зрения европейского человека его правовые нормы кажутся наивными, архаичными. В самом деле, неужели можно с помощью физической силы выяснять кто прав в юридической тяжбе, или можно ли путем поединка поручителей выяснить — украл ли человек или нет? Но за этой наивной формой выяснения истины скрывается вера в человека, доверие к личности — и если за кого-то из подозреваемых выставлялся поручитель, способный силой кулаков защищать опороченную честь подозреваемого, то значит это доверие к подозреваемому, которое ему оказывает общество, выдвигая за него поручителя, имеет в себе основание — этого человека знают, он не мог сотворить худое. И поручитель здесь брал на себя особую ответственность за происходящее — если он поручался за нехорошего человека, то в глазах общества, да и по самому существу, становился таким же недостойным. Если он поручался за человека случайно оступившегося, то тем самым он проявлял христианское милосердие, давал своим поручительством попавшему в беду исправиться.

Таким образом, в русском законодательстве преодолевался юридический формализм судопроизводства, в котором поглощаются все лич-

ностные особенности участвующих в судопроизводстве. В отличие от безличного римского права, в основу которого положен отрицательный принцип, диктующий то, чего не нужно делать – в основу русского права был положен положительный принцип, взывающий к свободе и совести человека, диктующий /хотя это слово здесь неуместно/ то, что надо сделать человеку, попавшему в беду. В русском праве наши прадеды пытались преодолеть этот безличный индивидуалистический принцип. Именно этим объясняется так называемое неразвитое правосознание на Руси<sup>х/</sup>, а не отставанием от Европы, тем более, что такого отставания фактически не было, наоборот, было опережение Европы в создании основных правовых норм, как это обнаруживается ныне наличием, например, "табеас корпус акта" в Московской Руси, задолго до его появления в Европе.

С победой "иосифлянства", с духовной переориентацией на Рим, происходит и поглощение этих самобытных правовых норм древним римским правом. Но это правосознание чуждо глубинной русской идее, русскому универсализму и персонализму. Поэтому наш народ и не принял этих норм, а не потому, что не дорос до них.

Что касается персоналистических начал, то и здесь не было отставания от Запада. Просто характер русского персонализма был совсем иной – он проистекал из глубин патристического православного миросозерцания, из соборного и софийного приобщения к жизни. Западный персонализм носил индивидуалистический характер, этим объясняется и характер западного права, которое гарантирует права личности, защищает ее от посягательств общества.

Но русский персонализм ориентировался на высший идеал жертвенной любви по образу Троицы, поэтому правовые нормы в таких отношениях казались принижением этого идеала. В этом сказался максимализм идеалов русского народа, его религиозной идеи.

Смирение русского народа порождает еще одну характерную черту русской идеи, которая уходит корнями в православно-аскетическую традицию персоналистического делания. Прежде всего надо исправить самого себя – только тогда ты сможешь исправить жизнь других людей.

х/ "Идея и норма органичного русского права охарактеризована совершенно верно. и она во многом выигрывает перед западной идеей права. Но сама эта истинная установка оказалась исторически нереализованной. Русь стояла на более верном пути, чем Запад, но она прошла свой путь значительно меньше, чем Запад свой. Отсюда недоразвитость русской идеи права, не только в сравнении с Западной, но прежде всего – с собственным заданием. Почему так произошло – это уже другой вопрос. В целом – потому, почему и все другое. Уклонение от крестного пути, от Христова распятия искажает, подменяет и задерживает в развитии все благие потенции русской идеи"./М.Е.Аверьянов/.

В этой аскетической установке сознания русского народа скрыт глубинный универсальный смысл христианства, как религии самосовершенствования и преображения. Это чисто персоналистическая установка, но взятая в контексте соборного делания.

Поэтому русская идея есть идея братства народов во Христе, смиренного служения другим народам, а не господство над ними<sup>XX/</sup>. Богоизбранность и богоносность не в исключительности народа, а в более ответственном служении Богу и другим народам.

Таким образом, самым существенным признаком русской идеи является ее верность Православию, заветам Отцов Церкви. Гармоническое сочетание и преображающий синтез крайностей есть верный залог истинности этой идеи, ее жизненности. Своими корнями она исходит из самых существенных, догматических истин христианского учения.

Однако, с победой стяжателей, русский народ, изменив своей первоначальной /софийной/ идее, попал под идеологическое влияние еретически-тенденциозных отклонений от догматического учения. С особенной силой русскую душу, в силу национальных особенностей и мощных влияний язычества, в лоне которого происходило формирование русской души, захватил натуралистический циклический дух. Природная, необузданная языческая стихия и послужила полем, на которое упали плевелы хилиастических идей. Эта темная стихия и дала плоть этим идеям.

Еврейский народ после измены своей идее впал в противоположную крайность — он попал в плен хилиастического духа. Из хилиастических упований еврейства в дальнейшем произошли все социалистические учения.

Таким образом измена еврейского и русского народа божественному замыслу о них — была глобальной поляризацией основных сил, действующих в истории. Эта измена богоизбранного и богоносного народов божественной идее задержала историческое развитие и воплощение в истории божественного замысла о мире. Целостный софийный замысел был сведен к частностям — к еретическим крайностям. И до тех пор, пока не будет восстановлено это целостное единство /и в этом смысле судьбы еврейского и русского народа тесно переплетены и в добре, и во зле/ — мы будем пожинать плоды нашей антихристианской розни — мир будет разделяться на враждующие части — в конце этой розни кровь и тотальное истребление друг друга.

---

<sup>XX/</sup> "Соответственно, подмена русской идеи есть "товарищество в Антихристе", порабощение других народов при сохранении собственного первства" /М.Э.Аверьянов/.



Два народа, призванные пронести в мир божественную идею, изменили своему назначению и образовали два крыла глобальной исторической поляризации. Но противоположности, как известно, имеют тяготение друг к другу. Социализм есть своего рода мессианизм, и в этом тайна его воздействия на современный мир — он входит в душу в одеждах месии-спасителя, избавителя человечества от всех бед, он обещает новый мир /нечто, напоминающее Царствие Божие/. И характерно, что социалистическому соблазну поддаются в большей мере, чем иные народы — народы мессианские, ибо социализм дает извращенный выход истинному мессианническому чувству. Отказавшись от целостного мировоззрения, от целостного переживания и воплощения истины, они стали подверженными и влиянию частных истин (социализм мог теперь в душе этих народов быть принят как абсолютная истина).

Еврейский индивидуализм и рационализм, помноженный на силу коллективизма и огромную, но ложно-ориентированную природно-стихийную силу русского народа, и породил коммунизм в его крайних мессианских формах.

Но коммунизм это еще не последняя форма объединения крайних антихристианских сил. Последнее объединение антихристианских сил будет, несомненно, религиозным. Антихрист придет в одеждах Христа, маскируясь под Христа и прикрываясь Евангелием. Коммунизм больше направлен на материю жизни — он сопротивляется религии только как конкурирующей идеологии, мистический религиозный смысл его мало интересует. Антихриста же интересует прежде всего душа: он принесет с собой тотальное порабощение, он не может индифферентно относиться к мистическому смыслу истинной религии, он извратит этот смысл и незаметно совершит подмену истинных ценностей так, что даже избранных прельстит. Поэтому так важно перед лицом этой опасности осознанно подойти к религиозным ценностям христианства.

БУДУЩЕЕ РОССИИ И КОНЕЦ МИРА x/

Нижe помещаемая статья составлена покойным Иеромонахом Серафимом (Rose), сооснователем Братства преп.Германа Аляскинского и монастыря преп.Германа в Калифорнии и журнала "The Orthodox Word".

Отец иеромонах Серафим родился в 1934 г. в Калифорнии, вырос в американской протестантской семье. Он окончил Помона Колледж в Лос-Анжелесе и получил степень магистра по китайскому языку от Университета в Беркелей.

Обращением своим он обязан о.игумену Герману, его многолетнему сотруднику.

Отец Серафим, хорошо усвоив учение древних св.отцов подвижников, стремился подражать их аскетическим подвигам. Он постоянно пребывал в "умной" молитве. Его никогда нельзя было видеть гневающимся или раздраженным. Любитель безмолвия, он построил для себя небольшую келью у подножия горы, где прожил семь лет, занимаясь молитвой, богословскими трудами и переводами.

Короткой была его постническая и молитвенная жизнь. На 48 году Господь призвал его к Себе. Суровый аскетизм о.Серафима сказался на его здоровье. К врачам он не обращался и только незадолго до смерти был увезен в госпиталь. 2 сентября 1982 г. о.Серафим почил о Господе.

x x x

Каждый православный христианин находится между двумя мирами: миром падшим, в котором мы должны достигнуть нашего спасения, и другим миром, небесным, родиной нашей, к которой мы стремимся и которая, если мы ведем истинно христианский образ жизни, вдохновляет нас идти путем христианской добродетели и любви.

Но стихии мира сего слишком приблизились к нам. И поэтому мы часто забываем нашу небесную родину. Давление суетности мира в наше время сделалось настолько сильным, что мы часто теряем всякое понятие о том, в чем же собственно заключается жизнь истинного христианина. Даже если мы и посещаем регулярно церковные службы и считаем себя верными членами Церкви, как

---

x/ Перевод с английского. Рукопись статьи прислана в редакцию со Святой Горы. В следующих номерах мы предполагаем публиковать другие материалы, пришедшие к нам с Афона.

часто эта наша церковность бывает поверхностна и связана только с богатством и красотой православного богослужения.

Как часто нам не хватает сознания того, что Православие является верой, цель которой есть спасение нашей души; как часто нам не хватает любви и преданности Христу, воплотившемуся Богу, Основателю веры нашей.

И как часто наша церковная жизнь ограничивается только исполнением известных обязанностей и привычек, которые затрагивают только внешне наше сознание, не касаясь его глубины и не ведя нас путем духовного роста к вечной жизни в Боге.

### НАШЕ ВРЕМЯ.

Мы живем в те времена, о которых в Евангелии Господь нас предостерегал, говоря: "И, по причине умножения беззакония, во многих охладает любовь" (Матф. 24, 12), — в те последние времена, когда Христианское благовестие, которое с таким восторженным пылом было встречено первыми христианами, теперь заняло незначительную часть нашей повседневной жизни, вместо того, чтобы стать центром ее, ее смыслом и целью. Православие, наше сокровище, пылающая вера, которую мы не должны стыдиться исповедовать, в наши дни находится в полном упадке. Однако, благодаря неисповедимым путям Провидения и известной иронии судьбы, Россия, в которой Православие как будто отошло на задний план, сделалась ведущей силой в мире. Поэтому все, что там происходит, невольно привлекает внимание всего мира.

Интересно отметить тот факт, что все происходящее сейчас в Советском Союзе в какой-то степени касается жизни именно старой России, Православной России; и можно добавить при этом, что православное возрождение там в какой-то мере связано и с будущим Русской земли. В 19 веке и в начале 20 века, перед революцией 17 года, в России были пророчества духовноодаренных людей, касающиеся возникновения там атеизма, эпохи кровопролития и рабства; а также касающиеся будущего России в том случае если люди русские раскаются в грехах своих и повинятся во всем том, что произошло.

Давайте рассмотрим эти пророчества и попытаемся проследить их связь с тем, что происходит в современной России, и понять, что можно ожидать, согласно этим пророчествам, перед концом мира.

## КОНЕЦ МИРА.

Но почему нам вообще следует говорить о конце мира? Неужели мы действительно живем в „последние дни“? И почему надо связывать будущее России с концом мира?

Однако теперь даже светские писатели говорят о "временах последних", апокалиптических.

Но *обсуждая* проблемы, которые волнуют мир в наши дни, — такие, как истощение запасов воды и питания, перенаселение, страшные суетности, — мы не должны выпускать из виду общую картину всего происходящего.

И теперь уже невозможно отрицать тот факт, что все эти проблемы указывают на приближение в человеческой истории огромного кризиса, могущего положить конец всему живому на земле.

В то же самое время современные религиозные мыслители указывают на расцвет нехристианских религиозных движений, и предсказывают начало "новой эры", в которой "новое религиозное сознание" овладеет человеческой мыслью и положит конец 2000-летнему царствованию Христианства. И самый факт приближения 2000 года вдохновляет многих на мысль, что вскоре должна наступить новая эпоха, во всем иная, непохожая на предыдущие. Между многими неправославными христианами эти идеи создали учение, называемое "хилиазмом" или "милленаризмом" — то есть верой в то, что Христос скоро придет на землю и будет царствовать со своими святыми тысячу лет до самого конца мира.

Это учение является ересью, осужденной отцами Церкви; происходит оно от неправильного толкования Апокалипсиса. Православная Церковь учит, что царство Христа и его святых, когда "диавол будет скован на тысячу лет" (Откр. 20, 3), и есть как раз то время, в которое мы живем теперь (число 1000 символизирует целостность), то есть время между первым и вторым пришествием Христовым.

В этот период святые соцарствуют со Христом в Его Церкви, но это, конечно, мистическое царство, которое не должно пониматься дословно, в политическом его значении, как теперь интер-

претируют его хилиасты. Дьявол действительно в это время связан, то есть ограничен в своих действиях против человечества, и верующие, которые живут в Церкви и причащаются Святых Даров, живут жизнью благодатной, приготавливающей их к Вечному Небесному Царству.

Неправославные же, не причащающиеся Святых Даров, и не участвующие в истинной жизни Церкви, не могут понять этого мистического Царства Христа и стараются объяснить все события в их политическом аспекте.

И, таким образом будущее мира, в котором Россия, без сомнения, займет центральное место, тесно связано с идеями конца его, как в физическом, так и в культурном значении этого слова, а также и с появлением новой "райской" эпохи.

Некоторые современные мыслители интерпретировали то место, которое займет Россия в новой эре, с точки зрения хилиазма. И действительно, если мы ближе познакомимся с учением коммунизма, которое держит русское общественное сознание в полном порабощении уже в течение последних 60 лет, то мы увидим, что собственно это учение является секулярным вариантом идеи хилиазма; оно тоже учит о грядущей новой исторической эре коммунизма и о том, что когда наконец коммунизм овладеет миром, счастливое человечество освободится от всех уз прошлого, включая сюда и религию. Теперь же, после шестидесяти лет коммунистического эксперимента в России и более короткого в других странах, мы видим, как безрассудны были верования коммунистов.

Действительность коммунистическая оказалась не раем на земле, а ГУЛАГом; а человечество — не освобожденным, а полностью порабощенным. Но Россия, первая порабощенная страна, испытывавшая этот тяжкий гнет, и будет первой, которая пробудится от сна; вопреки всем мерам, угнетающим религию, атеизм не смог поработить души русской, и религиозное возрождение там может стать знаменем чего-то огромного и стихийного, указывающего на выздоровление души народной от атеистической чумы. Все это может служить указанием на то, что Россия в состоянии принести особую весть миру, которому грозит та же опасность — попасть в атеистическую западню, из которой освобождается Россия. И вот этот факт и является причиной того, что будущее России так тесно связано с будущим целого мира, в религиозном его аспекте.

## ГРЯДУЩИЙ КОНЕЦ МИРА В ХРИСТИАНСКИХ ПРОРОЧЕСТВАХ.

Перед тем как обратить особое внимание на пророчества, касающиеся России, я хотел бы суммировать православное учение о том, что произойдет перед концом мира. Это даст нам возможность сделать логический вывод и определить будущее место России согласно этим пророчествам.

События, предшествующие концу мира, описаны во многих местах Священного Писания: глава 24 Еванг. от Матфея, Откровение, Второе послание Фессалоникийцам, Второе послание ап. Петра, книга пророчеств Даниила и т.д.

Апокалипсис описывает эти события как ряд видений, из которых некоторые ясные и положительные, возлагающие надежду на Божие правосудие и на спасение избранных, другие мрачные и отрицательные, указывающие на болезни и моры, которые появятся на земле из-за грехов людей. Часто мы придаем слишком большое значение именно этим мрачным видениям, видя увеличение зла вокруг нас; но это происходит из-за нашего малодушия и суетности — мы не должны выпускать из виду общую картину всего происходящего.

Когда конец этого мира приблизится — действительно, тогда наступит "великая скорбь, какой не было от начала мира и доныне, и не будет" (Мф. 24, 21); "и будут глады, моры и землетрясения", войны, преследования, лже-пророки и лже-христы, и "во многих охладееет любовь". Но в то же самое время проповедано будет Евангелие всем народам, и претерпевший до конца с помощью Христа спасется. Зло и лже-религии достигнут своего наивысшего апогея во время владычества Антихриста, мирового владыки, который, обещая принести мир на смятенную землю и имитируя пришествие Христа, будет управлять всем миром из возобновленного храма в Иерусалиме.

Но найдутся такие, кого он не сможет прельстить.

Среди них будут два ветхозаветных пророка, никогда не умиравших, они вернутся на землю: Илия для того, чтобы обратить евреев, и Енох для того, чтобы проповедовать всем другим народам. Короткое владычество Антихриста (три с половиной года) закончится войной и беспорядками, и среди всей этой смуты и бедствий придет Христос, предшествуемый знамением

Креста; и тогда весь мир будет поглощен пламенем и обновится, а тела умерших восстанут из могил и соединятся с душами для того, чтобы предстать на суд Божий.

Вот в общих штрихах события последних времен человеческой истории, а теперь обратимся к пророчествам, которые касаются будущего России.

### БУДУЩЕЕ РОССИИ.

В 19 веке в России были известны многие пророки, среди них даже миряне, как, например, Достоевский, предвидевшие приход революции как результат неверия, житейской суеты и чисто внешнего исполнения обрядов, лишенных горячей и самопожертвованной веры, которую требует Православие.

Некоторым из них это казалось ужасным бедствием, которое постигнет землю Русскую. Так, например, наблюдая отсутствие истинной веры у многих людей, Епископ Феофан Затворник при этом воскликнул: "Через сто лет, что останется от нашего Православия?"

Другие считали, что это отсутствие веры выразится в страшной революции, которая в итоге распространится по всему миру.

Святой Иоанн Кронштадтский в своей проповеди, произнесенной в 1905 г., сказал: "Россия, если отпадешь от своей веры, как уже отпали от нее многие интеллигенты, то не будешь уже Россией или Русью Святой. И если не будет покаяния у русского народа — конец мира близок. Бог отнимет благочестивого царя и пошлет бич в лице нечестивых, жестоких, самозванных правителей, которые зальют всю землю кровью и слезами" (Юбил. сборник, Ютика, 1968 г.).

И мы, действительно, видим мир уже и теперь частично залитый кровью и подавленный тиранией, начавшейся в России революции 1917 г. При этом возникает вопрос: есть ли надежда на освобождение, или атеизм поглотит весь мир и приготовит место для царства Антихриста?

Но мы имеем основательные причины сомневаться в том, что будущие события развернутся так просто, уже только потому, что страна, в которой началось владычество коммунизма, переживает в данный момент религиозное возрождение, препятствующее рас-

пространению атеизма в мире. А также и потому, что Антихрист, согласно православным пророчествам, не будет обыкновенным тираном, как был Сталин, но будет "духовной" личностью, которая скорее будет убеждать людей, чем заставлять их признать себя силой.

Старец Алексий Зосимовский, находясь в Чудовом монастыре при выборах Патриарха, слышал, как люди плакали, и громко воскликнул:

"Пропала, значит, наша Россия, пропала Русь Святая". И вдруг громким голосом он спрашивает: "Кто это тут говорит, пропала Россия? Что погибла? Нет, нет, она не пропала, не погибла и не погибнет - не пропадет, - но надо, значит, через великие испытания очиститься от греха Русскому народу. Надо молиться, каяться горячо. Но Россия не пропадет и не погибла она" (Прав. Русь, 1970, №1, с. 9).

Старец Анатолий Оптинский, в первые же дни революции, в феврале 1917 г., описал пророчески будущее России: "Будет шторм. И русский корабль будет разбит. Но ведь и на щепках и обломках люди спасаются. И все же не все погибнут. Надо молиться, надо всем каяться и молиться горячо. А что после шторма бывает? После шторма бывает штиль. Но уже корабля того нет, разбит, погиб, погибло все!"

"Не так, - говорит Батюшка, - явлено будет великое чудо Божие, да... И все щепки и обломки, волею Божией и силой Его, соберутся и соединятся и воссоздастся корабль в своей красе и пойдет своим путем, Богом предназначенным. Так это и будет явное всем чудо" (Прав. Русь, 1970, №1, с. 9).

Незадолго до начала революции старец Варнава из Гефсиманского скита предсказал, что Россию ждут тяжелые испытания и что жестокое преследование постигнет Православную веру.

Он говорил: "Преследования против веры будут постоянно увеличиваться. Неслыханное донныне горе и мрак охватят все и вся, и храмы будут закрыты. Но когда уже немощоту станет терпеть, то наступит освобождение. И настанет время расцвета. Храмы опять начнут воздвигаться. Перед концом будет расцвет" (частное письмо Н. Китев).

Схиеромонах Аристоклий, незадолго до своей смерти в августе 1918 года, сказал: "Сейчас мы переживаем пред-Антихристово время. А Россия будет спасена. Много страдания, много мучения. Вся Россия сделается тюрьмой, и надо много умолять Господа



о прощении. Каяться в грехах и бояться творить и малейший грех, а стараться творить добро, хотя бы самое малое. Ведь и крыло мухи имеет вес, а у Бога весы точные. И когда малейшее на чаше добра перевесит, тогда явит Бог милость Свою над Россией".

За 10 дней до своей кончины он сказал, что конец будет через Китай. Какой-то необычный взрыв будет, и явится чудо Божие. И будет жизнь совсем другая на земле, но не на очень долго (Прав. Русь, 1969, г., №2, с. 3).

В 1920 году старец Нектарий Оптинский говорил: "Россия воспрянет и будет материально не богата, но духом богата, и в Оптиной будет еще 7 светильников, 7 столпов" ("Оптина Пустынь и ее время", 1973 г., с. 538).

Интересно отметить, что святой Иоанн Кронштадтский также предсказал, что освобождение России придет с Востока (И.К.Сурский, "Отец Иоанн Кронштадтский", Белград, 1924 г. т.2, с. 24).

В 1930 году архиепископ Феофан Полтавский суммировал пророчества, полученные им от старцев, способных прозревать будущее:

"Вы меня спрашиваете о ближайшем будущем и о грядущих последних временах. Я не говорю об этом от себя, но то, что мне было открыто старцами. Приход Антихриста приближается и уже очень близок. Время, разделяющее нас от его пришествия, можно измерить годами, самое большее десятилетиями. Но перед его приходом Россия должна возродиться, хотя и на короткий срок. И Царь там будет, избранный Самим Господом. И будет он человеком горячей веры, глубокого ума и железной воли. Это то, что о нем было нам открыто. И мы будем ждать исполнения этого откровения. Судя по многим знамениям, оно приближается; разве что из-за грехов наших Господь отменит его и изменит Свое обещанное. Согласно свидетельству слова Божия, и это тоже может случиться" (Orthodox Word, 1969, №5, p. 184).

Итак, мы видим, что все пророчества этих Бого-вдохновенных людей в ранний период нашего столетия говорят об ожидании восстановления Святой Руси и даже православного Царя, незадолго до пришествия Антихриста и конца мира. Но это событие будет, скорее, носить характер необычно-чудесного, а не обыкновенного исторического события. И в то же время оно будет в какой-то мере зависеть и от самого русского народа, так как Бог здесь действует через свободную волю человека.

Так же как после покаяния людей, Ниневия была помилована и пророчество Ионы о ее гибели оказалось, таким образом, ложным, так и пророчества о восстановлении России могут оказаться ложными, если русские люди не раскаются.

Блаженной памяти архиепископ Иоанн Максимович долго думал о смысле русской революции и о рассеянии русского народа.

В своем сообщении на Всезарубежном Архиерейском Соборе в Югославии в 1938 году он писал:

"Русский народ весь в целом совершил великие грехи, явившиеся причиной настоящих бедствий, а именно клятвопреступление и царубийство. Общественные и военные вожди отказали в послушании и верности Царю еще до Его отречения, вынудив последнее от Царя, не желавшего внутреннего кровопролития; а народ явно и шумно приветствовал совершившееся, нигде громко не выразив своего несогласия с ним.

В грехе царубийства повинны не одни лишь физические исполнители, а весь народ, ликовавший по случаю свержения Царя и допустивший его унижение, арест и ссылку, оставив беззащитным в руках преступников, что уже само собой предопределяло конец.

Таким образом, нашедшее на Россию бедствие является прямым последствием тяжелых грехов, и возрождение ее возможно лишь после очищения от них. Однако до сих пор нет настоящего покаяния, явно не осуждены содеянные преступления, а многие активные участники революции продолжают и теперь утверждать, что тогда нельзя было поступить иначе.

Не высказывая прямого осуждения февральской революции — восстановления против Помазанника — русские люди продолжают участвовать в грехе, особенно когда отстаивают плоды революции" (Акт Всезарубежного Собора, 1938 г. Югославия).

Конечно, царубийство не является единственным грехом, лежащим на совести русских людей. Оно является как бы символом России, отпавшей от Христа и истинного Православия. Процесс этот происходил в течение всего 19 и 20 веков и только теперь, возможно, изменил свое направление. Интересно отметить тот факт, что в современной России вопрос прославления Царя и Новомучеников связан со снятием проклятия с нее, которое лежало на русской земле со времени их мученичества.

Отец Глеб Якунин, который находится в тяжелом заключении, выразил те же самые идеи, что и Владыка Иоанн.

В своем письме к русскому Зарубежью он пишет:

"Значение для мировой истории мученической кончины императорской семьи, которую можно сравнить с известными библейскими событиями, заключается в том факте, что Константинопольский период Церкви Христовой кончается, и новая мученическая, апокалиптическая эра перед нами раскрывается. Она началась добровольной жертвой последнего помазанного православного Императора и его семьи. Трагедия царской семьи легла проклятием на всю русскую землю, являясь символическим прологом длинного пути России ко Кресту — смерти 10 миллионов ее сыновей и дочерей. Канонизация Императорских Мучеников будет для России освобождением от греха царубийства; и в конце концов избавит ее от злых чар" (Рензее Руссе, Дес. 6, 1979, 3285, р. 5).

Конечно, было бы слишком поверхностным заключением сказать, что прославление Новомучеников и Царской Семьи приведет к восстановлению Святой Руси. Но православные русские люди и в России, и в рассеянии, если воспримут это событие всем своим сердцем, то оно сможет послужить поводом к раскаянию в грехах, а влияние его на самую Россию и измерить нельзя.

Одно из самых значительных пророчеств о будущем России до революции было известно только немногим; оно было настолько смелым, что цензура церковная не разрешила его напечатать. Оно было найдено среди манускриптов Мотовилова, известного своей знаменитой "Беседой с преподобным Серафимом о стяжании Духа Святого". Это пророчество, которое теперь появилось в печати (за последние десятилетия), касается будущего воскресения преп.Серафима перед самым концом мира.

Вот, что преп.Серафим сказал Мотовилову:

"Неоднократно, — так пишет Мотовилов, — слышал я из уст великого Угодника Божия, Старца о.Серафима, что он плотью своей в Сарове лежать не будет. И вот однажды осмелился я спросить его: "Вот вы, Батюшка, все говорить изволите, что плотью своей в Сарове лежать не будете. Так нешто Вас саровские отдадут?"

"Мне, Ваше Боголюбие, убогому Серафиму, от Господа Бога положено жить гораздо более ста лет. Но так как к тому времени архиереи так онечестивятся, что нечестием своим превзойдут архиереев греческих во времена Феодосия Юнейшаго, так что главнейшему догмату веры Христовой и веровать уже не будут, то Господу

Богу благоугодно взять меня, убогого Серафима, до времени от сей привременной жизни и посем воскресить, и воскресение мое будет, аки воскресение семи отроков в пещере Схлонской во дни Феодосия Днейшаго".

"Открыв мне, — пишет далее Мотовилов, — сию великую страшную тайну, великий Старец поведал мне, что по воскресении своем он из Сарова перейдет в Дивеево и там откроет проповедь всемирного покаяния. На проповедь же ту, паче же на чудо воскресения, соберется народу великое множество со всех концов земли; Дивеево станет Лаврой, Бергьяново — городом, а Арзамас — губернией. И, проповедуя в Дивеево покаяние, Батюшка Серафим откроет в нем четверо мошей, и по открытии их сам между ними ляжет. И тогда вскоре настанет и конец всему".

В одной из других своих бесед с Мотовиловым Преподобный Серафим, говоря о духовном состоянии последних христиан, оставшихся верными Богу пред концом мира, поведал нечто весьма важное на укрепление исповедников Христовых:

"И во дни той великой скорби, о коей сказано, что не спаслась бы никакая плоть, если бы, избранных ради, не сократились оные дни, в те дни остатку верных предстоит испытать на себе нечто подобное тому, что было испытано некогда Самим Господом, когда Он, на кресте вися, будучи совершенным Богом и совершенным человеком, почувствовал Себя Своим Божеством настолько оставленным, что возопил к Нему: "Боже Мой! Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?" Подобное же оставление человечества Благодатью Божию должны испытать на себе и последние христиане, но только лишь на самое краткое время, по миновании коего не уедлит вслед явиться Господь во всей славе Своей и вси Святии Ангелы с Ним. И тогда совершится во всей полноте все от века предопределенное в Предвечном Совете" ("Христ. Жизнь", 1967, стр.82).

Это пророчество, никогда не напечатанное в России, стало, однако, там известным. Из письма одного священника, напечатанного в первом выпуске журнала "Надежда", в котором он описывает посещение Сарова и Дивеево и говорит о своем убеждении, что Святая Русь еще жива, явствует, что среди монахинь, там живущих, это пророчество сохранилось.

Одна старая женщина, Евдокия, по Святом Причащении приложившись ко Кресту, стала громким голосом говорить, обращаясь к нему:

"Скоро, скоро здесь, в Дивеево, будут торжества. Теперь не

годы, и не месяцы, а дни и часы остались до открытия монастыря и явления четырех мощей: Батюшки Преподобного, Первоначальницы Александры, Матушки Марфы и Блаженной Евдокеюшки, замученной и убитой безбожниками... Вот Преподобный и велит мне: "Скажи ему, никому другому, что скоро, скоро откроются и монастырь и мощи. Он велит сказать тебе, чтобы ты обязательно приехал сюда на открытие церкви и мощей" (Надежда, 1977, №1, стр.148).

Убеждение в том, что Святая Русь еще жива, подтверждается рядом свидетельств некоторых наблюдателей современной России.

### СЛОВО, КОТОРОЕ РОССИЯ ПРИНЕСЕТ МИРУ.

В книге Нового Завета, в Откровении Иоанна Богослова, в котором подробно описываются события перед концом мира, говорится: "и когда Он снял седьмую печать, сделалось безмолвие на небе, как бы на полчаса" (Отк. 8,1). Некоторые объясняют это место св.Писания, как короткий период мира, предшествующий последним событиям мировой истории, а именно, краткий период восстановления России, когда всемирное слово покаяния начнется с России - и это будет то "последнее и окончательное слово", которое, согласно Достоевскому, Россия принесет миру.

В современных условиях, при которых события в любой стране становятся моментально известными всему миру, Россия, очищенная кровью мучеников, действительно будет иметь возможность пробудить мир от глубокого сна атеизма и безверия. Отец Димитрий Дудко и другие не раз говорили, что невозможно, чтобы кровь бесчисленных русских мучеников напрасно лилась; несомненно она станет семенем последнего и яркого расцвета истинного Христианства. Однако, очень легко просто мечтать о будущем этого мира и о том, что может случиться в России. Но воскресение России зависит от усилия каждой отдельной души, оно не может произойти без участия православных людей - то есть нашего общего покаяния и нашего подвига. Оно вовлекает в свою сферу не только людей в самой России, но и всех, в рассеянии сущих.

Епископ Иоанн Шанхайский в своем докладе Архиерейскому Собору Зарубежья в 1938 г. говорил об апокалиптической миссии русского народа за рубежом:

"Наказывая, Господь одновременно и указывает Русскому народу путь ко спасению, сделав его проповедником Православия по

всей вселенной. Русское рассеяние ознакомило с Православием все концы мира, ибо русская беженская масса, в значительной части, бессознательно является проповедницей Православия.

Русским за рубежом дано по всей вселенной светить светом Православия, дабы другие народы, видя добрые дела их, прославили Отца нашего, Иже есть на небесах, и тем снискали себе спасение... Зарубежье должно обратиться на путь покаяния и, измолвив себе прощение, возродившись духовно, сделаться способным возродить и страдающую нашу Родину".

Таким образом, русские за рубежом, ведя себя как подобает истинным православным христианам, приготовят путь для проповеди всемирного покаяния преподобного Серафима. В какой-то мере это и происходит, если обратить внимание на тот факт, что параллельно православному возрождению в России происходит подлинное пробуждение Православия не только в Америке, но и в других странах вне России.

Но все будущее зависит от нас: если мы возродимся к истинной православной жизни, тогда Святая Русь будет восстановлена; если нет, то тогда Господь может изъять Свои обещания.

Архиепископ Иоанн закончил свой доклад на Соборе пророчеством и надеждой, что там наступит истинная Пасха, которая просияет целому миру перед концом всего существующего и перед началом всемирного Царства Божия:

"Отряхните сон уныния и лености, сыны России! Воззрите на славу ее страданий и очиститесь, омойтесь от грехов ваших! Укрепитесь в вере православной, чтобы быть достойными обитать в жилище Господнем и вселиться во святую гору Его! Воспрями, воспрями, восстань Русь, ты, которая из руки Господней выпила чашу ярости Его! Когда окончатся страдания твои, правда твоя пойдет с тобой и слава Господня будет сопровождать тебя. Приидут народы к свету Твоему и цари ко восходящему над Тобой сиянию. Тогда возведи окрест очи твои и-виждь: се-бо приидут к Тебе от запада, и севера, и моря, и востока чада твоя, в тебе благословящая Христа во веки".

К С Е М И Д Е С Я Т И Л Е Т И Ю  
С О Д Н Я Р О Ж Д Е Н И Я  
А Л Е К С А Н Д Р А И С А Е В И Ч А  
С О Л Ж Е Н И Ц Ы Н А

Время, когда начал выходить "Выбор", оказалось богатым не только на крупные события, но и на круглые даты: во 2-ом номере журнала преобладала тема, связанная с 70-летием революции; данный номер посвящен 1000-летию Крещения Руси. В конце года нас ждет еще одно очень важное событие: 70-летие со дня рождения Александра Исаевича. Это не просто юбилейная дата: с именем Солженицына связаны, на наш взгляд, коренные вопросы становления самосознания современного русского общества. Солженицын — человек и писатель — совершенно необходим нам сегодня. Поэтому подзаголовок этой рубрики мог бы выглядеть так: "К возвращению Александра Исаевича на Родину".

Статьей Феликса Светова, материалом, в котором автор делает основной акцент на современном звучании творчества Солженицына, мы открываем данную рубрику. Она будет продолжена в 5-ом номере "Выбора". Мы убеждены, что юбилей Солженицына должен стать событием общенародного значения, поэтому мы хотим представить на страницах "Выбора" самый широкий спектр мнений, самые разные ракурсы темы. Мы обращаемся к нашим читателям в стране и за рубежом с предложением принять участие в составлении этой рубрики: присылать материалы, связанные с жизнью и творчеством Александра Солженицына. Кроме того, мы предлагаем ответить на вопросы нашей анкеты.

Анкета, посвященная семидесятилетию со дня рождения  
Александра Исаевича Солженицына.

Образы и идеи Солженицына живут в нашей стране на протяжении 60-х, 70-х и 80-х годов. Каждое десятилетие накладывало свой отпечаток на восприятие творчества великого писателя нашим обществом. Анкета "Выбора" посвящена главным образом выяснению влияния творчества и самой фигуры Солженицына на духовное развитие и взгляды читателей разных поколений, а тем самым и на жизнь страны, а может быть и всего мира.

Мы просим ответить на следующие вопросы:

1. Когда и в какой связи Вы впервые услышали это имя? Когда прочитали первые произведения? Были ли у Вас личные встречи и отношения с Александром Исаевичем? Если можно, расскажите о них.

2. Какой образ писателя сложился первоначально в Вашем сознании? Сразу ли Вы уловили христианскую направленность творчества Солженицына? Повлиял ли писатель на Ваши религиозные убеждения? Как Вы оцениваете письмо Патриарху и его влияние на русское "религиозное возрождение"?

3. Менялось ли Ваше отношение к Солженицыну, восприятие его творчества? Если менялось, то с чем это было связано: с эволюцией писателя или с эволюцией Ваших собственных взглядов, с изменением обстановки в стране и в мире?

4. Как Вы воспринимаете разные жанры и направления творчества писателя? В частности: что Вы думаете о значимости и соотношении художественного, исторического и публицистического начал творчества Солженицына?

5. Какие взгляды и направления творчества Солженицына наиболее близки Вам? Какие Вы не разделяете, не воспринимаете?

6. Как творчество и личность Солженицына повлияли на Вас и Вашу жизнь в планах гражданском, творческом, личном?

7. Считаете ли Вы, что те процессы, которые сейчас идут в нашей стране, складывались в общественном сознании под определенным влиянием идей Солженицына?

8. Что дала бы и означала, с Вашей точки зрения, официальная публикация главных произведений Солженицына в СССР?

9. Поскольку наша анкета юбилейная, мы просим Вас сказать несколько слов пожеланий юбиляру.



## Д В А П У Т И

## I

Такого еще не видел, подумал я, как только меня туда втолкнули, а казалось, много повидал. Омская пересылка. Подвал, потолок достанешь рукой, своды, как в кино о средневековье. Да это и есть средневековье, наше, сибирское. Старая тюрьма, екатерининская. У одной стены двухэтажные шконки, посредине помост, у двери — параша. И параша я еще не видал, теперь в тюрьмах цивилизация — ватерклозет, а здесь не достигли. Окно наглухо забито железным листом, вырезано отверстие. На улице мороз, градусов тридцать, белый пар врывается в "форточку", ползет по стене вниз...

Помещение небольшое, метров, наверно, двадцать квадратных, а набили человек пятьдесят: на помосте навалом, на шконках вповалку, в проходах.

Белый пар врывается в "форточку", ползет по стене вниз — и исчезает. Нет его. И воздуха нет.

Ну, если часа два, думаю, продержусь. Я пробыл там пять дней, на шестой потащили дальше. Посчастливилось, повезло, мог бы застрять на месяц и куда б тогда потащили, кто знает. На второй уже день я перестал надеяться, что выйду оттуда живым. Как Бог даст.

Об этом и разговор.

— Иди, дед, к нам, — говорят с первой шконки. у окна.

Шагаю, не раздумывая — через ноги, по головам. по узлам. Между окном и шконками узкий проход, и там лежат. Сел на шконку. Мужик лет под сорок, или поменьше: глаза, вроде, хорошие, ясные.

— Откуда, дед?

— Из Москвы.

— Земляки... Какая статья?..

А мне надоело, статью мою никто не знает, надо объяснять, и хотя реакция всегда благожелательная: удивление, уважение, сочувствие, порой зависть — мне бы за это! И это надоело. А тут ни одного вопроса, знает. Кто-то подвинулся, лежу, жуем сухари, сало порезали — у меня пусто, второй месяц тащусь по пересылкам, все, что было, подобрал.

Лежу у окна, дышу паром, а встать не могу — наверху совсем нет воздуха. Тяжело в тюрьме, когда под шестьдесят.

— Ты попросил бы, — говорит мой благодетель, — пускай переведут в другую хату.

— Не надейся, не верь и не проси, — говорю я. — Не знаешь, как сказано?

— Не так, — отвечает. — "Не бойся...", сказано. "Не бойся, не верь и не проси..."

И посмотрел на него: глаза, верно, хорошие, прямые. А спор старый. И все недосуг было проверить в тексте... Где они, тексты? В последние годы мешками уносили на обысках, а кому удалось припрятать — так далеко, такая многоэтажная захоронка — поди проверь<sup>х/</sup>. Отсюда спор, и у каждого своя концепция. "Не бойся..." — ближе, понятней, тем более, кто не сидел, а "не надейся..." . Я думал об этом с первого дня, с КПЗ, и решил: если — "не бойся", ошибся писатель, да и как не бояться — страшно. Но к этому ты привыкнешь, к страху, справишься с ним, его в себе преодолешь, а вот с надеждой что обойдется, как-то там повезет, кто-то, кому-то... Ничего не обойдется. Все уже произошло. Никто, ничто, никому. Ты никогда не вернешься. У тебя уже нет прежней жизни. Ее и не было. Вот твоя новая жизнь. Ее тебе подарили. Тебя ею одарили. Нравится она тебе или нет, страшная она или не очень, хватает у тебя на нее сил или нет... Это уже твои проблемы. Но надеяться тебе не на что. Под твоей жизнью подведена черта, что ты успел — успел, что не успел — не обессудь. Господь ждал долго и дал тебе достаточно времени. Не на кого обижаться. Ты начинаешь новую жизнь и стоишь в ней ровно столько, сколько стоишь. На что тебе надеяться? На чью-то помощь, милосердие, гуманность, на случайность, собственное хитроумие, собственную силу, расположение звезд и светил, на Государственную Целесообразность, здравый смысл? Если ты сползешь на этот путь, станешь ловить намеки — а тебе их будут подбрасывать сразу, с первого дня: расположение звезд, случайность, доброе слово, здравый смысл... Чей это заман, к т о подбрасывает? Если ты

х/ "Не надейся /не бойся?/, не верь и не проси!" — строки из "Архипелага ГУЛАГ". Тем, у кого на обысках были изъяты книги Солженицына, как и книги Гумилева, Ахматовой, Мандельштама, Платонова, Шаламова, Волошина и др., публикуемые сегодня массовыми тиражами, из прокуратуры и КГБ уже сейчас, в эпоху "перестройки" отвечают: "Книги изъяты обоснованно и уничтожены законно".

начнешь надеяться на это, ты пропал. Но если ты способен думать, поймешь — это Божье произволение. И надеяться, и верить, и просить ты можешь только у Того, Кто все тебе дал и тебя не оставит.

То есть, другими словами, это был не спор с Солженицыным, а жизнь с Солженицыным, и к тому времени ей было двадцать пять лет сроку.

## 2.

Я увидел его первый раз в "Новом мире", в старом еще здании, на Пушкинской площади. Стоит возле стола, сразу видно, нет у него времени расслаиваться, уж так не похож на нашего брата-писателя, самое оно посидеть в редакции, перетереть свежие и давние новости, охмурить редактора, по к а з а т ь себя. В синем прорезиненном плаще — не то агроном, не то учитель из глубинки. Потом я прочитал "Ивана Денисовича", еще в рукописи, до верстки...

Чем стала для нашей культуры, для нашей жизни маленькая повесть об одном дне крестьянина и солдата? Уровень правды в "Иване Денисовиче", по словам Твардовского, был таким, что после той повести писать так, будто ее не было, стало невозможно. Сказано, разумеется, наивно. Прошло четверть века, а разве наша сегодняшняя литература, для которой, словно бы нет ничего запретного, о ней не забыла? Быть может, дело тут в том, что сила повести, как и явление Солженицына в целом, было не только и не столько в уровне правды, о которой говорил Твардовский, а в обретенном вновь — у р о в н е русской литературы, вышедшей впервые за многие десятилетия из-под льда, где она существовала, жила, развивалась, казалось бы вопреки всякой очевидности — никогда не прерываясь и не переставая... Быть может, дело и в том, что маленькая повесть о зэке Щ-854 вывела нашу литературу на перекресток, осветив ярким светом две дороги литературы, два ее пути, на нем встретившиеся. И как в свете прожекторов, бьющих наперекрест с дальних угловых вышек, — процитирую я свою давнюю статью о Солженицыне, — когда под фонарями зоны и внутренними фонарями, засветлявшими звезды, мгlistым морозным утром перед разводом потянули Шухова из надышанного барака, так и здесь, на этом перекрестке в белом слепящем свете, так ясно

стали видны обе эти дороги, со всем, что есть, было и предстоит тем, кто их изберет.

Выбор был не только обозначен, он был сделан: одна дорога, протащившись через два десятилетия "застоя", вывела нашу словесность к фieste перестройки и гласности, вторая - через бескорыстную жертвенность Самиздата - в тюрьмы и лагеря. Поговорим, когда встретимся на пересылке, говаривали в наше время, если не хватало аргументов и спор заходил в тупик. Что-то я ни разу не встретил на пересылках наших безудержно смелых сегодня писателей, там были только читатели, их много, тут ни убавить, ни прибавить.

Томас Манн писал после войны из Калифорнии в Германию кому-то из своих корреспондентов или коллег, приглашавших его принять участие в их тогдашней "перестройке", он писал, что ловит себя на том, что не может держать на своем столе книги, вышедшие при нацизме, что не в состоянии понять, как в те годы замечательные музыканты могли в берлинских концертных залах исполнять Вагнера и как меломаны могли эту музыку слушать. Я ловлю себя на том же самом: книги, вышедшие у нас в последние два десятилетия, без различия уровня дарования их авторов, объединяет нечто общее - они или откровенно лживы, или полны изящных намеков, или молчат о том, о чем русский писатель молчать не смеет. Я не в состоянии отличать их друг от друга. На них каинова печать. Выбор был сделан.

Сегодня наша литература, по сути, единственный реальный факт "перестройки": тиражи некогда хиревших журналов перешагнули за миллион экземпляров, каждый номер становится сенсацией: Гумилев, "Реквием" Ахматовой, "Доктор Живаго", Волошин, "Собачье сердце", "Котлован", роман Гроссмана, Замятин, Шаламов, Домбровский... Читатель захлебывается, Запад изумлен и готов на что угодно. Советские писатели группами и в одиночку путешествуют по всему свету, их встречают победителями и награждают аплодисментами. В 30-е годы Ромен Роллан не мог сдерживать сентиментальных слез, принимая на мавзолее парад вместе с Горьким и Сталиным; Фейхтвангер увидел торжество социальной справедливости социализма в процессах 37 года. Сегодня на фoрyм в Киргизию совершили путешествие Артур Миллер и Питер Устинов - как они отразят явленное им чудо?

Еще несколько лет назад Самиздат, начатый в 60-е годы романами Солженицына, печатал и печатал "Реквием", "Собачье сердце", Платонова, Волошина, Шаламова и Мандельштама. Он был жалок рядом со стотысячными тиражами Трифонова и Айтматова, тут же переводившимися и восхищавшими все тот же Запад. Он был нелеп - его гонорары исчислялись лагерными сроками - от трех до десяти лет. Сегодня бескорыстие Самиздата называют тщеславием - не взяли талантом, возьмем шумом, сенсацией. Тщеславие, разумеется, корысть. Но, думаю, это говорят те, кто не знает, что такое тюрьма.

Самиздат был нелеп и жалок. Но из четырех последних русских Нобелевских лауреатов - три принадлежат Самиздату. Не говоря об Ахматовой, Гумилеве, Шаламове, Мандельштаме, Волошине и Цветаевой. Что же все-таки происходит? Подмена, обман? Разве все тому же миллионному читателю рассказали, объяснили какова цена задитых кровью страниц, на которые они сегодня п о д п и с ы - в а ю т с я ? Из чьих рук получили они эти книги - может быть, из рук тех, кто до сих пор в лагерях? Как пишется сегодня история нашей словесности - разве опубликована стенограмма знаменитого собрания, исключившего из СП Пастернака, а хоть кто-то из тех, кто за это исключение голосовал, принес публичное покаяние? Или постыдное восстановление покойного автора "Доктора Живаго" в СП навсегда перевернуло страницу живой истории нашей литературы?

Я ловлю себя на том, что набатный гул "Реквиема", услышанный впервые в слепых самиздатских страницах и звучавший в моих ушах два десятилетия, стал странно глухим в огромном тираже журнала "Октябрь". Куда этот мерный чеканный гул ушел, неужто его заглушила пошлость напечатанной рядом казенной публицистики клеветника Н.Яковлева?<sup>х/</sup>.. Поэма о русской Голгофе кажется случайной в журнале /журнал, как известно, единый организм и несет ответственность за свои публикации/, речь идет не о безвкусице редактора, напечатавшего рядом несовместимые вещи, но и о неспособности журнала понести высоту трагической мысли поэта. Феномен Самиздата был в чистоте и бескомпромиссности выбора издателя, его жертвенность и бескорыстие диктовали выбор

х/ Статья Н.Яковлева "ЦРУ против СССР: господь и бомба" напечатана в "Октябре" № 3 за 1987 год рядом с поэмой Анны Ахматовой.

текста, жертвенность удваивала силу звучания – читатель слышал голос самой Ахматовой. Подлинная поэзия не только чужда любому политиканству, она неспособна с ним соединиться, она вянет и тухнет рядом с ложью и приспособленчеством. Подлинная поэзия живет и без тиража, без индустриальных методов распространения массовой культуры. Трагедия и пошлость несовместимы.

Литература шла и шла к читателю по единственному пути, пробитому чистотой и жертвой. Другого пути у нее нет. Мертвое не соединяется с живым. Но парадокс здесь в том, что жива именно расстрелянная литература, никогда не умиравшая, воскресшая в своей смерти, а мертворожденная от совокупления лжи, пошлости приспособленчества, трусости и прямого палачества – только смердит.

Шанс в открывающихся возможностях был и остается только в признании своей несомненной вины за произошедшее, в покаянии, в попытке наскрести силы для принципиально иной жизни, в подчеркивании всей жизни прежней, в сокрушении от собственной роли в трагедии народа, в нравственном выборе, в беспощадном суде над самим собой. И тогда Господь даст силы – для работы, для творчества, для новой жизни. Тогда и строки Ахматовой зазвучат в тех оскверненных ложью журналах, тогда воскресшее потянется и вновь родившемуся – в чистоте, отречении от лжи, в подвиге покаяния... Пусть не покаяние, это акт благодатный, таинство, внятное только верующему сознанию, но – отвращение к себе, к своей жизни, к тому, во что тебя превратили: "И с отвращением читаю жизнь мою..." – сказано русским поэтом.

Сегодняшний лик нашей официальной литературы ужасен: гласность открыла отвратительную личину нарумяненного покойника. "Бывали хуже времена, но не было подлей", – сказано сто лет назад. Нечем хвастаться, это не строки из истории русской словесности, это сказано о нашей сегодняшней литературе.

### 3.

Я пытаюсь понять суть произошедшей трагедии. Разве музыканты, исполнявшие в 30-е годы в Германии гениальную музыку Вагнера были бездарны? Нет, Томас Манн не мог усомниться в том, что они остались замечательными музыкантами, как и мы не усомнившись в том, что Вагнер всегда оставался для него Вагнером. По-

видимому, помимо эстетического здесь был момент этический: гениальная музыка тонула и гасла в атмосфере нацизма, для нее, как и для Томаса Манна недоставало в о з д у х а, а потому он, и спустя годы, в пору покаяния, содрогнувшейся от злодеяний нации, отказывался принять саму возможность существования таланта в ситуации коллаборационизма, компромисса или трусливого молчания. Для него было несомненно п р е в р а щ е н и е таланта, съеденного соучастием в преступлениях нацизма. Гений и злодейство несовместны.

Появление "Одного дня Ивана Денисовича" нам хорошо памятно, оно стало триумфом очнувшейся литературы, прямой радостью, все это фиксировалось в десятках статей, выступлениях, дискуссиях, автор был выдвинут на Ленинскую премию... Что же случилось дальше, спустя несколько лет: глухое молчание, потом удюлюкание, клевета - и опять тишина, провал. Так было или не было - был Солженицын или он нам приснился? А авторы статей, ораторы на обсуждениях, "уровень правды", слова Твардовского, что "после той повести...". Разве повесть Солженицына была опубликована в ненавистном для карательных органов Самиздате, вышла в еще более "страшном" "Посеве" - в таком случае могла б, скажем, идти речь о всего лишь "закон-опослушном" сознании людей, не хотевших р а з д р а ж а т ь органы власти, послушно соглашающихся с заведомо лживым толкованием закона. Что ж, существует и такая "позиция". Но повесть была напечатана "Новым миром", вышла в "Советском писателе", в "Роман-газете". Что за странный механизм сработал в сознании наших писателей - какое отношение имеет он к с о в е с т и ? Что сделали с этими людьми - за десятилетия, а среди них несомненно одаренные, мужественные, порядочные... Нет, не страх - нечто мистическое, ужас, перемоловший и мужество и честь, затопивший совесть, извративший сознание... Дали указание напечатать - напечатали /не так было - Твардовский добился, о б о ш е л Хрущева, но дальше-то!/, дали указание хвалить - похвалили, "рычажок" сдвинули - при-молкли, еще чуть - засвистели, еще повернули - совсем замолчали. Не то же ли самое происходит сегодня с восхищающими весь мир публикациями Пастернака и Ахматовой, Шаламова и Платонова? Тиражи помешают всеильному "рычажку"? Едва ли, у "Роман-газеты", напечатавшей "Ивана Денисовича" тираж был гигантский - где эти книги?

Нет, на уровне социально-психологическом здесь ничего не понять.

Самым определяющим для нас в маленькой повести Солженицына был не только и не столько "уровень правды", сразу же поставивший ее в особое положение посреди запутавшейся в компромиссах литературы, но уровень русской литературы, возвращающей нас в традицию русской культуры. Солженицын доказывал неслучайность обретенного уровня каждой последующей книгой. Русская культура всегда жила в присутствии Бога – в поисках Его или в богоборчестве; атеистическая культура принципиально находится вне традиции.

Именно это и стало глубинной причиной отталкивания советской литературы, почувствовавшей в Солженицыне нечто и н о е , отрицающее всем своим творчеством, всей своей жизнью право на ложь, поставившее тем самым под сомнение право ее на существование... Было ли это, тем не менее, понято сразу? Едва ли. Мы должны были прочесть "Архипелаг ГУЛАГ", "художественное исследование" о десятках миллионов невинно погубленных жизней, вбитых в каменный грунт Архипелага, гигантский материал, завязанный судьбой одного человека, в нем и вместе с ним воскресшего. Было несомненно, что речь шла не о социальном или о каком-то ином историческом зле, но о сатанинском замысле уничтожения человека, <sup>этим</sup> от которого можно было только отшатнуться. Было несомненно, что речь шла о Божьем произволении, об искушении, о страшном для всего человечества уроке. О том, что человек не может остаться человеком без веры, без надежды, без любви – без Бога. "Отрицаешься сатаны, и всех дел его, и всех аггел его, и всего служения его, и всея гордыни его?" – говорится нам в Таинстве Крещения. И мы отвечаем: "Отрицаемся".

Если мы внимательно, одну за другой прочтем опубликованные в минувшие год-полтора книги, ждавшие публикаций по двадцать пять, сорок, пятьдесят лет, вздумаем в трагические судьбы их авторов, то увидим всю прямую неслучайность их трагедии, жизни, пойдем естественность сделанного ими однажды выбора, которому они остались верны до конца, невозможность для них жизни иной. Мы увидим, что при всем различии их жизни и их судеб, отрицание от предлагаемого миром зла было определяющим в их творчестве и стало определяющим в их судьбе. Русская



литература шла и шла однажды выбранным путем, оставалась ему верной в самых трагических обстоятельствах жизни.

Шумное и суетливое существование официальной литературы, столь же сознательно выбравшей другой путь, сегодня особенно отчетливо. Этот путь, некогда освещенный мертвенными, искусственными, выдуманскими "светильниками", сегодня совсем померк и стало очевидно, что эта дорога ведет в тупик, обрывается в никуда. Но тому, кто жив, оставлено время — остановиться на краю, удержать — "Правда", "гласность", уничтожение "белых пятен" в культуре и истории... Будто не известно каждому хоть как-то причастному к литературе, что писатель, четырнадцать лет назад высланный навечно без суда и следствия, все эти годы работал, как огромный завод — создал целую библиотеку книг... Можно не хотеть с ними соглашаться, настаивать на своих пристрастиях, иной концепции, но не хотеть их прочесть, но делать вид, что ни автора, ни его книг вообще не существует, но не требовать возвращения автора "Архипелага ГУЛАГ" на родину — по-прежнему, как всегда, как в течение семидесяти лет дожидаясь п о з в о л е н и я на каждый "самостоятельный", "свободный" шаг!.. Как можно жить, даже не пытаясь делом искупить вину перед Отечеством, перед памятью миллионов, перед литературой, перед собственной совестью... Впрочем, это тоже выбор пути.

В этом смысле, необходимость в о з в р а щ е н и я Солженицына даже не просто дань справедливости, восстановления законности, историческая корректность, это жизненно необходимо, это нравственная проблема, дающая счастливую возможность увидеть реальный п л о д покаяния. Если этого сейчас не произойдет, возможность обретения единственного для русской литературы пути станет значительно более трудной, а быть может, шанс и вовсе будет упущен.

Перед нами и сегодня два пути. Никто и ничто не в состоянии помешать свободе нашего выбора. Но он необходим. Сегодня, как и всегда.

П О Э З И Я.

П Р О З А

Предисловие издателей

Юрий Кублановский, поэт, известный и у нас в стране, и за рубежом, для многих читателей не нуждается в представлении. И все-таки мы хотим сделать маленькое предисловие.

Кублановский родился в 1947 году. Окончил искусствоведческое отделение исторического факультета МГУ. В конце 70-х годов Юрий принял участие в альманахе "Метрополь", а в 1981 издательство "Ардис" выпустило книгу "Избранное" (составитель Иосиф Бродский).

Осенью 1982 года под угрозой ст.70 УК РСФСР Кублановский вынужден был эмигрировать и сейчас живет в Мюнхене. В Париже вышли два его сборника: "С последним солнцем" (1983 г.) и "Оттиск" (1985 г.). Стихи, присланные Юрием для "Выбора" войдут в новую книгу "Затмение", которая готовится к печати в издательстве YMSA-PRESS.

Юрий Кублановский был одним из первых людей на Западе, которые откликнулись на призыв "Выбора" к объединению творческих устремлений всех русских христиан, где бы они не находились. Мы пользуемся случаем, чтобы выразить нашу признательность Юрию и многим другим людям, которые были вынуждены покинуть Родину, за помощь оказываемую нашему изданию.

ФЕОДОРА<sup>х/</sup>

I.

Сумрачных скал замес  
с доступом лишь глазам  
вырос наперерез  
падающим волнам.

Мечетсямышь летучая,  
падая и паря,  
с каждым витком — живучее  
около фонаря...  
Веки с сурьмой отмытою  
на ночь с трудом смежу,  
словно сама убитая  
раньше тебя лежу.

Отроду двуединая  
цельная ипостась:  
агнец и царь, чья львиная  
грива с руном спделась.  
Ангела и Иакова  
в схлёсте одежд с крылом  
— райский моллюск, чьих раковин  
не расщепить ножом!

...Скоро, опившись смолоду  
уксусу с жемчугом,  
что показался с голоду  
с ледника молоком,  
в спешке зальют нас жертвенной  
нашей же кровью. Но  
в опочивальне мертвенной  
слышится мне одно —

грозный твой зов: "Нужна мне  
и посейчас любя".

-----  
х/ Погибла с мужем, императором Юстинианом, в 565 г.

Ящерица на камне  
тоже твоя раба  
- для твоего зверинца.  
О отцеди, родной,  
с царственного мизинца  
капельку голубой

- мне на причастье. Впору,  
если не поздно, знать,  
из поставца просфору  
и копьцо достать.

... Отсвет на ус русеющий  
возле щеки в поту  
грозно с лампы тлеющей  
падая в пустоту,  
меркнет от взгляда ль встречного?  
Чернь ли взяла дворец?  
Или зовут бубенчики  
щиплющих терн овец

нас отпевать на клиросе?  
Пойманных голубей  
наши тела при выносе  
будут не тяжелей.

2.

Пасмурный ослик на  
лбу с золотым пятном.  
Серая зелена  
роща олив кругом.

Грозен, незаменим,  
в одеяньях, продубленных солью,  
выводил серафим  
наш баркас, не сверяясь с буссолью,  
между рифов - из тьмы,  
обминуя рыбацкие вешки,  
словно не были мы  
кровью жертвенной залиты в спешке.

...Но от утра того  
тамариска среди голубого,  
когда ты своего  
за моим погонял ретивого  
осыпную тропой  
и кремнистым потом бездорожьем  
— наши души с тобой  
обитали в чистилище Божьем.

В полусвете олив,  
что приземисты и величавы,  
грешный, нетерпелив,  
раскатал ты кошму для забавы.  
Быть рабыней твоей  
я училась тогда у хозяек:  
чутко дремлющих змей,  
рыб летучих, дрейфующих чаек.

...Похотливо слепа  
по рецептам крамол с мятежами  
приступила толпа  
к нашим праздничным горлам с ножами.  
Перед меньшим из зол —  
правой гибелью — бегство нелепо.  
Ибо что же престол  
как не крест — опрокинутый в Небо.

...И в сеченьи луча  
столь же видимо, сколь и незримо  
ветер валко качал  
у причала баркас серафима.

3.

Каменный желоб, и  
льдистым жгутом вода  
в руки бежит мои  
темные от труда.

Слепнями облепленный мул  
на пепельном зное уснул  
в виду византийских останков,  
как будто из них и воскрес,  
минуя оливковый лес,  
дуплисто ошеренный с флангов.

И веками полуприкрыт  
фарфор умудренных орбит.  
Кремнистозеленые горы  
еще выцветают окрест  
и слышат прибой и протест  
царицы своей Феодоры:

"Когда осаждают толпа  
покой, за которым тропа,  
зовущая в путь без поклажи,  
стопю ее не ищи:  
пурпурные наши плащи  
— достойные саваны наши!

И Сам Пантократор Христос,  
копной окаймленный волос,  
с мужицкою кожей темной  
у круто замешанных глаз  
закланных и царственных — нас  
ждет в купольной веси огромной".

...Похлопает издалека  
пришедшего мула рука  
гонца-невидимки.

И зноя края,  
как рыб чешуя  
в минуту поимки.

Бесстрашно взглядишь  
в бездонную высь  
и недра Фавора,  
во тьму и огни  
— она и они  
твои, Феодора.

1987 г.

### В ПОЗДНЕОСЕННИЙ ШТИЛЬ...

В позднеосенний штиль  
пахнет сырой землей.  
Остроконечный шпиль  
кирхи над головой  
брезжит. И поделом  
к старой стене впритык  
вон же он за углом  
— красный боярышник.

Сразу не вспомнить год,  
где — обнимал, шепча,  
беженской бязью под  
трепетный скат плеча,  
что замерло, затекло,  
— а между тем следя  
за брошенной в стекло  
пригоршней дождя.

Отворотясь к стене,  
шепчешь: "Совсем чужой  
стал с той поры как не  
— и задохнулась: Мой!"



Капля — одна в одну  
 — стронулась и влилась,  
 блестя по стеклу  
 серому разветвлясь.

... Красный боярышник  
 разом и густ и гол.  
 Горький его тайник  
 выклевал — и проник  
 в небытие щегол.

ноябрь 87

## З Е М Л Я

I.

Какою горечью  
 впрок душу напитала  
 мою невольничью,  
 когда б ты только знала!

Поля лоскутные  
 к военным поселеньям  
 впритык и людные  
 по воскресеньям

погосты с хлопьями  
 вороньих стай гадящих,  
 ограды с копьями  
 вокруг на дне лежащих.

...Раздав имение,  
 юрод и богомолка  
 в своих владениях  
 мы бедствовали долго.

Изгой и пария  
подслеповато,  
поддав, кемарили  
под боком у заката.

И возле осыпей  
ворсилась перед нами  
рожь низкорослая  
с седыми васильками...

О оскудевшая  
и испитая,  
когда-то тлевшая,  
теперь сырая,

по праву сына я  
в чьем черном списке,  
земля единая,  
хотя в раздрызге,

и неделимая,  
не отражая.  
шепчу: родимая,  
тебе, чужая.

II.

Желток ампира с маской львиною  
в ноздре с кольцом.  
Я пацаном стою с повинною  
перед крыльцом.

О пир для глаз!  
Но слеп сегодня я.  
И преисподняя  
не отпускает нас.

От каждой вещи  
разит бедой.

Позднее позднего мне смысл открылся вещей  
приниженности и той.

Росли в провинции емеями.

А в грозный час  
на стенку стенка шли с портфелями  
и вожак блатными фенями  
подбадривали нас.

И так сходились врукопашную,  
что было на весах  
победы потных однокашников  
цыплячье, но тем паче, страшное  
светило в небесах.

Кажись, кому именья розданы,  
тому служи.

Но в сумерки грозно морозные  
куда-то юркнул неопознанный  
зверек с межи.

Мы - однолюбы  
в который раз.

В который раз архангельские трубы  
оповещают нас

о днях коклюшных.

Прожорливая тать,  
особо жалкая в своих посулах ушлых  
земля родимая, ты приучила душу  
чего-то ждать.

ноябрь 87 Париж

ИЗ СБОРНИКА "НОВАЯ ТЕТРАДЬ"  
/1979 - 1981/

Предисловие

*Петр* Иванов в книге "Тайна святых" выявляет очень важный закон. Есть времена, когда Бог собирает святых вместе в центре людского общества /Киево-Печерский монастырь/. Тогда именно святые окрашивают время, исподволь устанавливают его. Есть иные эпохи - неподвластные святым. Господни посланники либо рассеиваются по дальним скитам и по-разному противостоят времени /Сергий Радонежский, Димитрий Прилуцкий, Кирилл Белозерский/, либо обрекаются на духовное мученичество, оставаясь в центре общества /митр.Алексий, патр.Гермоген, митр.Филипп/.

Весьма сходно проявляет себя этот закон в поэзии. Мы знаем эпохи, почти целиком освещенные пушкинской или блоковской плеядами. Но бывало и по-другому: в скитах жили Тютчев и Фет, прямое мученичество принимали Некрасов и Григорьев.

Мы живем в век поэтического рассеянья и с безнадежной завистью повторяем: "Издревле сладостный союз поэтов меж собой связует..." Мое поколение начинало на спаде теплой волны 60-х годов и было чуть-чуть согрето ее дыханием. Казалось, вот-вот родится третий союз поэтов, третья плеяда, определяющая время. Но поэты шестидесятых вырвали стяг: то ли оскользнулись где-то, то ли изначала сил было недостаточно. Поэты разминулись со временем; в воздухе иссяк источник лиризма; что тут причина, а что следствие - неизвестно.

Поэт еще какое-то время оставался в центре внимания, каждому его слову /пусть слабому/ верили и внимали /пусть не всегда понимали/. Это дало возможность нам, пришедшим позже, встать на ноги. Но вскоре современные поэты вышли из доверия. Не то, чтобы от них вовсе отвернулись. Нет, просто стихи переставали быть главным для людей, становились чем-то приятным, достойным, но необязательным. Даже прежние поэты /Мандельштам, Пастернак, Ахматова/ из хлеба насущного превратились в памятники для приношения роз.

Религиозная литература, философия, проза оттеснили поэзию. Не заметили этого /либо сделали вид, что не заметили/ лишь сами стихотворцы - и маститые, и начинающие. Думаю, тому, кто не ощутил этого изменения, смело можно отказать в названии поэта. Поэт не может не почувствовать: в воздухе не стало лиризма - дыхание спирает. Самый

точный образ нынешнего поэта – рыба на песке с распухшими жабрами.

В такие времена в поэзии должны оставаться лишь единицы обреченных. Сознание собственной закланности и силы – главное у современного поэта. Совершенно невозможным становится поэтическое творчество для женщин. Женская поэзия мыслима лишь в тепличных условиях, когда сама почва и воздух возвращают поэтов.

Сейчас поэт не может быть певцом, птицей. Ему остается либо стать графоманом, либо страдальчески раздуть жабры, надеясь высосать что-то родное из чужеродной среды. Либо замолчать.

1981 г.

### Р О Ж Д Е С Т В О

В прямом движеньи будет мало толку,  
В раскрытой книге – много чепухи,  
И светится рождественская елка,  
И льются величальные стихи.

Годичный круг разомкнут в январе,  
Рожденный Бог уже идет к распятью,  
И носится пороша во дворе,  
И кружится рождественское платье.

Беспечно молятся седые пастухи,  
Извечный долг волхвы смиренно платят...  
И льются величальные стихи,  
И кружится рождественское платье.

79 г.

х х х

Сухая пороша сломила преграду,  
Едва пробивается луч голубой:  
Как будто цветение вешнего сада,  
И ангел как будто стоит за спиной.

Такие минуты стекаются в горсти,  
Бормочут невнятно название свое...

Пригубим фиалы, любезные гости,  
За нежное имя, за наше житье!

И жизнь расплескается капельной дрожью,  
На звезды рассыпется, но не умрет...  
Как эта метель на цветенье похожа!  
Как в яблочный капор укутался лед!

х х х

79 г.

Классическая лепка мироздания:  
Колонны мощно подпирают своды,  
Не требуя поверхностной свободы  
И легкой правды в суд и в оправданье;  
Дворец вселенной — как бы недвижим,  
Замками окон стянуто пространство...

Когда здесь поселяется тиранство —  
Смертелен и мизинцевый нажим:  
Лепные кони рвут свою узду,  
Лепные львы оскаливают зубы,  
И крылья, как магические кубы,  
Скрывают восходящую звезду.

х х х

79 г.

Звенит, звенит, и сразу — тишина,  
Ползучий день стрельнет глазком змеиным,  
Оборванная треплется струна —  
Слюна и грязь, и согнутые спины.

Взгляни на мир: он глух и молчалив —  
Засохший плод обратного творенья,  
Так смерть придет, дыхание схватив  
Железной дланью словоговоренья.

79 г.

\* \* \*

Все эти явления и судьбы,  
Идущие рядом со мной,  
Причастны пылающей сути  
Нетронутой тайны земной;

Издерганы мелочным миром,  
Разбиты на звук и на шаг,  
То молятся тощим кумирам,  
То эти кумиры крушат.

Когда не останется пищи,  
И губы зальет немота —  
Придет вродивый нищий  
С ореховой дудкой у рта:

Играй, моя дудка! — И судьбы,  
Идущие рядом со мной,  
Предстанут пылающей сутью  
Открывшейся тайны земной.  
79 г.

#### СВЯТОЙ ПРОХОР ЛЕБЕДНИК

В граде Киеве — голод и стынь,  
Погребенье младенцев нагих.  
Не оставь нас, Господь, помоги,  
Глянь в поля: лебеда да полынь.

А в печерской камерке пустой  
Старец Прохор готовит еду:  
Солит пеплом траву-лебеду,  
Окропляя водою святой.

Неужели монашеский хлеб  
Снимет нашу животную боль?  
Мы не верим, что соль — это соль,  
И она превращается в пепл.

В граде Киеве – голод и стынь,  
Хоть бы кроху ржаную на зуб!  
Но вокруг – лебеда да полынь,  
Да глазастый цветок волкогуб.

81 г.

х х х

На этом свете нет чудес:  
Мы все обшарили, как тати,  
Играя в игры демократий  
И в чудодейственный прогресс.

Лишь в корчах судрожного сна  
Я вижу прожитые были,  
Когда соцветья говорили,  
Давая людям имена.

Но рвется тоненькая нить,  
И заподозренный в обмане,  
Ночной цветок так долго вянет,  
Что корни начинают гнить.

81 г.

х х х

Ведь на свете белом всяких стран  
довольно,  
где и солнце ярко, где и жить  
привольно

Алексей Плещеев.

В России русскому – нет места,  
Есть Баден-Баден, Рим, Париж,  
А здесь – и сумрачно и тесно,  
Не слышно то, что говоришь.

Хранитель северного края,  
Покрепче вьюгу раскрути –  
В заморский сад, за чуждым раем  
Не отпусти, не отпусти!



х х х

Россия плачет: хмарь и крик,  
Чумной туман ползет с Востока,  
Над нами реет скорбный лик  
Поэта Александра Блока.

Вино младое в старый мех  
Вливать - напрасная морока:  
Нам давит сердце присный грех  
Поэта Александра Блока.

Но это - все, что есть у нас,  
Чтоб не утопнуть в празднословьи:  
Наш зачур, оберег и спас,  
Омытый Родиной и кровью.

*81г.*

### З А К А Т

В прозрачном дыханьи - круженье осин,  
Кусты бузины выжигают глаза,  
И медленно сходится солнечный клин,  
Как будто бы крылья света стрекоза.

На сене лежалом - всегда полудрема,  
Погасшие краски сменили тона...  
Из мыслей бессвязных сильнее одна:  
Мы - вечные гости - лишь изредка дома.

79 г.

### Д У Ш А   Р О С С И И

Шаги и годы топчут снег,  
Разгульно пляшут бесенята.  
Но нет, душа не виновата:  
В ней фантастического нет.

Ей много лет. Она жила,  
 Когда Господь затеплил звезды,  
 Но этот мир и этот воздух  
 Она недавно обрела.

Ее прозрачное крыло  
 Задело липовые кроны,  
 Но птичьей стаи перезвоны  
 Колючей крошкой замело.

Когда и звук уже угас,  
 Глаза померкли, стихнул разум,  
 Слепых без разума и глаза  
 Она выкармливала нас.

На перекрестке — тот же снег,  
 И так же пляшут бесенята.  
 Но нет, душа не виновата:  
 В ней фантастического нет.

80 г.

## О Т Р Е Ч Е Н И Е

Д.С.Дудко

Июня месяца двадцатое число:  
 Роняет тополь белую истому,  
 И не хватает воздуха святому,  
 Молочной мглов взор заволокло.  
 Побить камнями — труд не столь большой,  
 Снаряд свистящий сраму не имеет.  
 И роза раны странно пламенеет  
 Над съезжившейся сгорбленной душой.

20.06.80.

## П Р И Х О Д

Заерничали старые слова,  
 Мы вздрагиваем их не понимая,  
 Как вздрагивает сонная сова  
 От песьего хохочущего лая.  
 Еще бокалы красного вина  
 Дробят и множат вянущие свечи,  
 Еще не смолкли дружеские речи,  
 Но мы готовы к этой страшной встрече,  
 И - в самом деле - входит сатана.  
 Он долго смотрит, силится сберечь  
 Глухой эффект ночного посещения,  
 И словно курс тибетского леченья,  
 Он методично начинает речь:

"Что ж, мы у цели - плохонькой итог:  
 Былые боги - битая посуда,  
 И начисто продувшийся игрок  
 Все просит ссуду... Кто же даст вам ссуду?  
 Ведь мы живем во времени чудном,  
 Цены и правды сняты разновесы,  
 Окончили - кто пулей, кто вином -  
 Минувших дней блестящие повесы.  
 От словоговоренья голос тих,  
 И легкие раздавлены немотой.  
 А ложь - не грех, и сон - не грех, а стих,  
 Кончающийся рифменной зевотой.  
 Но в этом м<sup>и</sup>ре есть еще дела:  
 В неисчислимых полчищах народа  
 Звериная алчба не умерла.  
 Я - дал им хлеб, а вы - дадите воду.  
 Возьмите камень ало<sup>у</sup>голубой  
 Как спелый плод последнего знаменья,  
 Идите к ним, ведите за собой -  
 Плесканье рук ответит песнопенью!  
 Хотите славы - будет слава вам,  
 Хотите слова - будет и присловье.  
 Не надо крови, что напишешь кровью?"

Есть высшая цена моим словам.  
 Подумайте, еще остался час,  
 Еще не поздно, но уже не рано..."

На этом он окончил свой рассказ  
 И растворился в мороке тумана.

80 г.

х х х

Чудный образ - прозрачен и светел -  
 Проступил на осеннем листе:  
 Мир стряхнул фарисейские сети,  
 Открываясь в лепной нагоде.

Нежной ряской стянуло глубины,  
 Млечный воздух движенья сковал.  
 Тинный пруд, тихий гул голубиный -  
 И не надо иных покрывал!

Звон хрустальный. На всем белом свете  
 Соблюдается праздничный чин.  
 Догорают паучьи сети  
 На осенних угольях осин.

80 г.

х х х

Пей липовый цвет, ни о чем не печалуй,  
 Уходят года, но теряем ли мы  
 Высокое имя, что нам завещали  
 Как старый бальзам от чумы и тюрьмы?

Пей старый бальзам - избавленья не будет -  
 Глотай напоследок хмельное питье.  
 Раздвигнутся сферы, и сгрудятся люди:  
 Где липы цветенье, где имя твое?

79 г.

На каждом дереве растет  
Еще несрезанная дудка,  
И ждет в лощине незабудка,  
Когда придет ее черед.

Не проповедник, не истец,  
Я здесь живу для звуков полных,  
Которых не поглотят волны  
Враждой расхристанных сердец.

Вопит и бесится Содом,  
Пророки множатся и тают,  
Мгновенья наших лет листая,  
Как незнакомой книги том.

Всю ночь проплачешь над листом,  
Лишь к утру – выкрик петушиний  
Летит на светлые вершины  
За воскресающим Христом.

79 г.

x x x

Роняют сосны жухлые иголки,  
Немая грусть берет свои права,  
Хрустальной свежестью объята голова,  
И память хороводит втихомолку.

Такое искушенье задержать  
Кружащий лист и вянущие травы,  
Упрятать в драгоценную оправу  
Высоких сосен ангельскую статью.

И хочется собрать свои года  
В единый миг, не расплескав бокала,  
Не замутнив осеннего опала,  
Не предварив последнего суда.

В сентябрьский полдень глаз не размежить:  
 Минувшее проснулось, полетело —  
 Так пахнет гиацинт лилово-белый —  
 Живи и помни, помни, чтобы жить.

80 г.

х х х

Мне кажется, что я вас понимаю,  
 Но только вслух едва ли повторю.  
 В сцепленьи губ живи, душа немая,  
 Уверуй в непредсказанность свою!

Не надо слов. Ведь наши дни — бесплотны,  
 Их даже кисть не делает плотней:  
 Смешно припомнить гойевы полотна,  
 Кипенье пены клодтовых коней...

Куда поскачешь? Зимняя остуда  
 Уже сломила юношеский пыл,  
 И наше рвенье — нечто вроде зуда:  
 Часотка слов и расточенье сил...

Грозом бредит воздух иступленный,  
 Уста цветов сосут лиловый сок,  
 Багровый ствол без веток и без кроны,  
 Как чистый звук, пронзительно высок.

81 г.

### Ц В Е Т О К

Из терпких раздумий родился цветок  
 И выцвел багровым отливом,  
 Корнями он чует отмеренный срок —  
 Хрустящую кромку обрыва;

Как дупа, как око, его лепестки,  
 И нерасторжимы, и строги,  
 Они не такие, как наши зверки —  
 Ручные домашние боги.

В промокших лепестках горят, как огни,  
 На голом крыле самолета,  
 Бутоны набухшие шепчут они,  
 Что наша работа - немота,

Что надо отбросить ее навсегда:  
 Лишь пальцы расплющит работой,  
 И сдержанный крик перережет года  
 Глубокою рабскою нотой.

Умерьте старанья! Оставьте труды!  
 Уже и награда готова:  
 Цветенье багровое сменят плоды  
 Неопалимого слова.

81 г.

х х х

Стихи - не чин словесного служенья,  
 Не философской науми прибор,  
 Но вечностный обряд самосожженья  
 Для тех, кто может жертвовать собой.

Мы все прошли, мы добрели до точки,  
 Где нету Бога, жизни и воды,  
 Лишь пара слов ломающейся строчки -  
 К последнему источнику следы.

Когда рассветный клекот колокольный  
 Сберет людей без счета и числа,  
 Вглядись в того, кто твердый и спокойный,  
 Все бьет, и бьет, и бьет в колокола.

81 г.

РАДОСТНАЯ И ГРУСТНАЯ МОЯ ЮНОСТЬ

/ТОЛМАЧИ/

XI. Корни

Сотвори им вечную память...

I.

История не была для меня отвлеченным предметом. Она была родной, как бы продолжением воспоминаний за пределы воспоминаний.

Интерес к ней возник не помню когда. Мама постоянно читала и рассказывала нам из Священной Истории и Житий Святых, а потом и из Русской истории. Мы очень любили слушать и постоянно приставали: "Почитай!", "Расскажи!". К истории я прикоснулся раньше, чем к азбуке.

Летом 1917 года открылся Всероссийский Поместный Собор. Событие, о котором часто говорили дома. Как-то под вечер нас одели на прогулку, усадили на извозчика и привезли на Ярославский вокзал. На перроне было много людей, с которыми папа и мама здоровались. Подошел поезд. Из вагона вышел отец Алексей Зосимовский. Я его сразу узнал, так как меня и Сережу несколько раз возили в Зосимову Пустынь, батюшка всегда ласкал нас. Но в 1916 году отец Алексей ушел в затвор, что было событием и огорчением, ибо он перестал выходить из кельи и к нему решительно никого не пускали. Но теперь батюшку вызвали на Собор.

Отец Алексей вышел из вагона немного сторбившийся, и на его черной одежде светились белоснежные длинные кудри волос и бороды и ласково смотрели молодые глаза. Отец Алексей благословил папу, маму, Сережу и меня и сказал что-то доброе. Его куда-то повели, а мы вернулись домой.

2.

В это тревожное лето папа и мама часто ездили в Кремль к святыням и в надежде увидеть отца Алексея. Часто брали с



собой нас. Мы и раньше бывали в Кремле, но только в эти, последние перед закрытием, недели он открылся нам.

Впервые мы увидели белораморную подземную усыпальницу великого князя Сергея Александровича, на месте гибели которого, при въезде в Кремль из Никольских ворот, стоял огромный черный каменный крест. Понравилось окошечко в стене Чудова монастыря, где продавали теплые просфоры, которые можно было тут же есть, не натошак. Слушали мы пение мальчиков - знаменитого хора (Синодального) в церкви Чудова монастыря и видели других мальчиков, что прислуживали там. Они были в светлых нарядных стихирках. Я спросил: "А нам с Сережей можно в таких ходить?". Мама сказала, что можно, и пообещала сшить, чтобы мы в них помогали папе в алтаре.

Помню огромный Успенский собор с темными иконами и серебряными раками святителей, к которым мы прикладывались, и рукой митрополита Ионы, что высовывалась из гроба и грозила. Мама рассказывала, почему, но я забыл.

Но особенно запомнился Архангельский собор, темный, тесно заставленный одинаковыми надгробиями, покрытыми темно-вишневыми покрывалами. На каждом надгробии стояла икона и перед ней горела лампада, да еще горели свечи. Мы тоже купили свечку и поставили к мощам маленького Димитрия-царевича, которого зарезали в Угличе. Над гробиком висела его белая рубашечка в пятнах крови, ожерельице и лежала горсточка орехов. А в тесной камерке, отдельно от других, были гробницы его отца, царя Ивана Грозного, и двух старших братьев убитого мальчика - царевича Ивана, которого убил сам отец, и царя Федора.

Было странно, что находишься рядом с могилами людей, о которых слышал столько удивительного, похожего на сказку, но которые жили на самом деле, только очень давно.

Мы без конца спрашивали маму и в соборе, и на извозчике, и дома, и не могли успокоиться. Даже ложась спать, отчаянно спорили с Сережей, как, впрочем, всегда и обо всем...

### 3.

"Вы о чем спорите?" - спросил нас папа, когда мы уже лежали рядышком в кроватках и он пришел благословить нас на ночь, как делал всегда. - "А мы об Архангельском соборе!" - "А знаете ли, дети", - неожиданно сказал отец, - "что фамилия моей

мамы, а вашей бабушки Марии Николаевны – Юрьева? И первая жена царя Ивана Васильевича Грозного тоже была Юрьева, звали ее Анастасия Романовна. Ваша бабушка и царица – из одного рода, родственницы!" Мы онемели. Потом: – "Значит, и мы?!" – "Спите спокойно, Христос с вами!" – сказал папа и ушел.

Сереза давно уснул, а я долго еще таращил глаза на зелененький огонек лампадки и что-то не давало мне спать, что-то не помещалось в глупой головке и просилось наружу, а излить было некому. Значит, эти знаменитые древние люди действительно жили на свете, но еще и имели отношение ко мне? Вернее, я имею отношение к ним?! Что-то невероятное стало мерещиться, и в эту ночь приснилась совсем маленькая, не бумажная, а настоящая корона.

## 4.

Неосторожные слова отца упали на благодатную почву. Моя щупленькая особа стала мне казаться гораздо значительнее, чем до сих пор. С интересом стал я глядеть на родных, и их рассказы о прошлом уже не проходили мимо, а впитывались и складывались. Мне хотелось узнать больше.

Тогда были еще живы оба деда, бабушка со стороны матери, дядья и тетки. Я начал расспрашивать их о давних временах, о их родителях и дедах, и что они знают о более далеких предках, сопоставлял их рассказы, уточнял один другим. Интерес к прошлому семьи не проходил, а переходил в интерес к истории.

Но вскоре я потерял многих родных, не успев досконально выспросить у них все. Наибольшей потерей была смерть маминого отца. А бабушка и тетки в глубину времен не забирались, зато уж очень много было в их воспоминаниях богатых самодурок Евлалий Алексеевн, да грозных Глафир Андреевн.

Кое-какие имена позабылись, так же, как и степени родства, некоторые рассказы не увязывались. Я не смог разобраться, кто нам Рейнвальды и кто Ренно Валлы, какой родней придется художник Лагорио и каким образом мы примыкаем к Салтыковым. "Не помню" – говорила мама, – "слыхала, да позабыла". И тем не менее, картина, собранная по кусочкам, получилась удивительной и пестрой...

Еще в начальных классах я познакомился с анкетой. Анкеты постоянно заполняли папа, мама, знакомые и никто при этом не испытывал удовольствия. Анкеты надо было куда-то сдавать, а потом чего-то ждать. В анкетах были ошеломляющие вопросы: "Что вы делали до революции 1917 года?" или "Ваш последний чин в белой армии?" Приказывалось отвечать подробно, не прочеркивая и не ограничиваясь "да" или "нет", совсем как в игре "Черного и белого не покупайте, да и нет не говорите..." Спрашивали о родных и о родственниках. Было два каверзных вопроса, от которых не отделаешься словами "не участвовал" или "меня еще не было" — это "социальное происхождение" с уточнением в скобках: "сословие и род занятий до революции".

Я видел, что папа пишет в своих анкетах: "священник, из дворян". И я считал себя вправе всегда и везде писать: "сын священника, из дворян". Потому что писать иначе, как-то маскироваться, мне казалось недостойным, значило стыдиться папы, отрекаться от него.

Вероятно, мне было достаточно писать только "сын священника", так как и это давало исчерпывающую характеристику, и "из дворян" не могло ни усугубить, ни смягчить... Но если бы можно было, не привирая, упомянуть в анкете какой-нибудь звонкий или завящий титул, я не преминул бы сделать это со злым удовольствием! Потому что во мне вызвало недоумение, протест, ярость настойчивое выпрашивание о том, что было торжественно отменено, провозглашалось несуществующим.

Я регулярно выводил чернилами на бумаге слова "из дворян" и в конце концов поверил в то, что я действительно дворянин, и это на самом деле никогда не отменялось! А если приходится терпеть от этого ущерб — пусть будет не только убыток, но и удовольствие!

Признание своего дворянства давало, впрочем, не только и не столько чувство превосходства (каюсь, это было), сколько ощущение ответственности, боязнь в чем-то внутреннем оказаться не соответственным требованиям, что предъявляли слова "благородное происхождение". Дворянство из социальной и исторической категории перешло в моральную, положительную, противостоящую другой моральной категории — мещанству. Я старался не

быть жадным, вульгарным, мелочным, трусливым. Дворянство дарило мне чувство полного равенства с высшими по положению, как христианство — с низшими.

Оно помогало мне не падать духом, когда все делалось для того, чтобы я падал духом, когда все утверждало, что я — отверженный, лишенный прав, попросту говоря, "лишенец".

Андрюша и Коля были еще малы. Сережа мастерил реостаты и детекторные приемники, источавшие какой-то зуд и писк, играл в теннис и ходил в кино. Мои изыскания ему были не очень интересны. Мама смотрела на все религиозно, но будучи очень терпимой, снисходительно относилась к моему увлечению историей, геральдикой и генеалогией. Сочувствие я видел только у папы, который был моим консультантом в исторических вопросах: ведь он учился у Ключевского! Но и папа часто относился к моим воссторгам иронически. Порой я и сам себе казался нелепым и смешным, но чаще бывало грустно. Я уже в те годы начал понимать, что такое одиночество. Тяжкое, чуть-чуть сладкое.

#### 14.

Сережа был в папу и деда. В Андрюше находили сходство с мамой. У младших были фамильные носики или кудрявые ушки и т.д. А я был сам по себе. И попытки найти во мне сходство то с папиной, то с маминой родней не увенчивались успехом. Но скажу, забегая вперед, когда я уехал в Ленинград, меня ждал сюрприз. Двоюродный дядя, видевший меня младенцем, когда я переступил порог его дома, драматически всплеснул руками и чуть не с испугом закричал: "До чего же ты похож на Туся!" — "А кто такая Туся?" — "Моя сестра, Наталья Николаевна, кузина твоей матери!"

Через день мы с дядей поехали в Петергоф, где ленинградские родные жили на даче. От калитки до террасы шла тропинка в густой высокой траве, скрывавшей нас до пояса. На террасе появились женские лица, и я услышал: "Володя и Туся приехали!" Потом: "Нет, это не Туся...".

Через день я сам увидел тетю Туся. Правда, она носила короткую стрижку, пиджак полумужского покроя и черный галстук, но и без этого сходство было поразительным. Даже манера говорить и грассировать у нее была схожа с моей. Полу-

чилось скандально: некоторые знакомые считали меня внебрачным сыном тетки и не верили возражениям. Странно, что тетя Туся была не похожа ни на братьев и сестер, ни на мать и отца.

Когда через много лет отыскался где-то старинный дагерротип, где был изображен дед тети Туси, а мой прадед, Петр Иванович Гранд-Мезон, то стало ясно, что мы вышли похожи на него. А на кого был похож Петр Иванович? Забавно, что на Волге живет мой двоюродный племянник, Юра Осипов, которого я никогда не видел. Мне про него сказали, что он очень похож на меня. Других лиц, похожих на меня, я не знаю.

Если бы на какой-нибудь фантастической машине мы могли бы экскурсировать по векам, я уверен, что многие лица тогдашних людей показались бы мне знакомыми, а может быть, в самой неожиданной ситуации я встретил бы своего двойника.

## ХП. Долги наши

Кому честь — честь.  
 Кому оброк — оброк.  
 Никому ничем не будьте должны,  
 Кроме любви .

Рим. I3,7.

## I.

Когда папа летом 1923 года вернулся из Бутырок, он, между прочим, сказал, что все время следствия ему говорили, что он монархист. А папа это отрицал, утверждая, что христианин не должен быть ни монархистом, ни республиканцем, ему надлежит быть лояльным по отношению к существующей власти. Это озадачило меня и я спросил папу, как это может быть. Папа сказал, что никогда в жизни не принадлежал ни к какой партии, потому что в доктринах каждой есть чуждое христианству. Партийные, сословные, национальные интересы. Когда они занимают первое место, то разъединяют людей, одну часть человечества ставят выше другой. А задача христианства — искоренение вражды, братство. "Несть иудей, ни еллин, ни скиф, ни раб, ни свобода...". Мы знаем, что были религиозные войны, костры и преследования еретиков и старообрядцев. Но это не по учению Христа, а вопреки Христу...

При любых обстоятельствах все заветы Евангелия обязательны. "Бога бойтесь, царя чтите". Царя как носителя верховной власти. А мы наоборот. Власть боимся, а Бога только чтим.

Мы боимся власти, ее органов, ее распоряжений, ее неувольствия, в страхе преувеличивая опасность. Боимся ссылки, тюрьмы, расстрела. От страха становимся двоедушны, неискренни, искательны. Мы прячем свои убеждения, иногда так далеко, что сами сомневаемся, а есть ли они у нас. И от этой напряженной, неискренней жизни мы перестаем уважать себя, а также источник нашего беспокойства — власть. Мы ее не любим, не чтим, мы только нарочно законопослушны, а в душе и наедине с близкими у нас срываются злые, насмешливые, порой несправедливые слова в адрес власти.

А Бога мы чтим. Мы никогда не позволим себе бранить Бога, даже произнести имя Его всуе. Мы почитаем храмы, иконы. Мы бьем поклоны. А разве мы по-настоящему боимся Бога? Если бы мы действительно боялись Его, какими счастливыми людьми мы стали бы! "Возвесели сердце мое бояться имени Твоего святого!..." Бог справедлив, Бог мудр, Бог милосерд, Он — любовь. Бояться Бога — это бояться огорчить Его. И при этом никогда, никого, ничего не опасаться. Ни бедности, ни мук, ни смерти своей или близких. Ведь все по воле Бога, а Он — доброта!

Когда Государь отрекся от престола, перестала быть действительной данная ему присяга. Наши обязанности как подданных не изменились, но власть стала иной. Что из этого? Так бывало и раньше. Была власть языческая, христианская, иноверная, теперь — безбожная. Но "кесарево — кесарю" остается в силе.

Форма правления — вещь не принципиальная, а техническая. Для христианина лишь учение Христа принципиально, а прочее относится ко внешнему миру, вторичное.

Конечно, есть разница между одним строем правления и другим. При одном — по-человечески — лучше жить, при другом сложнее. Так же, как есть разница между благоустроенной квартирой и хибарой на юру. Но ведь не позволено же нарушать законы, даже человеческие, не говоря о божеских, чтобы обеспечить себе лучшее жильё!?

Государя и его семью можно жалеть, можно содрогаться при мысли об их ужасном конце, но царя нет — какой же может быть монархизм?

Во всем том, что не противоречит Евангелию, мы обязаны повиноваться верховной власти и ее законам. "Не лицемерно, как человекоугодники", а добросовестно. Но в вопросах, затрагивающих совесть, мы должны быть тверды и шепетильны. А совесть надо ежедневно, ежечасно проверять по Слову Божию.

Однажды папа пожаловался кому-то, что не может найти хороших перьев. Через день папе принесли его любимые перья № 86. - "Спасибо! Откуда?" - "На работе взяла, батюшка!" - "Немедленно несите обратно! Они же не ваши!" - "Но там их много". - "Дело не в том, много или мало!" - "Но это же мелочь, батюшка". - "Нет мелочи для греха. Взяла чужое - своровала, значит!"

К сожалению, папина скрупулезность в выполнении обязанностей и наука крупной взыскательности к себе в мелких вещах были очень трудны для меня. Плохо давались мне.

## 2.

Верный своим правилам, папа настаивал, чтобы мы все, учась в школе, подчинялись распоряжению участвовать в праздничных демонстрациях, поскольку в них он не видел ничего противного религии.

Пока я был малыш, это было тягостно. Вставать надо было раньше обычного, толочься во дворе школы, плестись по Ордынке к Серпуховке, потом от Серпуховки по Полянке, Ленивке, Моховой... Бессмысленно останавливаться, на ветру зябнуть, под дождем мокнуть, проголодаться, и не раньше двух-трех часов дня бодро ступить на Красную площадь, молодецкато - марш-марш - промаршировать по ней, неистово горланя "Ура-а!" в ответ на какие-то неразборчивые выкрики каких-то неразличимых лиц на высокой трибуне.

Но уже в шестой группе я понял, что эти променады можно воспринимать иначе. Они вносили разнообразие в школьную рутину. Набившие оскомину фигуры одноклассников и учителей преобразались. Арифметичка Анна Афанасьевна и "естество" Анна Алексеевна переставали придираться, становились молоденькими, веселыми, пели и плясали. Физик Евгеша всю дорогу с ними и нами шутил, а Михрюня отчаянно любезничал с нашими девочками. И нам открывалась возможность откровенно флиртовать, проказничать и горлопанить.

Не хотелось расходиться. В хорошую погоду мы и не расходились, а разбивались на группки и шатались по праздничной Москве, и все казалось прекрасным.

Чаще всего бродили по Тверской и бульварам.

### 3.

Я очень полюбил Бульварное кольцо – от Пречистенского до Цветного бульвара – и примыкавшие к нему горбатые, кривые переулки с милыми, странными названиями: Сивцев Вражек, Собачья Площадка. Я только долго не мог понять, почему площади на Бульварном кольце зовутся воротами, когда там никаких ворот нет.

Когда у меня не было денег, чтобы бежать к Ильинским, и от этого на душе царил мир и времени хватало, я выбирал для исследования незнакомые закоулки, любясь древними храмами и уютными особнячками, пытаюсь разглядеть и угадать герб на фронтоне. Днем заходил в живописные зеленые "московские дворики", а вечерами – в незнакомые храмы. А дома рылся в путеводителях, пытаюсь осмыслить то, что увидел.

Одиночество прогулок не тяготило, даже окрыляло. Я шел, куда хотел, молчал, сколько хотел, и думал, сколько мог. Ничто меня не отвлекало, наоборот, давало пищу для размышлений.

А когда я уставал и в кармане были копейки, я садился в вагон и ехал до конца и обратно. Больше всего я любил маршрут "Кольцо А" – "Аннушку", который проезжал ровно 55 минут, возвращаясь на ту остановку, где сел, и налюбовавшись самыми красивыми местами в Москве. Почему-то я никогда не садился на "Букашку" – "Кольцо Б", вероятно, потому, что она проходила через зланные места – Сухаревку, Смоленский рынок – и была переполнена специфической публикой.

Я всегда благодарен за то, что мне в моих странствованиях по Москве удалось прочувствовать то, что вскоре перестало существовать. Я говорю о московских удивительных церквях. Это, во-первых, "Никола Большой Крест" на Ильинке, стройная, лазоревая, покрытая белокаменным кружевом. А какое величественное крыльцо возводило к этому храму! Внутреннее убранство было достойно наружного. Сочная резьба иконостаса и киотов, высокая живопись икон XVIII века и впечатление музейной сохранности



в сочетании с полнокровной церковной жизнью. В церковь приходили со всей Москвы: там настоятельством очень яркий человек, отец А.Свенцицкий. Другой была церковь Николы на Столпах на углу Малой Маросейки и Армянского переулка, рядом с мавзолеем боярина Артамона Матвеева. Она была тоже неискаженной ни снаружи — ее окружала высоко поднятая галерея — ни внутри. Поразила она меня своей внутренней белизной: ни одной фрески! Церковь казалась просторной, светлой, воздушной и холодной.

С особым чувством я бывал в храме на углу Большой Дмитровки и Георгиевского переулка. Когда-то здесь находился Георгиевский монастырь, основанный вдовой боярина Юрия Захарьича Кошкина в память мужа на месте, где был его двор. Монастырь оскудел давно и после нашествия французов и разорения превратился в приходскую церковь. От улицы храма были отгорожены какими-то бездарными унылыми служебными корпусами: не то конюшнями, не то складами. Около ворот стояла церковь, на которую страшно было смотреть. Она была, конечно, закрыта, а ветхие ее стены были расколоты трещинами сверху донизу. На крыше росли березки. Другая, более древняя, бывшая трапезная, была действующей. Передний храм был маленький, в иконостасе темные образа были закрыты массивными, вероятно, медными ризами, а задняя часть — собственно трапезная — была просторной, но очень низкой. Народу в храме никогда не было. И на клиросе стоял один дьячок. Меня привлекал этот храм, так как он был связан с дорогой для меня фамилией. Только казалось странным и недостойным, что у бывших правителей России не хватало средств, вернее, желания восстановить, украсить, сохранить древнейший памятник Москвы, связанный с их предками. Или они плохо знали свою историю?

Некоторые замечательные церковки мне показал папа, например, малюсенькую, с двумя шатрами на крыше, в Старо-Панском переулке в Китай-городе, другие я раскопал сам. Многим из них к 1930 году был возвращен первоначальный облик, они были тщательно реставрированы, по крайней мере, снаружи, как Казанский собор на Красной площади. А через год — два их снесли. Их давно нет, но они живут в моей памяти.

## XIII. Об искусстве

Всякое даяние — благо .

## I.

Кончил я нелюбимую школу и остался не у дел. В начале 1929 года, потратив два дня на длиннющую очередь, я записался на биржу труда чернорабочим неквалифицированным. Но надежд устроиться было ничтожно мало, так как номер моей очереди был астрономический.

Мама жила заботами дня — церковными и домашними. Не заглядывала в будущее. А папа очень огорчался тем, что из-за него нам нет дороги. Он очень хотел бы, чтобы мы стали образованными людьми. А какой род занятий после этого мы изберем — дело нашей склонности и совести. Пришедший в церковь по призванию, папа считал, что только так и надо приходиться в нее, свободным волеизъявлением, и никакие другие соображения, вроде семейной традиции, не должны иметь место. Конечно, папа и мама были бы счастливейшими людьми, если бы мы, сыновья, горели желанием повторить их путь. Но мы, увы, не горели, и они нас не убеждали. Только показывали пример.

Я преклонялся перед отцом, но ступить на его жертвенный путь не считал для себя обязательным, даже возможным. Я не обманывался относительно своей слабой, легкомысленной натуры.

Папа отлично рисовал. Мать папы и дед его — тоже. Немудрено, что у меня рано пробудилась тяга к рисованию. Сначала я копировал картинки из книг, больше всего из "Всемирной истории" Йегера или книги Немировича-Данченко "Край Марии Пречистой", где были воздушные зарисовки пером. Потом я начал мучить братьев, рисуя их портреты, и летом рисовал пейзажи в деревне, чаще карандашом, иногда — пером и даже акварелью. Маслом я рисовал мало, копируя открытки из богатой коллекции папы. Мне особенно нравились малороссийские виды. Папа разрешил мне пользоваться его этюдником и все время понуждал меня больше рисовать и упрекал за лень.

Поскольку дорога в училища мне была закрыта, оставалась надежда устроиться в частную студию, которых в Москве тогда было много. Смущал вопрос платы за обучение, так как это было

не дешево. Взялись помочь друзья. Сначала я получил письмо к графику Фаворскому.

Я очень волновался, поднимаясь по темной лестнице на задворках ВХУТЕМАС\*а на Мясницкой в его квартиру. Мне было интересно познакомиться с настоящим художником и стыдно за свои слабые рисунки. Комната была огромная, полутемная, только один стол был ярко освещен. Из-за стола вышел человек с большой бородой, узнал в чем дело и посмотрел мои работы. Восторга на его лице я не прочитал. Он вернул их мне, сказав, что сейчас учеников не принимает, так как скоро лето, а вот осенью зайдите. Не знаю почему, но я не был огорчен, что дело кончилось ничем.

После этого я был направлен в студию Сергея Герасимова. Она была в начале Остоженки, в помещении бывшего магазина. Когда я, пропустив занятия в школе (я учился во вторую смену), пришел в студию, то, отворив дверь, увидел, что попал в разгар занятий. В дальнем от двери углу, около печки, на помосте, опираясь на какую-то подставку, лицом к публике стоял совершенно голый юноша. А все помещение от помоста до двери было довольно плотно заставлено табуретами и мольбертами с приколотой к доске слоновой бумагой. На табуретах сидели или стояли рядом и напряженно рисовали стоящую фигуру ученики, все старше меня, но молодые, — мужчины и женщины — и никого не смущал вид обнаженного человека. От мольберта к мольберту ходил невысокий худощавый, с небольшой черной бородкой, человек и что-то указывал на рисунке, иногда сам подправляя карандашом. Я жадно смотрел на все окружающее: и на натурщика, и на рисунки, и кто как работает, и примерял это к себе — а как я? И мне казалось все это заманчивым и страшным: а вдруг у меня ничего не получится? И как же я буду рисовать совсем обнаженную женщину, когда и глядеть-то на нее стыдно. А здесь никто не стесняется — ни сам голый, ни девицы, которые рисуют. Некоторые сидят совсем близко. Занятие кончилось, все стали сворачивать листы, и тут начальник сказал, что в следующий раз поставит женскую натуру.

Потом он обратил внимание на меня, мельком взглянул на мои рисунки, сказал, что могу приходить, но занятия у него только вечером, а если я учусь в вечернюю смену, то, пожалуй, лучше отложить до осени...

Домой я шел возбужденный и окрыленный. Мне очень захотелось попасть в студию, хотя страх во мне был еще велик. Но школа?

Папе и маме я рассказал все подробно, что видел и слышал. По их лицам я понял, что мой рассказ об обнаженной натуре застал их врасплох. Но так как о том, чтобы забросить школу, не могло быть и речи, то все успокоились и отложили заботу до осени.

Третья моя попытка проникнуть в храм искусств связана с именем художника Кардовского. Но сначала я познакомился с народным артистом СССР Юрием Михайловичем Юрьевым, двоюродным братом моей бабушки Марии Николаевны, следовательно, моим дедом в какой-то сложной степени.

## 2.

С детства мы слышали рассказы папы и мамы о поездках в Курилово и о Поняках – соседнем имении, которое принадлежало Ю.М. Это был очень оживленный дом. На лето к Ю.М. приезжали многочисленные гости – артисты императорских и провинциальных театров, бесчисленная родня и знакомые, и все увлеченно ставили в старой риге любительские спектакли, в которых участвовали все, начиная с Ю.М., его двоюродного брата В.И. Качалова и кончая соседями-помещиками, гимназистами и крестьянами из ближних деревень. Папа мой, который брал уроки выразительного чтения у какого-то московского артиста, тоже охотно играл в этом самодеятельном театре. У нас долго хранилась большая групповая фотография пестрых гостей Юрия Михайловича на террасе его дома.

После ухода из Московского университета, поступления в Духовную академию и женитьбы, т.е. с 1906–8 годов, папа не смог ездить в Курилово и не встречался с Ю.М. Все "Юрьевское" в семье отца было чем-то особенным, вызывавшим некоторый восторг, и к дяде Юрию Михайловичу папа относился как к человеку особенному, со смесью патриархального почтения и удивления. Но папа не поддерживал с юрьевской родней никаких отношений, ничего не знал о театральном мире, и никакие актерские сплетни до него не доходили.

Зато дядя Егор поддерживал дружеские отношения как с самим Ю.М., так и с прочей родней с этой стороны. Ведь дядя мальчиком уехал в Петербург поступать в Морской корпус, и единственным родным домом для него был в северной столице дом Ю.М. и его сестер, где хозяйкой была мать Ю.М., Анна Григорьевна, урожденная Спиридова, святая и обаятельная женщина, самый лучший друг моей бедной прабабки Евдокии Владимировны. В Москве в то время, которое я вспоминаю, жила семья племянницы Ю.М., Лидии Давыдовны, которую папа не видал с детских лет. В этой семье тоже бывал дядя Егор, когда приезжал в Москву, и встречал там Ю.М. Как-то папа попросил брата познакомить Сережу и меня с семьей Лидии Давыдовны и с Ю.М., надеясь, что это знакомство будет для нас и интересным, и полезным. Кажется, в апреле 1929 года дядя Егор, приехав в Москву, привез нас представляться.

Сережа оделся в ладную казенную пожарную форму — синюю суконную гимнастерку с блестящими пуговичками, добротные хромовые сапоги, фуражку со значком и голубым околышем, а на мне были черные бумажные штаны и серая бумажная толстовка, которую сшила мама.

Родственники жили на углу Рождественки и Софийки. Нам открыла дверь старая-старая женщина в затрапезе и выбежала в переднюю громадная огненно-шоколадная псина — сеттер, что меня немного испугало, я совсем не привык иметь дело с собаками. Потом вышли двое нарядных мальчиков нашего возраста, наши четвероюродные братья Сева и Гоша и их мама, Лидия Давыдовна, красивая женщина с южной окраской, но неизгладимым юрьевским прищуром глаз. Она очень ласково поздоровалась с нами и повела в темноватые, тесно заставленные старинными богатыми вещами комнаты, в одной из которых у окна сидел сам Юрий Михайлович. Он величественно поднялся, медленно протянул нам руку и благосклонно осведомился, кем мы ему приходимся. "Внуками!" — выскочил я, на что Ю.М. поморщился. А дядя Егор пояснил, что мы сыновья Илюши и что Илюша очень хотел, чтобы мы познакомились с Ю.М. Во время разговора о том, чем мы заняты, дядя Егор сказал, что я хорошо рисую и хотел бы быть художником, но что для нас все пути закрыты. Юрию Михайловичу явно понравилась моя тяга к искусству, он одобрительно взглянул на ме-

ня и сказал, что его двоюродный брат Дмитрий Николаевич Кардовский известный художник и содержит в Москве студию, которая, по общему мнению, уступает разве что только студии Репина.

Сейчас Ю.М. очень занят, он хлопочет о возвращении в Москву, в свою альма матер на сцену Малого театра, и кроме того, приглашен в киностудию, где снимается картина "Дети капитана Гранта". Он должен играть самого капитана Гранта, роль маленькая, но кино непривычно. Правда, платят щедро: 75 рублей за час съемки.

Я хотел переспросить: неужели правда, 75 рублей за один час? Но во-время воздержался.

А Ю.М. обещал, вернувшись домой в Ленинград, снести с Кардовским и дать мне рекомендательное письмо к нему с просьбой сделать, что возможно.

Потом возобновился общий разговор, главным образом, о новостях театральной жизни, во время которого Ю.М. часто запросто поминал какого-то Анатолия Васильевича, пока до меня не дошло, что это Луначарский. В юнце разговора Ю.М. заторопился, отказался от обеда, сказав, что уже приглашен на обед к Анатолию Васильевичу, распрощался с нами и ушел.

Пока он был рядом, я, может быть, не совсем прилично глядел на него во все глаза и от желания ничего не упустить даже приоткрыл рот. Может быть, мое внимание было для Ю.М. лестно, а может быть, у него такая манера вообще, но мне показалось, что знатный родич держится несколько более величественно, чем можно бы, точно играет в вельможу. Но это помешало Ю.М. очаровать меня.

Когда Ю.М. уехал, все стало проще и родственнее. За столом с нами сидела и старушка, которая открыла нам двери. Видно было, что она что-то большее, чем прислуга. Когда мы с кузенами ушли в их комнату знакомиться ближе, то я спросил про старуху. Оказывается Анисья живет у них с незапамятных лет. Она вынянчила Лидию Давыдовну. И вообще, она родственница — она внебрачная дочь брата наших предков (прадедов), оставшегося холостяком и прижившего ее в ранней молодости от крепостной. Она и сама была юрьевской крепостной, до воли. А потом так и осталась в семье.

Я был, конечно, глуп тогда и что значит быть рабом, понял позже, но старуха взволновала меня не меньше, чем величествен-

ный Юрий Михайлович. Ведь она приходилась мне такой же родней, как и он, она была двоюродной сестрой моей бабушки, в ней тоже текла старинная юрьевская кровь, и она была, в конечном счете, прислугой, а когда-то, в юности, подневольным человеком. И то, что я слышал о доле моей прабабушки Дуни, встало наяву... Не старуха, а памятник эпохи, это в Москве, в мои дни, через семьдесят почти лет после освобождения крестьян. Анисье шел девятый десяток...

Вернулись мы домой оживленные, переполненные впечатлениями, и наперебой стали рассказывать папе и маме обо всем, что видели и слышали. Папа слушал с интересом и улыбался. Видно, что был доволен, как нас ласково приняли, и сам погрузился в семейные воспоминания.

Но когда я, с некоторой важностью, сказал, что Юрий Михайлович не остался обедать, а поехал на званый обед к нарккому просвещения, у папы на лице показалась растерянность. Он переспросил: - "Куда?" - "К Луначарскому!" - "Юрьев... К Луначарскому!?" - медленно сказал папа, как-то внутренне погас и на лице его промелькнуло выражение, которое появлялось тогда, когда мы делали что-то весьма неблагоприятное... Облачко быстро промелькнуло и исчезло, но папа отвернулся от нас и принялся перебирать свои книги, листать их и записывать подряд в толстую инвентарную опись. И нам тоже стало скучно и мы почувствовали, будто сделали тоже что-то не очень красивое...

Потом до меня дошла глубина огорчения папы... Близкий по крови человек, притом старший, принял приглашение разделить дружескую трапезу с лицом, которое в статьях, лекциях, диспутах и административно вело непримиримую борьбу с самым главным, самым дорогим для отца - с верой во Христа, добром евангельского учения, со светом...

Отец, ежедневно заканчивая всюнощную, произносил молитву: "Христе, свете истинный, просвещающий и освещающий всякого человека, грядущего в мир, да знаменуется и на нас свет Лица Твоего, да в нем узрим Свет неприступный..."

А мрак вокруг все сгущался, утверждался как единственно правильное и возможное, и в стремлении загасить на земле все Божьи огни считались дозволенными любые приемы.

А через месяц я получил весьма любезное письмо от Ю.М. и пошел с ним к Дмитрию Николаевичу Кардовскому. Полюбовался

на его роскошную квартиру у Никитских ворот, был представлен его красивой жене, художнице Делла-Вос-Кардовской. Мои рисунки были просмотрены более внимательно, чем раньше, и я получил приглашение прийти в студию для занятий в сентябре...

## 3.

По совести говоря, я не был уверен, что из меня выйдет художник. Я не обольщался насчет своей гениальности, а стать посредственностью меня не очень влекло. В нашей семье, начиная с прадеда, рисовали только с натуры или копировали, и я не знаю рисунков "из головы", где был бы дан простор фантазии. В школе были мальчики, которые свободно изображали придуманные сцены и я остро завидовал им. В школе первой ступени у нас были уроки рисования. Когда надо было нарисовать вид из окна, то за мокрые крыши и золотые купола Кадашей меня хвалили. А когда надо было составить простенький стилизованный орнамент, меня ругали. У меня не было воображения.

Настораживало еще то, что нижние залы Третьяковки все больше заполнялись непонятными для меня "произведениями" каких-то футуристов, кубистов и прочих, которые язык мой не поворачивался назвать картинами. В "Музее Новой Западной живописи" на Остоженке душа радовалась только в первых залах, где висели ранние импрессионисты, дальше же она все больше смущалась и я постыдно удибал, когда видел серый холст в золотой раме, к которому была прибита подкова и коряво по-английски написано "яес" ("да").

В последний год в школе объявили об организации кружка ИЗО. Я с радостью ринулся на первое занятие. Развязный молодой человек по фамилии Богуславский с первых слов объявил, что Шипкин не художник, Айвазовский тоже, Репин любит дешевые эффекты, вот разве что Левитан, да и то... Я больше в этот кружок не ходил, да он, кажется, после второго занятия распался.

Все это меня охлаждало. Правда, решать надо было не сразу, а только осенью...

До осени же случились два больших события...



## XIV. Как закрыли храм

Вы сделали его вертепом...

Это не произошло внезапно. На Пасхе пришли какие-то люди из Третьяковской галереи и сказали, что общее собрание сотрудников Галереи постановило потребовать закрытия Николо-Тодмачовской церкви и передать это здание Галерее для расширения экспозиции. Пришедшие, вполне интеллигентного вида люди, благожелательно советовали сразу же согласиться с решением собрания и не протестовать, не заниматься бесполезными хлопотами. Они давали понять, что храм ожидает неплохая участь, ведь он попадает в культурные руки.

Среди сотрудников Галереи, живших по соседству, было немало давних прихожан нашего храма, которые плача признавались папе, что по немощи человеческой, по боязни, они тоже голосовали за...

Услыхав тягостное, но не удивительное по тем временам сообщение, отец и приходский совет решили сделать все от них зависящее, чтобы отстоять храм, а там будь воля Божья! Было подано заявление в Моссовет, потом апелляция в Президиум ВЦИК'а. Каждый день усиленно молились о сохранении дорогой святыни. Приглашенный фотограф запечатлел на память вид главного иконостаса, приделов, росписи и папу, произносящего поучение, и матушку Любовь рядом. Сфотографировались всей группой прихожан во главе с папой у северной стены главного храма, сняли и вид на колокольню.

Господь решил по-своему и хлопоты не увенчались успехом, везде было отказано...

Мама, Андрюша, Коля и Машенька с Клавдией в это время жили на даче в Балашихе, Сережа ходил на дежурства в пожарную охрану завода, а я слонялся по Москве в поисках работы и помогал также папе по дому.

Однажды, когда папа вернулся из храма от литургии, в дверь постучали. Вошедший сказал, что он просит папу открыть храм и достать описи имущества, так как пришла комиссия принимать храм. Папа перекрестился, послал меня к матушке Любви за ключами, взял большие конторские книги, где были запи-

саны иконы, облачения, утварь, книги и лампады, принадлежавшие храму, и пошел на паперть.

На ступенях, ведущих к храму, стояли незнакомые люди, вошедшие вместе с нами в отпертые матушкой Любовью двери. Не все из них сняли кепки. Мы, войдя, перекрестились.

Церковь еще хранила тепло утренней молитвы. Где-то горела непотушенная лампада, пахло ладаном, маслом, воском и в солнечных лучах клубился голубоватый воздух.

Группа вошедших стояла у входа, озираясь в непривычной обстановке. Люди как будто колебались, не зная, как приступить. Они, казалось мне, жалели, что впутались в это дело, и у меня в душе затеплилась фантастическая надежда. Мне вдруг померещилось, что папа войдет в алтарь, отдернет завесу и произнесет певуче: "Слава святей и единосущней, и животворящей, и нераздельней Троице!", а кто-то ответит "Аминь!", и зажгут лампады, и поставят свечи, и с души снимется невыносимый груз.

Но люди у входа стряхнули с себя минутное оцепенение, зашевелились, заговорили, что-то сказал папа, отдал им книги, а сам отпер дверцы шкафов и ящиков, открыл вход в ризницу и ворота алтаря — и началось движение.

Вошедшие разбрелись по всему помещению, глядя на иконы, паникадила, подсвечники, что-то считая и отмечая в книгах. Папа то посылал меня в дом отнести его собственные богослужебные книги, находившиеся в церкви, то принести из дома церковные иконы, которые постоянно подновлял папа. Царские ворота, раскрытые настезь, превратились в обыкновенные двери и за ними виделся опустевший престол, и к нему прикасались, что-то ставили на него и, облокотившись, писали чужие неблагоговейные люди.

Я с ужасом смотрел и остоленело ждал, чем же это кончится. Но вот меня позвали за чем-то в алтарь — я стоял на амвоне у Царских врат — и я вопросительно взглянул на отца. До сих пор я еще не решался пройти сквозь них. На лице папы я увидел такую тоску и он так махнул мне рукой, что я понял: "милий, все кончено!" Я вошел и во мне что-то оборвалось. Чуда не произошло. Произошло спокойное, чудовищное убийство бесконечно дорогого, живого... У меня судорогой сжало челюсти. Я видел, что папа бледен, отвечает на вопросы сдавленным, бесцветным голосом, глаза его потеряли блеск... Я тоже ходил, говорил,

показывал, уносил, подавал что-то, совершенно машинально, не испытывая ничего, кроме крайней усталости...

Наконец, формальности закончились и папа, матушка Любовь и я стали лишними.

На пороге я остановился. Пришлось сделать усилие, чтобы не перекреститься. Было очевидно, но в меня не вмещалось, что я все это вижу в последний, последний на земле раз. Что завтра ничего этого не будет...

Пока еще стояло на своем месте распятие, привычно глядели глаза святых на иконах, но вместо ладана уже тянуло откуда-то табаком, постукивал молоток, скрипело отдираемое дерево и кто-то бесцеремонно окликал другого через все помещение, насвистывал и притоптывал.

Папа лежал неделю с сердечным приступом, а у меня было гадкое ощущение причастности к преступлению.

С первого года нашего устройства в Замоскворечьи, когда отец поступил по совместительству на должность научного сотрудника в Гал-ерею, она стала нам родной. Мы запросто приходили к папе в кабинет и он водил нас по залам и показывал хранившиеся там сокровища. Иногда папа собирал целую группу из знакомых и так интересно говорил о картинах и художниках, что к нам присоединялось много чужих, которые не отходили до конца самостоятельной экскурсии.

Гал-ерею основал усердный прихожанин нашего храма, который, может быть, даже с избыточным усердием требовал от своих служащих, чтобы они неукоснительно посещали богослужение.

Когда папа вынужден был уволиться из Гал-ереи, мы, дети, продолжали вольготно посещать ее, потому что у нас там осталось много друзей, и билетов с нас не спрашивали.

Мы радовались, мы гордились таким знаменитым соседом.

Но после чудовищного акта, который был совершен от имени Гал-ереи, на нее упала тень. Погасла любовь. Исчезло уважение, все перебило ощущение фальши.

А новый владелец, точнее - люди, стоявшие во главе этой гордости Москвы, быстро-быстренько, как бы боясь, что отнимут, расправились с приобретением. Опустошили внутренность, сняли не только кресты, но и купола, и даже барабаны, разбили на куски певучие колокола, а они надрывно рыдали при этом, а по-

том разобрали до основания дивную, стройную как перст колокольню.

И вместо всяческой красоты остался на этом участке безобразный, ампутированный, лишенный жизни обрубок.

Толмачи закрыли. Их не стало на земле, и земля не стала от этого ни краше, ни богаче...

Папа, оправившись от болезни, вместе с верными прихожанами приютился под гостеприимный кров храма святителя Григория Неокесарийского на Полянке, приглашенный добрым другом, настоятелем его отцом Петром Лаговым.

Храм был немного старше Толмачовского и выглядел иначе. Снаружи он был красный, кирпичный, с ярким изразцовым поясом под закрытыми кровлей кокошниками. Шатровая колокольня сильно выступала на улицу. Место было бойкое, проходное, людное. А внутри храм был темноват, тесноват, с уютными уголками. Кроме двух разных приделов, была еще чудесная церковка под крышей, куда вела узенькая неприметная лесенка в толще стены. А под колокольней была просторная сводчатая горница, заполненная ветхими книгами и пострадавшими от времени иконами. Храм строился царем Алексеем Михайловичем для любимого духовника, на него не пожалели казны и иконостас в нем был кисти Симона Ушакова. Но на дивных иконах висели аляповатые гирлянды из бумажных цветов и простоватые полотенца. Было много усердия, но не было утонченности, к которой привыкли толмачовцы. Постепенно все образовалось.

Я был очень огорчен разорением нашего храма. Оглушен им. Но по своей духовной недоразвитости и по близости к происшедшему я стал понимать всю огромность случившегося постепенно, и тяжесть утраты с годами отнюдь не уменьшилась.

Еще надо сказать, что толмачовцем я был по "техническим причинам" — по семейным условиям и по месту жительства, а не по избранию сердца. Я любил Толмачи как родное место, привык к ним, считал своими, но все же мое отношение к ним отличалось от того, что испытывали отец, мать, духовные дети отца...

Отвлекал меня от скорби, точнее — развлекал в то время другой крутой поворот в моей судьбе: я устроился на курсы и на работу... Когда это произошло, я ощутил почву под ногами и был счастлив. И никто не мог сказать мне в эти дни, что я

разменял последний год, отпущенный для общения с папой, что я должен дорожить как бесценным сокровищем каждым из оставшихся мне 360-ти дней моей московской радостной и грустной юности...

... Незадолго перед своим арестом 9 мая 1936 года автору удалось побывать в Толмачах после описанных ниже событий. Поэтому рассказ, помещаемый ниже и переносающий нас в 1949 год, можно было бы озаглавить "Вместо послесловия" или "Двадцать лет спустя", но он остается в первоначальном варианте:

### СЫНУ

#### ПОРТРЕТ

Все было так и не так, как тринадцать лет назад. Был согрет солнцем тихий замоскворецкий переулочек. Над мостовой протягивали ветви могучие тополя и в них звенели воробьи. Дремали столетние особнячки. Правда, двух-трех не сохранилось, и на их месте зеленели невысокие деревья. Около обезглавленной церкви стоял и наш красный кирпичный дом.

За облупившейся дверью глаз привычно метнулся в ящик для писем, а в темном коридорчике ноги сами нащупали три ступеньки. Наверх вела желтая, еще более стертая лестница. В маминой комнате в углу стоял киот, наполненный иконами, перед которыми учили молиться в детстве, и горела зеленая неугасимая лампада. На подпертом ящиками папином письменном столе, на окне, полу все так же лежали старые книги, на стенах висели потускневшие картины, а над потемневшей фисгармонией — папин портрет. В буфете знакомо дребезжала посуда и мама поила нас чаем из треснутых чашечек. Все было то же — и не то же.

Приехал я не один, а с худенькой, истомленной тревогами и дорожной усталостью женой и маленьким, бледным до синевы сыном, которому бабушка припасла целый мешок некрашенных чурочек.

Бабушка — моя мать — стала совсем маленькой. По худеньким плечикам, сторбившейся спине и морщинам без слов угады-

валось, как жила она эти годы. А в по-прежнему ясных глазах читалось, насколько изменился я сам. И хотелось без конца гладить и целовать ее когда-то мягкие, а теперь шероховатые, руки...

В комнате слышались мне давно отзвучавшие голоса, и за окном подходили и уходили прочь шаги давно переставших шагать людей. И в душе вместо мира было смятение...

Я был дома — но это не мой дом. Любой милиционер может заставить меня начать все сначала из-за ядовитой пометки в паспорте. И я так давно не был дома, а через день снова не буду дома. Совсем нет у меня дома, так как не могу я дать святое имя "дом" лачуге за полярным кругом, где приходится ютиться, видя в окно сторожевые вышки и колючую проволоку.

Меня окружали родные предметы, я мог касаться их. Из окна виделись крыши, деревья, золотые маковки, что так часто вспоминались. Но что-то заслоняло, что-то отделяло от этого, как если бы я еще не возвращался.

Радостно, но и непереносимо было ощущать, что переулочек, дом, комната продолжали существовать в дни, когда мир состоял из барака и зоны. И что жизнь моя, если это назвать жизнью, текла так чудовищно несообразно с точки зрения комнаты, а этой комнаты — неправдоподобно с точки зрения барака. Угнетало сознание, что в дни, когда рядом с этим уголком рвались бомбы, сметая дома, мать оставалась одна в опустевшей квартире с выбитыми стеклами и дежурила на крыше, а я даже не знал об этом, а если бы знал, был бессилён помочь. Все это удаляло бывшие под рукой предметы, показывало их как бы сквозь перевернутый бинокль. От находившегося здесь исходил аромат дней, прожитых без меня. Я принес резкие запахи дней, прожитых там. И делалось душно. Между нами воздвигалась стенка, прозрачная, но упругая, как бы сетка из проволоки. Я всюду наткался на эту сетку.

Лишь один предмет в комнате не был отгорожен от моей души — папин портрет, висевший над фисгармонией. Портрет привезла мама 17 лет назад, после свидания с отцом, за полгода до его гибели. Он был написан товарищем отца по заключению, не закончен и произвел такое на меня в то время тяжелое впечатление. Именно так папу я себе не представлял. В моей памяти был он полным, представительным, в просторной священнической одежде и с крестом на груди. Ему шла негустая рыжеватая борода,

и нельзя было представить отца без длинных легких волос. Сквозь толстые очки смотрели добрые, умные, спокойные глаза. Один взгляд их часто решал возникшие в душе вопросы...

На портрете был изображен худой, бритый, коротко остриженный человек, одетый в синюю вязаную кофту и нелепое желтое пальто. Взгляд близоруких глаз был напряженно-сосредоточенный, будто желал передать что-то очень важное... Портрет был написан на картоне и оправлен в узкую позолоченную рамку. Теперь краски пожухли, картон покособился, рамка почернела и портрет не мог служить украшением комнаты. Но, глядя на него, я чувствовал, что он дороже для меня прочих папиных портретов. Я понял этот портрет.

Папа мой, папа. Незабвенный, самый чудный человек, которого я знал. Благословил ты меня в дорогу, когда был еще дома, и не встретились мы больше на земле. Не я проводил тебя, не я ездил в твою дальнюю темницу. Не то, чтобы завидую брату, скорее уважаю его и не уважаю себя, что не собрался. А потом стало поздно. Затерялась, затопталась казенная могилка, куда чужие руки положили останки твои, привязав к ним бирку. Не могу поплакать на ней...

Ушел — и мне показалось, что не смогу без тебя. Пришлось собирать по крохам, что ты щедро давал, а я небрежно терял. И даже это оказалось богатством. Может быть, из-за того, что не видел я тебя в гробу, ты остался живым перед моими глазами... Я малодушно не подарил тебе шести дней свидания, сам испив потом полную шестилетнюю чашу. И тогда ты приходил ко мне. Нет, не в виду мистических явлений, не в многозначительных снах, просто было ощущение, что ты близок...

... Когда с глухим стуком топора захлопнулась обитая железом входная дверь тюрьмы и отрубила напрочь все дорогое и светлое, тогда грядущее предстало в виде жутких коридоров, поворотов, подъемов, спусков, по которым меня вели.

Стоя в тесном ящике-шкафе, куда втолкнули до сортировки, я лихорадочно перебирал жизнь, пытаюсь сообразить, что привело в этот ящик. И я вспомнил все... Вспомнил и отца — его глаза, улыбку, негромкий голос, предостережения и советы — как если бы недавно расстался с ним. И пришло на ум, что отныне становлюсь ближе к нему, как бы товарищем, повторяя его путь. И на этом пути могу встретить его след...

Перед глазами возникло поле спешей ржи. Одинокая тропинка по меже. Золотые колосья закрывают с головой. Иду и грущу, и вспоминаю уехавшего вчера папу, прогулки с ним, наполненные неповторимой близостью к нему, дорогому, но всегда занятому своими заботами, человеку. И в дорожной пыли вижу след папиных больших сандалий, такой свежий, что хочется закричать и броситься вдогонку. Но это — старый след. И останешься на месте, и всхлипываешь, и утираешься рукавом. А потом смотришь вокруг с теплой печалью, и не так одиноко, как минуту назад.

Меня взяли из ящика, и начались дни и ночи, о которых никогда не вспомнишь без муки.

... Мутным осенним утром нас провели по пустым и гулким лестницам старинного дома из сводчатого помещения, где провели ночь, наверх в зал суда для прочтения приговора. Ночью одни ходили из угла в угол, другие, оцепенев, скорчились на лавочке. Никто не уснул, ведь для некоторых требовали смерть.

Четыре дня сидели на возвышении судьи, горячился прокурор, пытались вставить слово защитники и зорко наблюдала "публика" — наши же следователи. Как изваяния стояли конвоиры. Нас вызывали, допрашивали, переспрашивали, напоминали, прерывали, грозили, лишали слова. Не делали одного: не выясняли истину. Истину заменили пухлые папки на красном столе. Требовалось еще раз — уже на суде — подтвердить написанное в этих папках. На плечи давила безмерная усталость и было стыдно. Стыдно не за то, в чем нас обвиняют — к этому мы все были причастны столько же, как к намерению украсть Исаакиевский собор и сбыть его на Предтеченском рынке, — а за то, что грязь, выпиравшая из пухлых папок, замарала душу, что растерянная душа какое-то время верила, что белое — это черное, а черное — это белое. И бесполезной была надежда что-то исправить, объяснить и доказать теперь...

Ночью, кстати, было странное происшествие. Когда я изнемог от ходьбы и прислонился к полукруглой решетке, отделявшей нас от конвоя то по ту сторону стоял начальник конвоя — высокий, красивый, молодой сержант. Близко никого не было. Сержант вдруг наклонился и прошептал: "Ничего не понимаю, Четыре дня слушаю и не разберу, в чем же вы виноваты? За что вас судят?" и ушел. Но как же не было ясно важным людям на возвышении, что стало ясно конвою? Или они поэтому и были так злы?



Страшно не было. Было безнадежно...

"Встать. Суд идет... Именем..." и т.д.

Мы не слушали бессмысленной первой части, ждали конца. Как водится, чтобы не было преждевременных истерик и обмороков, начали с мягкого. Оправдали троих. Настолько неожиданно, что пришлось растеряться. Люди, пережившие то же самое, сейчас возьмут паспорта, выйдут на улицу сами, сядут на трамвай и через полчаса будут дома? Дома... Все увиделось так, как будто пришлось пережить самому. Судья же читал дальше: высылка, ссылка, лагерь - два, три, пять, шесть - это мне шесть?... десять... Все. Слава Богу, значит не поднялась рука. И вместо позора и горя испытываешь радость, что все остаются живы, что люди, перед которыми непростительно - вольно или невольно - это все равно - виноват, получили меньше меня.

Шесть лет, семьдесят два месяца, триста тридцать недель, две тысячи сто девяносто дней не укладывались в сознании и не омрачали этот день. И мне казалось, что папа ободряюще смотрит на меня.

... От Камчатки до Карелии, от Карского моря до Каспия раскинулись лагеря. Многое множество всяких людей доставлялось туда в запечатанных товарных вагонах, в баржах, гналось гуртом по дорогам. Где бы лагеря не располагались, все было в них одинаково: порядок, бараки, зона. Начальники, уполномоченные, коменданты, охрана. Немного лучше, немного хуже. Встречались люди, встречались звери. И еще уголовная масса - низкая, несчастная и омерзительная, общение с которой было тяжелее, чем неволя.

Куда бы ни попал я, что бы ни ожидало меня, все было таким же, что видел и перенес отец. В эстапе, на работах, в бараке я видел папу как бы рядом, и представление это подчас было невыносимо. Было стыдно падать духом, и все равно я падал духом...

... Декабрь. Первая лагерная зима. Но зимы нет. Мокрый снег и дождь. Черный насквозь промокший лес. Черная чавкающая земля. Скользкая лежневая дорога, уходящая из ворот. Куда - не знаю, привели ночью. Мне знать не надо - не выхожу из зоны. Мне повезло. Комиссия признала меня полным инвалидом по истощенности и гонять на работу не имеют права. Но дают четыреста граммов хлеба и черпак баланды в день, а я захотел жить. От воздуха. От молодости. И за прибавку двухсот грамм и каши стал

дневальным в бараке лесорубов. В нем сорок человек. Барак низкий, срублен из тонких, плохоошкуренных бревен, стоит прямо на земле. Вход с торца, без тамбура. Посреди проход, по сторонам сплошные двухэтажные нары. Нары прерываются посередине, чтобы открыть два маленьких разбитых и заткнутых тряпками окна. Третье окошко в конце прохода. При входе стоит бочка с водой. В середине, в ящике с глиной, железная печь с круглой трубой. За ней стол и лавки. Постелей нет, спят на голых досках или подстилая лишнее из одежды. Но лишнего мало — проедено. Недалеко от барака, на берегу извилистой речки с коричневой водой, банька, она же сушилка для одежды и обуви. Зона обозначена колышками с надписями. Все равно никуда не уйдешь — глухомань и топи.

Моя работа: утром принести из речки воды для мытья и питья. Вскипятить ее. Притащить высушенную за ночь одежду. Поднять всех. Получить и раздать по ведомости хлеб и талоны на завтрак... кому положено. После ухода людей вымыть горячей водой нары и корявый пол, чтоб лекпом был доволен и я не был наказан. Натаскать и наколоть дров, поддерживать день и ночь огонь в печке. Встречать проходящих с работы, давать талоны на обед. Собирать мокрое, нести в сушилку. Составить по данным конторы ведомость питания на следующий день. Следить, чтобы после отбоя одетые не выходили из барака. Чтобы спали только в белье. В любое время при проверке рапортовать о численности людей. Ночью не спать.

Когда я грезил о еде, она виделась мне горбушкой хлеба. Однажды на лотке оказалась лишняя пайка. В испуге и борьбе я отнес ее каптеру. Тот изумился: "Подставляй" — сказал он и смел в мою ладонь крошки со стола... Иногда давали лишнюю кашу.

Спать приходилось днем, урывками, упробив товарищей подежурить у печки. Но только закроешь глаза, теребят: "сходи, принеси, сделай". Я мог спать стоя, заснуть на ходу. В голове стоял чад.

Но товарищи были несчастнее. Многих я знал по пересылке и этапу. Когда-то они пели и шутили. Теперь молчали или бранились. У всех отросла щетина, глаза ввалились, руки в ссадинах и ушибах. С работы возвращались позже и позже. Норма давалась все труднее. А от нормы зависела пайка и приварок. И я, белоручка, не видел ничего унижительного в том, что был дневаль-

ным и мог что-то сделать для людей. Но сил больше не было.

Когда я продал начальнику, тоже заключенному, бывшему бандиту последнюю не украденную в этапе рубашку, получил за нее пригоршню пшена, сварил и съел, мне показалось, что все кончено. И охватил ужас, черный как окружающий лес. Все перестало существовать во мне: вера, мужество, воспоминания. Я мог только закричать: "Папа, если не ложь, что ты говорил, если ты слышишь - помоги!!!"

Была ночь, трещали дрова, стучал, стучал, стучал по крыше дождь. Стонали намаевшиеся за день люди. И думалось, что никто не может ответить.

А утром пришел на "командировку" - так числился наш поселок из трех бараков - зубной врач. Он бывал изредка и только удалял зубы. Мне надо было удалить два, и я пошел к нему. Разговорились. У него, как и у меня, было шесть лет срока, но он уже заканчивал свой и интересовался, как там на воле. Он был еврей из Варшавы, женившийся на сестре министра и вынужденный бежать с женой из Польши. К нам. А на границе схватили, приписали шпионаж и дали лагерь. Нашей жизни он не пробовал и был рад расспросить свежего человека. Я ответил, что смог и рассказал о себе. Врач пожалел меня и обещал замолвить, чтобы взяли меня на должность статистика в ветеринарную часть отделения. "Но я же картограф, я такой работы не знаю, боюсь не справиться". Врач обозвал меня сумасшедшим, засмеялся и ушел. Дня через два вызывают меня к коменданту. Он велел мне собраться, взять пакет и идти в Отделение. Я шел лесом, полем, какой-то полупустой деревней и почти не замечал дороги, все думал: оставят ли меня в Отделении?

Встретил меня новый начальник-ветврач приветливо. Работа оказалась очень простой. Надо было привести в порядок бумаги и отчетность, запущенные, пока начальник сидел в изоляторе, а за него командовал завгуж. Теперь начальник вернулся, получив новые 10 лет... Я глядел на него с испугом, а он еще мог шутить, только был худ, как после болезни.

Поместили меня в барак, где жили все двадцать заключенных, работавших в Отделении, высокий и светлый, с заправленными постелями на топчанах и тумбочками между ними. Накормили в столовой с тарелок, за столиком, покрытым белой просты-

ней. Из черных дисков лилась музыка. За низким палисадником начиналось большое село, где шла непонятная вольная жизнь. Сон, а не явь. Как из темноты попал на яркий свет и режет глаза. И льются слезы. Слезы благодарности. Слезы жалости к оставшимся в лесу. Слезы недоумения: там лагерь и тут лагерь, там заключенные и тут заключенные. Там говорят о смерти, тут о нехитрых удовольствиях вроде кино, водки, девушках, запрещенных, но тем более заманчивых. А под окном шла дорога в больницу, и по ней вскоре начал возить моих бывших товарищей. Первым, прямо на лесосеке, умер здоровенный мужчина, бывший грузчик.

Через несколько месяцев опять начались странствования, пересылки, этапы, новые тягости, доброе участие новых людей.

Тяжело шагали годы. Оставалось пять, четыре, три, два, один. Где-то люди ели, пили, женились, радовались, грустили, работали, учились, совершали подвиги и злодеяния, копили и тратили, жили одним днем и строили планы на будущее. А рядом молола, молола, молола нечеловеческая мельница, перемальвая в прах судьбы, плоть и дух человеческий. Но дух не всегда. Совсем не всегда.

А когда осталось меньше года до конца, оказалось, что не видно конца. Началась война... Мы носили кличку врагов. Напали враги. Что делать с нами? Никто не знал. Кое-кого ликвидировали. Освободившихся перед самой войной вернули в лагерь с полдороги, прочих перестали освобождать. Прекратили переписку.

И в это время усиленной тягости, физической и моральной, вдруг оказалось, что мы перестали быть самыми несчастными. Несчастной оказалась родина, которую мы никогда не смешивали с пославшими нас сюда. Несчастливыми стали кровные, близкие, знакомые и незнакомые соотечественники. Хриплый репродуктор оповещал о все новых оставленных городах, сожженных селах. Часто в бараке находился человек из тех мест, оставивший там семью. И они, а ними и мы, видели оставшихся убитыми, искалеченными, распухшими от голода, лишенными крова. И в этой чаше горя растворились наши страдания. Не уменьшились, а стали иного масштаба, иного значения. Это настраивало иначе. Появились глубоко спрятанные - ведь мы не имели права на них - чувства. И опять вспомнился отец, как он немногословно, но глубоко и широко любил Россию, ее историю, природу, искусство.

людей. Гордился ими. Без колебания он благословил бы меня отдать жизнь за нее... Я и сам хотел бы умереть, но вольно, среди вольных людей, а не в этом нечистом месте...

А потом настигло освобождение.

Выйдя со свертком за ворота зоны, я был в угаре. Но угар быстро рассеялся. Понял: немного удлинилась веревочка. Прежнее осталось только прежним. Строить надо заново. Очень многое связывает с оставшимися в ограде, прежде всего, строй чувств. С новыми окружающими трудно находить общее. Я стал догадываться, что не только терял в потерянные годы. Созвездие добрых, умных, ученых, блестящих, глубоких, святых людей мерцало в темноте прожитых дней. Общение с каждым заронило какую-то искорку. И если сопоставить искорки и слезы, то что перетянет?

А там оказалось, что и прошлое, став нынешним, возвращается...

И вот я сижу в комнате, где не был тринадцать лет. Гляжу на родные предметы и самый родной из них папин портрет. И понимаю то важное, что он хочет сказать своим взглядом. Он говорит: "Скажи, слава Богу за все, мой сын... Прости обиды, причиненные тебе, чтобы и сам был прощен. Но прощай только за себя, за других никто не имеет права. Я был не так молод, как ты, болел душой за каждого из детей, бывал немощен, испытывал и боль, и обиду, и недоумение - ведь все понять никто из людей не может, - но я хранил веру. Она помогала мне, будучи искалеченным, остаться неискалеченным. Она превратила лагерь во вторую, главную Духовную Академию. Она дала самое ценное сокровище - внутренний мир. И я до последнего вздоха твердил - слава Богу".

Я вытер глаза и оглянулся.хлопотала мамочка. Спокойно уснула жена. Деловито строил что-то сынишка. В окно приветливо махали зеленые руки тополей, жизнерадостно звенели воробьи. Мерцал огонек лампадки, задумчивы и ласковы были джки икон. Все было так мирно. И все было родное. Без решетки.

И я сказал: "Слава Богу за все..."

ЛИТЕРАТУРНО - КРИТИЧЕСКИЙ

О Т Д Е Л

## ОБ ОДНОЙ ЗАПОВЕДИ У ДОСТОЕВСКОГО

Многолетнее социологическое толкование Достоевского привело к тому, что мы почти потеряли и практически утратили религиозно-нравственный подход к величайшему христианскому писателю мировой литературы.

Попробуем возродить этот подход на примере одной библейской заповеди по отношению к таким "гордым демонам", как герои романов "Преступление и наказание" и "Братья Карамазовы": Раскольников, Великий Инквизитор, Иван Карамазов.

..Попытаемся проанализировать их преступления с точки зрения нарушения ими основной нравственной догмы "не убий".

Все ли люди обладают в равной степени нравственным сознанием? Конечно, нет. Но если это действительно так, то не следует ли заключить, что ценность человеческой личности должна быть, по необходимости, различна: чем ниже нравственное сознание человека, тем меньшую ценность представляет его личность, переставая быть верховной целью в себе и превращаясь в средство для более сознательных личностей и отвлеченных ценностей. Люди неравноценны, и более "моральные" из них имеют нравственное право и даже обязанность превращать в средство для высоких своих целей людей, стоящих ниже их по своему нравственному сознанию. Неравенство — не только закон существующего человеческого общества, но, по-видимому, и неизменный закон морали, — так думали Раскольников, Иван Карамазов, Великий Инквизитор, как и многие представители радикальной интеллигенции 60–70-х годов XIX века.

Убеждение в неравноценности людей — основное их убеждение. Для них весь род человеческий делится на две неравные части: большинство, толпу обыкновенных людей, являющихся сырым материалом истории, и немногочисленную кучку людей высшего духа, делающих историю и ведущих за собой человечество. "Огромная масса людей, материал, для того только и существует на свете, чтобы наконец, через какое-то усилие, каким-то таинственным до сих пор процессом, посредством какого-нибудь переkreщивания родов и пород, понатужиться и породить наконец на свет, ну хоть из тысячи одного, хотя сколько-нибудь самостоятельного человека. Еще с более широкой самостоятельностью рождается, может быть, из десяти тысяч один (я говорю примерно, наглядно). Еще с более широкой — из ста тысяч один. Гениальные люди — из миллионов, а великие гении, завершители человечества, — может быть, по истечении многих тысяч миллионов людей на земле".

Гении, великие люди – цель и вожди человечества, обыкновенные люди, толпа – средство. Естественно, что и образ действий тех и других должен быть совершенно различен: то, что обязательно для человека толпы, не может связывать воли великого человека. "Необыкновенный" человек имеет право... то есть не официальное право, а сам имеет право разрешить своей совести перешагнуть... через иные препятствия, и единственно в том только случае, если исполнение его идеи (иногда спасительной, может быть, для всего человечества) того потребует... Если бы Кеплеровы и Ньютоновы открытия вследствие каких-нибудь комбинаций никоим образом не могли бы стать известными людям иначе как с пожертвованием жизни одного, десяти, ста и так далее человек, мешавших бы этому открытию или ставших бы на пути как препятствие, то Ньютон имел бы право и далее был бы обязан... устранить этих десять или сто человек, чтоб сделать известными свои открытия всему человечеству".

Но Достоевский проникает глубже в душу преступника и за идеей убийства ради любви к людям, власти ради добрых дел открывает самую страшную и чудовищную для него идею – идею власти ради власти. Этим Достоевский не снимает первую идею, он показывает человека, в котором "два противоположных характера поочередно сменяются" /слова Разумихина о Раскольникове/.

На первый взгляд, рассуждения Раскольникова о "праве необыкновенных людей", очень логичны. И вот Раскольникову, озлобленному нуждой, угнетавшей не только его, но и мать его и сестру, "осужденную таскаться в гувернантках", приходит мысль, как бы поступил на его месте великий человек, Наполеон, если бы для его карьеры требовалось совершить убийство какой-нибудь ничтожной старухи. "На этом вопросе он промучился ужасно долго", так что ему "ужасно стыдно стало", когда он "наконец догадался", что Наполеон не только не испугался бы убийства, "но даже и в голову бы ему не пришло, что это не монументально... и даже не понял бы он совсем: чего тут коробиться? И уж если бы только не было ему другой дороги, то задушил бы так, что и пикнуть бы не дал, без всякой задумчивости!" И "по примеру авторитета" Раскольников совершает убийство.

Примерно также рассуждает о смерти отца Иван Карамазов. Но для него проблема, стоящая перед Раскольниковым, переплетается с проблемой мирового зла. Иван не может примириться с гибелью невинного ребенка, и во имя этого бунтует против Бога. Действительно, проблема мирового зла есть самая трудная проблема религиозного сознания – точнее говоря, даже неразрешимая проблема для нашего "эвклидоваго"



ума. Преодолевается она у Достоевского живым образом Христа и мистической идеей вины каждого за всех. Неотомщенное безвинное страдание заставляет Ивана Карамазова отвергнуть мир во имя оскорбленного нравственного чувства, требующего мести; но есть нечто более высокое, чем месть — это прощение и любовь.

"Мама, — говорит умирающий брат Зосимы, — не плачь, жизнь есть рай, все мы в раю, да не хотим знать того, а если бы захотели узнать, завтра же и стал бы на всем свете рай".

Проблемы мирового зла уже нет, потому что в сущности уже нет и самого зла, прощенного, побежденного любовью.

Основная истина христианства та, что совершенный праведник, Христос, ничего не получил от этого мира, кроме распятия. Если страдание не искупается в этом мире, оно должно быть искуплено за его пределами. Первое положение христианства, что Христос этим миром был распят; второе — что распятие и этот мир Он преодолел Воскресением. Воскресением восстанавливается справедливость, обидчику дается возможность раскаяться, жертве — простить. Этим страдание из подневольного, принижающего превращается в свободное, возвышающее. Таким образом, идея бессмертия тесно переплетается с моральной проблемой.

Отсутствие бессмертия лишает всю мировую проблему зла с м с л а и морального оправдания. Если загубленный мальчик в "Братьях Карамазовых" не воскреснет, и его страдания так и останутся неискупленными, то этот весь мир, как целое, навсегда дискредитируется. Только правильно понятая в свете Лица Христова идея бессмертия решает проблему, но зато решает ее с п о л н а .

Вот как Достоевским решается проблема мирового зла. И это замечательно почувствовал художник М. Нестеров в малоизвестной картине "У Креста" (хранится в церковноархеологическом кабинете при Московской духовной Академии). Слева на картине — на коленях простая женщина, за ней стоит мужик, напоминающий чертами лица Л. Толстого и священник; справа — на коленях Гоголь, за ним стоит жена писателя Анна Григорьевна Достоевская и держит на руках гробик со своим сыночком Алешей, умершим от припадка эпилепсии, а за Анной Григорьевной стоит Достоевский.

Все их взоры устремлены к центру картины, а в центре — Крест, на котором распят Христос.

Вот и решение проблемы мирового зла.

Убивши старуху, Раскольников не только не испытывает раскаяния, но больше, чем когда-либо, верит в свою теорию. Даже в послед-

нюю минуту, идя в участок, чтобы выдать себя, он не хочет признать, что ему есть в чем раскаиваться. "Преступление? Какое преступление? — вскричал он вдруг, в каком-то внезапном бешенстве, — то, что я убил гадкую, зловредную вошь, старушонку процентщицу, никому не нужную, которую убить — сорок грехов простят, которая из бедных сок высасывала, и это-то преступление?". "Никогда, никогда яснее не сознавал я этого, как теперь, и более чем когда-нибудь не понимал моего преступления! Никогда, никогда не был я сильнее и убежденнее, чем теперь!..."

И все же, несмотря на убеждение в своей правоте, он идет и доносит на себя, принимает наказание за преступление, которого, по его мнению, не совершал. Что-то высшее, чем доводы рассудка, побеждает его волю. Это борьба заглохшей, но не умершей совести, протестующей против пролитой крови, и соблазненного разума, оправдывающего кровь, и составляет духовную драму Раскольникова после преступления. Даже когда совесть — непонятный Раскольникову нравственный "инстинкт" — побеждает, когда Раскольников уже томится на каторге, разум его все не сдастся и все отказывается признать свою неправоту. "И хотя бы судьба послала ему раскаяние — жгучее раскаяние, разбивающее сердце, отгоняющее сон, такое раскаяние, от ужасных мук которого мерещится петля и омут! О, он бы обрадовался ему! Муки и слезы — ведь это тоже жизнь. Но он не раскаивался в своем преступлении... Вот в чем одном признавал он свое преступление: только в том, что не вынес его и сделал явку с повинною".

Эта явка с повинною доказывала в его глазах не ложность его теории, а лишь то, что он сам не принадлежит к числу великих людей, которые могут преступать нравственные законы. "Если б только я зарезал из того, что голоден был..., то я бы теперь... счастлив был... Мне надо было узнать тогда, и поскорей узнать, вошь ли я, как все, или человек? Смогу ли я переступить или не смогу? Осмелюсь ли нагнуться и взять, или нет? Тварь ли я дрожащая или право имею... И неужель ты думаешь, что я не знал, например, хоть того, что если уж начал я себя спрашивать и допрашивать: имею ль я право власть иметь? — то, стало быть, не имею право власть иметь. Или, что если задаю вопрос: вошь ли человек? — то, стало быть, уж не вошь человек для меня, а вошь для того, кому это и в голову не заходит и кто прямо без вопросов идет... Уж если я столько дней промучился: пошел ли бы Наполеон или нет? — так ведь уж ясно чувствовал, что я не Наполеон..."

Вот это-то и терзает Раскольникова — он оказался самым обыкновенным человеком, подвластным нравственному закону. Он хотел иметь

"свободу и власть, а главное, власть! Над всей дрожащей тварью, над всем муравейником!..." И эту власть он должен был получить, освободив себя от нравственного закона. Но нравственный, моральный закон оказался сильнее его, и он пал...

И только на каторге, буквально на последней странице романа, в душе Раскольникова совершается переворот: он возрождается к новой жизни. Нравственное сознание победило. Такова трагедия Раскольникова. Совесть, натура оказались сильнее теории, несмотря на логическую изощренность ее диалектики.

В чем же ошибочность теории Раскольникова? С точки зрения утилитарной морали, считающей высшим критерием общественную пользу, против нее совершенно нечего возразить. С точки зрения утилитарной морали нравственность или безнравственность того или иного образа действий определяется балансом пользы или вреда для общества от этих действий. Если в результате получается баланс на стороне пользы, то данный образ действий является нравственным. Великое научное открытие могло принести пользу миллионам людей: разве не требует нравственный долг пожертвовать для этого открытия, если это необходимо, жизнью нескольких десятков людей? Или, если взять пример самого Раскольникова, разве общество проиграло от того, что убита "гадкая вошь" - старуха-ростовщица, и что ее деньги перешли человеку, который даст им, несомненно, гораздо лучшее употребление? Кажалось бы, на это можно возразить, что если в отдельном частном случае общество и может выиграть от убийства, то распространение в обществе равнодушия к человеческой жизни, несомненно, опасно и невыгодно для общества: поэтому общество заинтересовано в том, чтобы убийство внушало страх человеку совершенно независимо от того, каковы будут последствия убийства. Но такое возражение ни малейшим образом не колеблет теории Раскольникова: ведь и он согласен, что масса должна быть подвластна слепому инстинкту страха крови. Он требует только свободы от этого инстинкта для немногих избранников, которые могут ради счастья человечества "преступить закон", а с точки зрения утилитарной морали такое убийство человека оказывается нравственным.

Или возьмем другой пример. Разве общество проиграло от убийства отца Ивана Карамазова - гнусного развратника?

Именно неотразимая логика этого рассуждения губит Раскольникова и ставит на край гибели Ивана Карамазова. Следовательно, в этих рассуждениях была какая-то ошибка.

В чем же эта ошибка? А в том, что Раскольников, Иван и Инквизитор хотели логически обосновать, рационализировать нечто по самому своему существу не допускающее такого логического обоснования, рационализирования. Они хотели вполне рациональной морали и рациональной нравственности и логическим путем пришли к их полному отрицанию. Раскольников, Иван и Инквизитор искали логических доказательств нравственного, морального закона — и не понимали, что нравственный закон, закон человеческой совести, не требует доказательств, не может быть доказан и не должен, ибо он получает свою верховную санкцию не извне, а из самого себя. Почему личность всякого человека является священной? Никакого логического основания для этого привести нельзя. Факт тот, что наше нравственное сознание непобедимо утверждает нам святость человеческой личности: таков нравственный закон, закон человеческой совести. Каково бы ни было происхождение этого закона, он столь же реально существует в душе человека и не допускает своего нарушения, как любой закон природы. Раскольников и Иван попробовали его нарушить — и пали. И так должен пасть каждый, кто, обладая нравственным сознанием, нарушит нравственный закон, закон человеческой совести.

Этот закон человеческой совести провозглашает, что ценность всякой человеческой личности священна совершенно независимо от достоинств человека. Самый низкий и самый преступный человек — такая же бесконечная ценность, как и величайший из святых. Каждый человек составляет цель в себе и не может быть средством в руках другого.

В этом смысле все люди равны между собой, как бы они ни были различны в других отношениях. Раскольников и Иван отвергают начало равноценности человеческой личности, тем самым отвергают нравственный закон, закон человеческой совести. Между святым и злодеем существует бесчисленное множество незаметных переходов, так на какой же из этих ступеней личность человека становится священной? Или все люди как личности священны, или никто из них.

Вне этой истины стоит самый страшный демон из всех героев Достоевского — Великий Инквизитор. Он не понимал, что одним фактом своего появления Христос опровергает все аргументы и что Его поцелуй сильнее любой логики отвечает на обвинения Инквизитора. Как ни странно, некоторые видят в поцелуе Христа признание определенной правды Инквизитора, а в освобождении пленника — акт великодушия со стороны Инквизитора, тронутого всепрощающей любовью Христа.

Но здесь упускается самое главное: ведь Инквизитор говорит слова, мучающие Христа и пригвождающие Его к Кресту еще больнее, чем

голгофские гвозди. Инквизитор говорит Христу: "Ступай и не приходи более... не приходи вовсе... никогда, никогда!"

В чем смысл этого финала "Легенды"? В этом поцелуе есть правда, ибо в нем сам Достоевский, но и неправда, ибо в нем также Иван Карамазов. Правда этого поцелуя в том, что Христос любит всех, в том числе и тех, кто Его не принимает. Он пришел в мир спасти грешников, и своим поцелуем Он призывает их к покаянию. Вот в чем мысль Достоевского.

Но ведь "Легенда о Великом Инквизиторе" является также произведением Ивана Карамазова, и в этом поцелуе есть его неправда: он заставил Христа поцеловать ложь.

В образе Раскольникова, Ивана и Инквизитора Достоевский казнит отрицание святости человеческой личности и показывает, что любящая человеческая личность священна и неприкосновенна и что в этом отношении все люди равны. Достоинство и ценность человека основаны не на каком-либо моральном или интеллектуальном совершенстве человека, не на том, что он "разумен", "добр" или обладает "прекрасной душой", а на самом факте существования человеческой личности. Все, даже самые идеальные мерилы добра, правды и разума меркнут перед величием и значительностью самой реальности человеческого существа.

Идея верховной ценности и святости человеческой личности нашла в авторе "Преступления и наказания" и "Братьев Карамазовых" своего самого мощного защитника и выразителя. И если попытаться кратко сформулировать идейный смысл этих романов, то можно сказать словами библейской заповеди: "Не убий" - нельзя убить человека. Отрицание этой заповеди, данной нам от Бога, приводит к отрицанию самого Бога. А если Бога нет, то все позволено ("тайна" Раскольникова, Ивана и Инквизитора в том, что они не верят в Бога). Так считал Достоевский - великий христианский писатель.

С О О Б Щ Е Н И Я

## А.Ф.ЛОСЕВ /1893-1988/

Алексей Федорович Лосев начал свою деятельность в ту пору, которую можно с уверенностью назвать одной из вершин русской культуры. К тому году, когда Лосев закончил историко-филологический факультет <sup>Московского</sup> Университета /по двум отделениям - классической филологии и философии/ и опубликовал свою первую крупную работу - "Эрос у Платона" /1916/, прошло уже 16 лет со дня смерти Владимира Соловьева - первого русского мыслителя, создавшего свою систему в философии, в течение ряда лет активно работали Московское и Петербургское религиозно-философские общества, в полный голос заявили о себе такие известные философы ... - гордость русской культуры, как С.Булгаков, Н.Бердяев, П.Флоренский, Е. и С.Трубецкие, Л.Карсавин и многие другие. Это было время религиозных исканий, философских споров, расцвета искусств. Лейтмотивом этого времени было возвращение наиболее мыслящей части интеллигенции от поверхностного позитивизма и демонического соблазна "гуманистического" нигилизма и "эсхатологической" революционности к религии и вере, стремление освоить богатство мировой и отечественной культуры и способствовать ее воцерковлению. Именно тогда умы лучших людей России с особенной силой захватили несколько основных идей, среди которых главнейшую роль играла идея соборности /что не всегда достаточно четко отличалось от пантеистического "всеединства"/ и идея особой мессианской роли России в мировой истории /что в ряде случаев смешивалось с разного рода оттенками дурно понятого национализма/. По свидетельству некоторых современников и ряда позднейших исследователей /см., напр.: Г.Флоровский "Пути русского богословия"/ все эти искания проходили отнюдь не безболезненно. Всплеск духовности в противовес господствовавшему во II половине XIX в. и отчаянно боровшемуся за доминирующее положение в русской философии начала XX в. материализму сопровождался тем, что на языке аскетики называется мистической "прелестью", чего не избежали, например, Блок, А.Белый, Вяч.Иванов, Мережковский, Гиппиус, Розанов и др. На этом фоне Лосев отличается особенной ясностью и незамутненностью мысли, диалектической четкостью, я бы сказал, какой-то особенной прозрачностью в собственных философских поисках и в изложении сложнейших проблем. В эти годы определяется основной круг интересов Лосева: античная философия и эстетика, в особенности платонизм и неоплатонизм, а также его интерпретация в позднейшее время, теория символа и мифа. Именно неоплатоники - Плотин, Прокл, Порфирий, Ямвлих, а также клас-

сический немецкий идеализм, феноменология Гуссерля и до известной степени представление О.Шпенглера о замкнутых типах культур стали главными факторами, определившими специфику мировоззрения Лосева. Нужно сказать, что в равной степени правы и неправы те, кто определяет Лосева как неоплатоника или же ищет ключ к пониманию его творчества в гегельянстве или шеллингянстве. В конечном счете здесь мы имеем дело с беспримерной попыткой универсального синтеза всего богатства мировой философии и вообще культуры, его диалектического "снятия" с помощью своих оригинальных ходов мысли, созданных на базе тщательнейшего изучения и усвоения уже известных форм диалектики и с учетом ее всеобщей и универсальной природы. /Идея, несколько напоминающая запальчивые и не всегда корректные декларации Шпенглера/. Поверхностность последнего, разумеется, ничуть не свойственна Лосеву, но, если говорить о стремлении "оком Бога" окинуть все многообразие мировой культуры не только под философским, но и под культурологическим углом зрения, то Лосев, несомненно, до известной степени ощущал себя таким "Богом".

Однако наименее правильно было бы считать Лосева всего лишь исследователем и интерпретатором культурного наследия, созданного другими, как nepозвольтельным упрощением является сведение его интересов преимущественно к античности. Я не случайно начал с краткой характеристики той эпохи, в которой формировался молодой Лосев, ибо духовные и философские поиски того времени не могли не отложить на личности философа глубочайшего отпечатка. В своей первой книге "Философия имени" /1927/ Лосев не просто использует "софийную" терминологию эпохи, но воспроизводит многие ходы мысли, характерные именно для философии русского религиозного Возрождения, придавая им оригинальную интерпретацию и, по справедливому замечанию В.Зеньковского, маскирует свою устремленность к Абсолюту нарочитой усложненностью синтаксиса и терминологии. Интересно, кстати, что В.Зеньковский в своей "Истории русской философии" (т.2, 1950) рассматривает Лосева именно в традиции русского Возрождения. Помимо "Философии имени", в 20-е годы выходят: "Античный космос и современная наука", "Диалектика художественной формы", "Музыка как предмет логики", "Диалектика числа у Платона", "Счерки античного символизма и мифологии", "Диалектика мифа" и ряд других работ.

В "Диалектике мифа" /1930/ Лосев со всей неопровержимостью диалектически обосновывает возможность и необходимость не только религии и мифологии вообще, но именно христианства, как высшей /"абсолютной"/ религии и мифологии. "... если дать свободу диалектике и сде-



лать ее абсолютной, то будет исключен всякий намек на пантеизм...  
 т е и з м есть диалектически-мифологическая н е о б х о д и -  
 м о с т ь " /с.260/. Таким образом, абсолютная диалектика, по Лосеву,  
 есть путь к абсолютной мифологии, иными словами, к вере во "единого  
 Бога Отца, Вседержителя..." и т.д., по Символу между верой и знанием  
 нет противоречия, их синтез - "ведение", в котором вера невозможна  
 без знания, а знание без веры, и одно подкрепляет другое. И т.д. Во  
 всех этих выводах и в приводящих к ним логических построениях нельзя  
 не увидеть известного созвучия идеям современника Лосева - П.А.Фло-  
 ренского.

В "Очерках античного символизма и мифологии" /1930/ Лосев стре-  
 мится не просто дать диалектический анализ платонизма, но и вывести  
 из этого анализа и со всей недвусмысленностью констатировать "идейное"  
 и духовное превосходство христианства как такого мировоззрения и та-  
 кой религии, в основе которой лежит представление о личном Абсо-  
 луте и сотворенном этим Абсолютом "из ничего" мире тварных существ в  
 противовес неоплатоническому "Единому", немислимому без учения о без-  
 личном античном Космосе. В то время, когда даже у вполне христиански  
 ориентированных философов /я имею в виду ценностную, а не теоретичес-  
 ки-философскую ориентацию/, как, например, у выдающихся представителе-  
 так называемой "философии всеединства" - Н.О.Лосского, С.Д.Франка,  
 Л.П.Карсавина и других некоторые пантеистические мотивы предательски-  
 незаметно вкрадываются в ход их рассуждений, Лосев, при всем его глу-  
 бочайшем интересе к различным типам пантеизма, необычайно четко и диа-  
 лектически неопровержимо говорит о той пропасти, которая разделяет  
 христианство с его учением о творении из ничего и пантеизм, основан-  
 ный на представлении о субстанциональном тождестве Абсолюта и поро-  
 даемого им из себя мира. Лосев умеет очень тонко отделять одно от  
 другого /в том числе и в своих поздних работах/, ни на минуту не за-  
 бывая о реальном - сложном и "переходном" характере различных фило-  
 софских и религиозных систем. Умение в анализе реальных культурно-ис-  
 торических и философских явлений, а также религиозных систем выделить  
 "чистые" типы, ни на минуту не поступаясь исследовательским "реализ-  
 мом" - одна из главных отличительных особенностей Лосева. Причем за-  
 метим, что в то время, когда пишутся "Очерки..." и другие работы 20-х  
 годов, нет еще ни "большой" трилогии С.Булгакова, ни знаменитых "Очер-  
 ков..." Вл.Лосского, ни итоговых трудов Г.Флоровского и В.Зеньковского  
 го, - работ, в которых бурное кипение идейных и духовных страстей на-  
 чала века сменяется трезвым и утонченным анализом как "вечных" рели-

гиозных и философских проблем, так и собственного творчества многочисленных представителей русского Возрождения.

В упомянутой работе, подводящей итог его творчеству 20-х годов, Лосев — православнее любого из православных консерваторов, провозглашая анафему не только языческому платонизму, но и католицизму как недостаточно духовно чистому типу христианства, замутненному чувственными элементами. Причем, эта бескомпромиссная преданность духовному опыту православия подкрепляется у Лосева блестящим диалектическим анализом, простоты и ясности которого достигает мало кто из профессиональных богословов. И эта книга /как и другие, ей предшествующие/ выходит не за рубежом, а в России /!/ в то время, когда религия со всем культом и богословием и вся религиозная философия объявляется властями предрержащими ненужным пережитком, который вот-вот будет преодолен!

1930-50-е годы — время вынужденного молчания для философа, к тому же практически ослепшего после трехлетнего пребывания на строительстве Беломорканала и т.п. местах. Однако напряженный труд продолжается. Именно в эти годы начата работа над восьмитомной "Историей античной эстетики" — главным трудом Лосева, продолжается /по мере возможности / активная преподавательская деятельность. "Небывалое же — бывает": в условиях беспрецедентных гонений на любое проявление самостоятельной мысли, в годы, когда даже известный плюрализм мнений внутри марксизма жесточайшим образом подавлялся, творит и доживает до наших дней выдающийся мыслитель, ученик Шеллинга и Вл. Соловьева, лично знавший Вяч. Иванова и Флоренского, менее чем за год до смерти сказавший о последнем: "противники Флоренского — мои противники". Среди наиболее значительных трудов позднего Лосева, кроме уже упомянутой "Истории...", — "Эстетика Возрождения", "Проблема символа и реалистическое искусство", "Знак. Символ. Миф", "Введение в общую теорию языковых моделей", "Античная философия истории" и др. Готовится к передаче в издательство монография "Владимир Соловьев и его время". Полное перечисление всех трудов Лосева потребовало бы многих страниц. А ведь, по свидетельству его ближайших сотрудников, многое еще не опубликовано!

Одной из наиболее болезненных проблем является проблема так называемого "перерождения" Лосева. Что касается пресловутого "лосевского марксизма", то, за исключением некоторых общедиалектических моментов, он, по-видимому, абсолютно неорганичен для философа. Это по большей части плод внешнего приспособления философа к условиям осуществленного *Zukunftstaats*, когда объявить себя немарксист-

том в философии — значило подписать себе смертный приговор. Разумеется, можно спорить о допустимости или недопустимости подобных компромиссов. Но действующим интеллектуалам, живущим в реальном советском обществе, должны быть более чем близки и понятны слова, сказанные задолго до них: "Кто сам безгрешен, пусть первый бросит в него камень".

Существует, однако, иная, более важная и глубокая проблема, связанная с подлинной эволюцией мировоззрения Лосева. В "Очерках античного символизма и мифологии", как я уже сказал, автор стоит не просто на христианских, но на крайне православных позициях. В "Диалектике художественной формы" /1927/ выявляются два основных типа мироощущения — "классическое", универалистское и "романтическое", индивидуалистическое, причем христианство относится автором к "классическому" типу. Чувствуется, что в середине 20-х годов Лосев как бы колеблется в своем внутреннем ценностном самоопределении, а к концу их мы имеем декларацию, о которой говорилось выше, и в которой за внешней бесстрастностью и научной добросовестностью слышится голос проповедника, готового на все ради своей веры. Но поздний Лосев /60-80-х годов/ поражает подчеркнутой бесстрастностью, диалектическим скептицизмом поистине античного мудреца, он так похож здесь на своих любимых героев во главе с Платином и Проклом! Не говоря уже о неоднократных публичных заявлениях в преданности диалектическому материализму, Лосев ведет себя как все познавший мудрец-скептик: захочу, изложу так, захочу — иначе. Смысл-то все равно один /объективный/, ибо диалектика едина. И излагать единую и универсальную диалектику можно как угодно, для меня от этого мало что изменится, ибо для меня все эти системы и эпохи подобны шахматным фигурам, которыми я играю, как хочу. Что-то холодное и страшноватое проступает в облике Лосева. И это несмотря на весь пафос, весь видимый жизненный оптимизм, веру в "прогресс", горячую заинтересованность в жизни и философии. Поистине противоречивая фигура! При этом постоянно видны какие-то странные колебания между личностной христианской культурой и бездонной пропастью античного и неантичного пантеизма. Лосев излагает так, что непонятно, а каков же его собственный экзистенциальный выбор, какова его личная позиция и видит ли он вообще возможность такого выбора и такой позиции. Хотя, разумеется, он вполне понимает, что сама по себе античность — исторически преодоленное "детство человечества". Чего Лосев не приемлет решительно — это новоевропейского буржуазного индивидуализма во всех его видах, к которому он прямо-таки испытывает отвращение. Таким образом, Лосев колеблется лишь между двумя типами универсализма — личностного и безличностного, пантеистического, со всеми их возможными

смешениями и сочетаниями. Когда же он говорит о новом коллективизме, приходящем на смену буржуазному индивидуализму, то непонятно, на какой основе тот возникнет? Неужели на основе того "внеэкономического принуждения", действие которого сам Лосев в свое время так хорошо испытал на себе? В ряде случаев Лосев высказывается за полную автономию человеческого разума в противовес зависимости от Бога. И т.д. и т.п.

В чем же тут дело? Выше я уже говорил, что Лосев всегда мог видеть и понимать там, где другие были готовы впасть в соблазн. Здесь дело не только в его уникальном таланте. Лосев стремится во всем за многообразием конкретно-эмпирического содержания увидеть абстрактный логический скелет, обнажить диалектическую суть вещей. Кроме того, он существенно отличается от своих старших современников тем, что совершенно чужд какой бы то ни было мистике и способности одностороннего увлечения чем-либо под влиянием разного рода "озарений". Единственная его страсть — сама диалектика. В жизни Лосева был такой период, когда захваченность окружающими его духовными движениями и религиозно-строительным пафосом эпохи могла привести /и фактически уже привела/ его уникальный диалектический ум на службу делу православного и вообще христианского обновления. Но если в культурную и религиозную эпоху даже наши недостатки и крайности могут перейти и часто переходят в достоинства, то в эпоху антикультурную и позитивистически-богоборческую любое, самое высокое достоинство, рано или поздно, отрываясь от мировой целокупности, грозит стать недостатком и "путем погибели". "Подобно" той истине, что выражена в словах "В доме Отца Моего обителей много", бес уловляет каждого, так сказать, индивидуальным путем. Так и Лосев, по-видимому, в условиях духовного удушья пытался избежать окончательного ценностного самоопределения путем ухода в "чистую" диалектику. Диалектика с ее универсальностью, всегда бывшая для Лосева спасением от соблазна и ставшая убежищем от слишком прямолинейных атак духовных недочеловеков, сама стала соблазном — соблазном бесконечного познания, потери духовного ядра и собственного лица, собственного индивидуального мира ценностей в философии и культуре.

Сумел ли Лосев преодолеть этот соблазн? Этого мы не знаем и знать не можем. Но сколь бы сложен и противоречив не был духовный облик позднего Лосева, очевидно, что для всех нас, кому небезразличны судьбы России и ее великой культуры, он является мостом, соединяющим современность с тем благословенным временем, когда православная концепция Софии или вопрос о соотношении Лиц Троицы были куда более частой темой в беседах интеллигентов, чем возможность публикации давно на-

писанной книги. Перед лицом высшей реальности, вольным или невольным слугой которой был Лосев, отлетает, как ненужная шелуха, все внешнее, все сопутствующее и окутывающее неким флером житейской суеты жизнь каждого, даже великого человека.

И сегодня, в пору надежд на то, что полночь русской культуры мы уже миновали и приближается ее прекрасный и ослепительный рассвет, мы должны с особенной благодарностью помнить и поминать в наших молитвах ее великого факельщика и знаменосца.

Предисловие издателей

Редакция "Выбора" получила письмо из Италии от руководителя католической общины "Христианская Россия" отца Романо Скальфи. Это письмо представляется нам чрезвычайно значимым во многих отношениях. Мы печатаем его здесь без комментариев и надеемся в следующем номере опубликовать ответ.

Дорогие друзья!

Особое призвание нашей католической общины "Христианская Россия" - молиться о России, изучать ее историю и традиции, чтобы сравнить с ними наши традиции и ощутить свою сопричастность ко всему, что есть в истории вашей страны славного и трагического, познать Запад с богатствами русской Церкви и в то же время с переживаемыми ею трудностями. Наша цель - совместно возрастая в вере и внести свой посильный вклад в великое чудо - дело нашего единения.

Тысячелетие Крещения Руси, которое вы отмечаете в этом году, - это и для нас повод вместе с вами возблагодарить Господа за все, что Он по милости Своей послал русской Церкви за тысячу лет ее существования, а также поблагодарить и вас за свидетельство веры, надежды и любви, которое за время от Крещения и до наших дней никогда не угасало и которое удивительным образом явилось в святых, просиявших в земле русской. Мы убеждены, что ваши святые - это и наши святые, точно так же, как наши святые - это и ваши святые. Кроме того, празднование Крещения Руси - это и обращенный к нам призыв вновь пережить наше личное и "церковное" Крещение, призыв возблагодарить Бога за то, что Он призвал нас в Церковь Свою, и вновь осознать полученное нами в Крещении призвание. Мы с большим вниманием прочли вашу статью "Дар и ответственность",<sup>x/</sup> которая помогла нам лучше осознать наше призвание и нашу христианскую миссию.

Папа Иоанн Павел II часто говорит о необходимости новой эвангелизации в Европе. Хотя мы интересуемся Россией, но не забываем и о своих проблемах, столь же серьезных и насущных, как ваши. Мы должны помогать друг другу решать их вместе.

Вся Европа должна вновь принять Крещение, должна вновь креститься во Христа, если она хочет выжить, в том числе и как цивили-

x/ Статья Владимира Зелинского 1973 года под псевдонимом А. Колосов.

зация. В исполнении этой общей задачи, порученной как вам, так и нам, как вашей, так и нашей Церкви, наш общий опыт веры драгоценен.

Мы не претендуем на исчерпывающую полноту описания христианского опыта Запада, а будем скорее говорить о нашем опыте, пусть весьма ограниченном, но все же живом опыте веры в христианской общине.

После того, как идеологические системы утратили свое влияние на умы людей (этот культурный феномен проявился у вас раньше), и у нас наметилось и все более усиливается тяготение людей к религии. Это, несомненно, благодатный дар, начаток веры, который следует принять и развитию которого надлежит способствовать, но в то же время это по-прежнему искушение сделать из религии идола — произведение человеческих рук, сделать человека мерой Христа, рассматривать Бога, по Фейербаху, как проекцию вовне моего представления о бесконечном.

То, что трудно принять западному человеку, — это Церковь как таинство, которого Бог пожелал для спасения мироздания. С другой стороны, именно в Церкви нуждается современный человек, чтобы преодолеть свое собственное одиночество, которое все больше его страшит. Тайна Церкви, Христос, присутствующий в Церкви, — величайшем даре Христа человечеству, хоть и отмеченном человеческой немощью, — по-прежнему воспринимается современным человеком как идеологическая проповедь, если он не видит ее образа в конкретных общинах, стремящихся жить по вере и придать вере убедительную силу в церковном общении, достигнув единства во имя Христа.

Джузеппе Тониоло, итальянский социолог, умерший в начале века, предсказывал упадок марксистской идеологии к концу XX века, "и тогда, — говорил он, — спасет Европу не какой-нибудь святой, а общины святых". Мы хотим стать начатком этих общин и считаем себя святыми, подобно первым христианам, не по богатству наших заслуг, но по преизобилующему богатству заслуг Христа, на Которого мы возлагаем всю нашу надежду.

Мы страстно желаем, чтобы такие общины родились и развивались и в России — христианские братства и в прошлом оживотворяли Церковь. Мы знаем, что не Церковь нуждается в нас, но что прежде всего мы нуждаемся в Церкви. С другой стороны, мы не можем представить себе Церковь без проповеди, ибо она была послана на проповедь Христом, и вся ее история доказывает, что когда ослабевал ее миссионерский дух, это было большой потерей для самой Церкви, помимо

того, что становилось утратой для всего мира. Без миссионерского духа и экуменическое движение подвергается риску не столько вдохновляться любовью ко Христу, сколь руководствоваться чисто мирскими побуждениями. И если экуменизм придает церковной проповеди ее ценность, то и проповедь, в свою очередь, оживотворяет экуменическое движение.

Если в нашем обществе, сильно затронутом секуляризмом, ослабевают миссионерский порыв (то есть стремление проповедовать Христа — спасение миру — и прежде всего желание познать Его на опыте как наше спасение), христиане неизбежно поддаются искушению низойти до компромиссов с мирским мировоззрением.

Насколько мы понимаем вашу ситуацию, нам представляется, что изменения в общественной жизни, связанные с перестройкой и гласностью, делают еще более, чем раньше, необходимыми миссионерские общины. С какой-то точки зрения раньше было легче противостоять официальной культуре, уже дискредитированной историей. Сегодня в обстановке большей свободы рождаются многочисленные культурные течения, вдохновленные стремлением к обновлению, но имеющие весьма мало общего с христианской культурой. Мы с некоторым удивлением наблюдаем, как и у вас распространяются иллюзорные и пораженческие представления, которые мы считали типичными для западного мира. Быть может, был неизбежен и этот соблазн, чтобы мы еще раз поняли, что европейский кризис — это кризис, который захватывает все народы, и что необходимо единство всех христиан, чтобы найти из него выход.

Стремление обрести единство во имя Христа неизбежно подразумевает единство проповеди. Мы сознаем, что необходимость вновь обрести миссионерский дух сталкивается с немалыми трудностями, как внешними, так и внутренними, в самой Церкви. Но Господь уже совершил чудо — Он уже зародил во многих сердцах желание прийти к Нему — и может совершить и другое чудо — вернуть Своей Церкви полноту осознания ею своего призвания.

Если мы не говорим о значении Литургии, то это не потому, что хотим оставить ее в тени. Мы знаем, что Литургия уже сейчас переживается осознанно и с глубоким благоговением. Мы только надеемся, что Литургия, основа любого подлинного духовного опыта, станет лучезарным центром, освещающим всю жизнь Церкви — жизнь миссионерскую, каритативную, культурную и социальную.



Мы полагаем, что наиболее благородный вклад в дело перестройки могут внести те христианские общины, которые живут церковной жизнью во всей ее полноте, — миссионерские общины. Мы видим это и в Италии: если миссионерский дух отсутствует, и на церковном поле в изобилии произрастают цветы нетерпимости, деспотизма, личного и национального эгоизма и прежде всего возрастает готовность к компромиссам с мирской культурой и с сильными мира сего. Само лицо Церкви искажается, и она даже не в силах способствовать подлинному обновлению общества, в котором живет.

В общей любви ко Христу и к Церкви